

fide, sed etiam in una essent societate, vocavit Abraham, ut eum de terra sua educeret, ut per illum unum et in illo uno omnes qui ab illo nascituri aut illum secuturi erant a pristina conversatione educens in unam societatem novæ vitæ congregaret. Cui etiam præcepit ut circumcideret pellem præputii sui in signum sibi, posteris in exemplum; tantum ad priorem statum superaddens quatenus per hoc signaculum populus Dei ab infidelibus discerneretur, quousque ille viveret qui non solum de filiis Abrahæ, sed de universis etiam gentibus fideles colligeret, ac per hoc non jam per signaculum carnis in genere, sed per signaculum baptismatis secerneret in emundatione. D. Nunquid non etiam olim ante diluvium fideles ab infidelibus discreti erant? M. Erant; sed post diluvium rursus humanum genus ad unum populum redactum in Abraham secundo discerni cœpit. D. Qualiter fiebat circumcisio? M. Præceptum fuit ut puer masculus octavo die nativitatis suæ circumcideretur in carne præputii sui cultello de petra facto. D. Quæ fuit ratio ut sic fieri præciperetur? M. Tres sunt circumcisiones: una in carne tantum exterius, quæ sacramentum est; duæ aliæ quæ sunt res et virtus sacramenti. Altera quæ fit in præsentem, quando per depositionem iniquitatis mens circumciditur. Altera quæ in futuro fiet, quando per depositionem corruptionis corpus circumcidetur. Prima igitur est in carne; secunda in mente; tertia in corpore. Octonarius vero in sacra Scrip-

tura aliquando tempus resurrectionis significat quod post præsentem (quæ septem diebus currit) vitam sequitur: aliquando tempus gratiæ in quo æterna bona servientibus Deo promittuntur. Merito igitur illa prima circumcisio quæ sacramentum erat aliarum duarum, jussa est fieri die octavo, ut ostenderet quod in tempore gratiæ corda circumcidenda erant per emundationem iniquitatis, et in tempore resurrectionis corpora per depositionem corruptionis. Propterea autem solis masculis data est circumcisio carnis, quia sacra Scriptura per masculinum sexum animam, per muliebrem vero carnem significare solet; ut videlicet ostenderetur quod illa exterior circumcisio animabus justificationem contulit, sed carni non abstulit corruptionem. Cultellus de petra factus Christum significat, de quo dicit Apostolus: *Petra autem erat Christus (I Cor. x), qui tollit peccata mundi (Joan. 1)*. In carne præputii idcirco jussa est fieri quoniam ad remedium data est contra originale peccatum, quod a parentibus contrahimus per illud membrum propagati. D. Quod ergo mulieres remedium habebant quæ non circumcidebantur? M. Fidem et oblationes sive sacrificia: ipsam quoque circumcisionem; non tamen suscipiendo sed credendo. D. Quid dicendum est de pueris ante octavam diem morientibus, quoniam ad illud remedium pervenire non poterant, salvine fuerant an damnati? M. Hoc Dei iudicio relinquendum mihi videtur.

SUMMA SENTENTIARUM

SEPTEM TRACTATIBUS DISTINCTA.

TRACT. I. *De tribus virtutibus theologalibus: fide, spe et charitate. De sacratissima Trinitate, et de fide Incarnationis Verbi.*—TRACT. II. *De creatione et statu angelicæ naturæ.*—TRACT. III. *De creatione et statu humanæ naturæ.*—TRACT. IV. *De sacramentis in generali et præceptis divinis.*—TRACT. V. *De sacramento baptismi.*—TRACT. VI. *De sacramento confirmationis, eucharistiæ, pœnitentiæ, et extremæ unctionis.*—TRACT. VII. *De sacramento conjugii.*

PRÆFATIO.

De fide et spe quæ in nobis est, omni poscenti rationem reddere, ut ait Petrus in Epistola sua, parati esse debemus cum modestia et timore (I Petr. iii). Itaque, ut pariter servetur modestia in sermone, timor in assertionem, *profanas verborum novitates, ut Apostolus præcipit vitemus (I Tim. vi);* et in nullam partem præcipiti assertionem declinemus. Melius est enim non eloqui (ubi sine periculo non erratur) magna, quam definire contraria. Sed ubicunque possumus auctoritatum vestigia sequamur, ubi vero certa deest auctoritas, his potissimum assentire studeamus, qui maxime autoribus accedunt; et non de sensu suo præsumentes, scripturas ex pietate interpretantur. Scriptura enim sancta, ut ait beatus Augustinus, altitudine superbos irridet, profunditate attentos tenet; magnos veritate, parvulos nutrit affabilitate. Si qua igitur obscura nobis occurrerint, sit nostri propositi primum ad auctoritates confugere; deinde quid nostri temporis sapientes de illis sentiant in medium conferre; et cur potius hos quam illos imitari placeat (et ratione et auctoritate simul concurrentibus) pro facultate nostra in lucem ponere.

TRACTATUS PRIMUS.

CAPITULA.

CAP. I. *De fide.*—CAP. II. *De spe et charitate.*—CAP. III. *De fide antiquorum.*—CAP. IV. *De quibus constat fides.*—CAP. V. *De spiritu creato utrum sit localis.*—CAP. VI. *De distinctione Trinitatis*
PATROL. CLXXVI. 3

CAP. VII. *De nominibus personas Trinitatis distinguentibus.*—CAP. VIII. *De æqualitate Patris, et Filii et Spiritus sancti.* — CAP. IX. *Quod de sancta Trinitate nihil dicatur secundum accidens.* — CAP. X. *De diversa nominum acceptione.* — CAP. XI. *De personarum appropriatis.* CAP. XII. *De præscientia et prædestinatione.* — CAP. XIII. *De voluntate Dei.* — CAP. XIV. *De omni potentia Dei.* — CAP. XV. *De fide incarnationis.* — CAP. XVI. *Quod Christus simul animam et carnem assumpsit.* — CAP. XVII. *Quod Christus omnia infirma nostra præter peccatum susceperit.* — CAP. XVIII. *An Christus sit creatura.* — CAP. XIX. *An in morte Christi separata fuerit divinitas ab humanitate.*

CAP. I. *De fide.*

Et quoniam fide (tanquam mensura rectudinis) omnia moderanda sunt, ne quid ut superfluum diffluat, dicente Apostolo : *Unicuique Deus divisit mensuram fidei (Rom. XII)* ; de ea in primis est videndum quid sit, et quas partes habeat. *Fides*, ut ait Apostolus, *est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium (Heb. XI)* Substantia rerum sperandarum quia per fidem in nobis subsistunt speranda. Speranda vocat bona illa æterna quæ desideramus, ut sunt immortalitas, et cætera quæ in nobis per fidem jam subsistunt, in futuro per experientiam. Argumentum non apparentium, id est probatio ; quia si quis dubitat inde, non possunt aliquando probari humana ratione. Ut si quis quæreret unde scis partum virginis, futurum etiam statum electorum : non habeo aliud argumentum, nisi quod credo indubitanter quod prophetæ et alii qui per Spiritum sanctum locuti sunt, super illis dixerunt, quos Deus nullo modo falleret, cum in eis loqueretur et miracula faceret. Et cum ex magna parte videam completa quæ dixerunt, cætera non dubito complenda quæ restant. *Est itaque fides substantia rerum sperandarum*, quantum ad nos ; *argumentum non apparentium*, quantum ad alios. Sed hac diffinitione magis ostenditur effectus fidei quam quid ipsa sit ; nec etiam omnes partes fidei comprehendit, cum speranda non præterita, sed futura tantum contineat : Quare sic diffiniri potest. *Fides est voluntaria certitudo absentium supra opinionem et infra scientiam constituta.* Voluntaria ; quia non cogitur, absentium, id est sensibus corporis non subjacentium ; supra opinionem, quia plus est credere quam opinari ; infra scientiam, quia minus est credere quam scire. Ideo enim credimus, ut aliquando sciamus.

CAP. II. *De spe et charitate.*

De fide oritur spes, quæ sic diffiniri potest : *Spes est fiducia futurorum bonorum, ex gratia Dei et ex bona conscientia veniens.* De fide tanquam fundamento omnium bonorum spes et charitas oriuntur ; quia nihil potest sperari vel speratum amari nisi prius credatur ; credi autem potest quod non speratur vel amatur. Licet simul sint tempore et non prius fides (quæ meritum habet) quam spes et charitas, tamen in causa fides præcedit spem et charitatem, quia inde speramus et diligimus quod credimus ; similiter ex spe charitas, quia ideo diligimus futura bona, quia speramus. Quod enim speramus nos adepturos, hoc diligimus. Sed quia, ut auctoritas dicit, spes et certitudo veniens ex præcedentibus meritis ; et item : Sine meritis sperare non spes, sed præsumptio debet dici ; et sine charitate nullum meritum :

A videtur quibusdam quod ex fide et charitate sit spes. Ut enim dicit Augustinus in lib. De fide et operibus : Fides quæ per dilectionem operatur, fundamentum est : non fides dæmonum qua ipsi credunt et contremiscunt. Et si spes est ex fide operante per dilectionem ; tunc ex fide et charitate. Sed quod auctores frequenter hunc ordinem ponunt : fides, spes, charitas ; hoc ideo fit, ut dicunt, quia charitas major est. Illa tamen opinio (ut mihi videtur) sic potest solvi. Spes est certitudo ex præcedentibus meritis : non debet intelligi ex meritis præcedentibus ipsam spem, quia nullum meritum præcedit spem ; sed præcedentibus illud quod speratur. Hoc distat inter fidem et spem, quod fides est de præteritis, ut sunt nativitas et passio Christi ; et de præsentibus, ut quod in altari est verum corpus Christi ; et de futuris, ut est immortalitas. Spes autem de futuris tantum est ; item fides est de bonis et malis ; spes de bonis tantum adipiscendis. Spes namque alicujus incommodi magis debet desperatio a bono quam spes appellari. Illud quoque sciendum est quod fides est solummodo de iis quæ non videntur. Gregorius Homilia tertia : Apparentia non habent fidem, sed agnitionem. Item in Dialogo : Cum Paulus dicat : *Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium (Hebr. II)* : hoc veraciter dicitur credit, quod non valet videri. Nam credi jam non potest, quod videri potest. Thomas aliud vidit, aliud credidit ; hominem vidit, et Deum confessus est dicens : *Deus meus et Dominus meus (Joan. XX)*. Credimus ut cognoscamus ; non cognoscimus, ut credamus. Quid est enim fides, nisi credere quod non vides ? Fides ergo est quod non vides credere ; veritas quod credidisti videre. Videntur tamen quædam auctoritates velle quod fides etiam de iis quæ videntur sit, ut in Joanne : *Nunc autem dico vobis priusquam fiat, ut cum factum fuerit credatis (Joan. XIII)*. Unde Augustinus : Quid sibi vult, *ut cum factum fuerit credatis ?* Nam et ille cui dictum est : *Quia vidisti credidisti (Joan. XX)* ; non hoc credidit quod vidit. Cernebat carnem ; credebat Deum in carne latentem. Sed si dicimus credi quæ videntur (sicut dicit aliquis se oculis suis credidisse) non tamen ipsa est quæ ædificatur in nobis fides ; sed ex rebus quas videmus agitur in nobis, ut ea credantur quæ non videntur. Idem Augustinus in libro Quæstionum Evangeliorum : Est etiam fides rerum, quando non verbis, sed rebus ipsis præsentibus creditur ; cum jam per speciem manifestam se contemplandam præbebit sanctis ipsa Dei sapientia. De qua fide rerum lucis que ipsius præsentia forsitan Paulus dicit : *Justitia enim Dei revelatur in eo ex*

fide in fidem (Rom. 1). Sed potest dici quod Augustinus hoc dicat, non de sacramento fidei, sed de re fidei. Est enim ipsa fides qua nunc Deum *cernimus per speculum in ænigmate* (I Cor. XIII), sacramentum illius futuræ visionis qua Deum *videbimus facie ad faciem* (*ibid.*) sicuti est. Potest quæri an Petrus habuit fidem passionis Christi quam oculis vidit, cum fides non sit apparentium. Ad quod dici potest quod non fidem, sed agnitionem inde habuit, nisi ut solet abusive dici : credo oculis meis. Sed in hoc quod vidit, nullum meritum fuit si credidit ; sed in hoc quod illum credebatur Deum esse, quem videbat in ligno pendere. Fides itaque quæ est ad ædificationem, de non apparentibus est.

Solet quæri de fide utrum sit virtus. Prosper ex dictis Augustini : Tres sunt, inquit, summæ virtutes, fides, spes, charitas. Et Apostolus : *Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad iustitiam* (Galat. III) Item fides habet meritum ; sed nihil habet meritum nisi virtus. Quidam tamen dicunt quod non sit virtus, propter illud Apostoli : *Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habeam, nihil sum* (I Cor. XIII), ubi innuit quod fides sine charitate possit haberi ; sed nulla virtus sine charitate potest esse. Sane tamen potest dici quod fides per dilectionem operans sit virtus, sine dilectione non est virtus. Si opponatur, tunc sunt duæ fides : non sunt duæ sed eadem aucta, unde illud : *Adauge in nobis fidem* (Luc. XVII), ut enim dicit Hieronimus : Quantum credimus, tantum diligimus ; et e diverso.

CAP. III. De fide antiquorum.

Nunc de cognitione fidei quam antiqui habuerunt, et quomodo aucta sit per legem Moysi et Evangelium, dicendum videtur. Est enim fides aliquando parva cognitione, et magna constantia vel devotione. Magna devotione fuit in muliere illa cui dictum est : *O mulier, magna est fides tua !* (Matth. xv.) Aliquando magna cognitione, et parva constantia vel devotione, ut in Petro quando negavit, et in nobis etiam : quæ non adeo Deo placet. Et quia non potest esse penitus sine cognitione fides, licet non perfecta ; Deus tamen sic ab initio temperavit notitiam sui, ut sicut nunquam totus potuit comprehendere, sic nunquam prorsus, potuit ignorari. Ideo autem totus noluit manifestari, ut fides haberet meritum ; nec totus occultari ut infidelitas de ignorantia non excusaretur. Et est quædam fides vel cognitio fidei, sine qua nullo tempore potuit salus esse ; scilicet cognoscere Deum esse, et remuneratorem esse sperantium in se ; juxta illud Apostoli : *Oportet accedentem ad Deum credere quia est, et quod remunerator est sperantium in se* (Hebr. XI). Sed cum Deus invisibilis sit, juxta illud : *Deum nemo vidit unquam* (Joan. 1) ; quomodo indicari potuit ? Partim humana ratione partim divina revelatione. Quod utrumque apostolis estendit cum dicit : *Quod notum est Dei, manifestum est in illis*

(Rom. 1). Et non dicit manifestum illi. In hoc profecto quod ait *manifestum est in illis*, plane ostendit quod in illis erat, unde Deum noscere poterant. Cum vero subjungit : *Deus illis revelavit* (*ibid.*), ostendit quod ratio humana per se insufficientes esset nisi revelatio divina illi in adiutorium adesset. Revelatio divina autem fit duobus modis : interna in inspiratione et disciplinæ eruditione, quæ foris fit per facta vel per dicta. Humana etiam ratione poterant Deum scire ; quia, cum humana mens se non possit ignorare, cit se aliquando cœpisse, nec hoc ignorare potest, quoniam ; cum non semper fuit, sibi ut esset subsistentiam dare non potuit, ut ergo esset hoc ab alio se cœpisse cognoscit. Quem idcirco non cœpisse constat ; quia si ab alio cœpisset, primus omnibus existendi auctor esse non posset. In administratione etiam visibilium et gubernatione, divinam sapientiam et bonitatem poterant deprehendere. Apparet itaque quod etiam ante legem per ea quæ facta sunt invisibilia Dei a creatura mundi conspici potuerunt. Per legem scriptam cœpit crescere cognitio fidei. Tunc enim ille cœpit promitti per quem fieret liberatio, scilicet Messias ; nondum tamen modus redemptionis plene cognoscebatur. Semper tamen et ante legem et in tempore legis fuerunt aliqui quibus fides incarnationis revelata [fuit, qui velut columnæ Ecclesiæ essent. Quæritur de illis simplicibus quibus non erat facta revelatio (credebant tamen Deum esse et remuneratorem sperantium in se) utrum salvati sint ? Quidam dicunt eos non esse salvatos propter istas auctoritates. Augustinus ad Optatum. Illa, inquit, tantum fides salvat, qua credimus nullum hominem liberari a contagione mortis, quam prima natiuitate contraxit nisi per unum mediatorem, cujus mediatoris fide etiam illi salvi facti sunt qui priusquam in carne veniret crediderunt in carne venturum. Eadem namque fides est et nostra et illorum ; quoniam quod illi crediderunt futurum, nos credimus factum. Idem in libro De correctione et gratia : Nemo liberatur a damnatione quæ facta est per Adam nisi per fidem Jesu Christi. Gregorius super Ezechielem : *Et qui præibant, inquit, et qui sequebantur, clamabant dicentes : Hosanna filio David* (Matth. XXI), et cætera. Quia omnes electi, qui in Judæa esse potuerunt, sive qui nunc in Ecclesia sunt, in mediatorem Dei et hominum crediderunt et credunt. Augustinus De nuptiis et concupiscentia. Eadem, inquit, fides mediatoris salvos faciebat antiquos justos, pusillos cum magnis ; quia, sicut credimus nos Christum in carne venisse, ita illi venturum ; sicut nos mortuum, ita illi moriturum ; sicut nos resurrexisse, ita, illi resurrecturum ; et nos et illi ad iudicium vivorum et mortuorum venturum. Et ideo dicunt isti quod nullus de antiquis potuit salvari, nisi ista quatuor ad minimum crederet ; scilicet venturum, moriturum, resurrecturum et ad iudicium venturum. Sed quibus

non erat revelatio facta hoc penitus ignorabant. Quomodo ergo hoc credebant? Alii, quibus magis assentimus, dicunt eos fidem Christi velatam in mysterio habuisse; et quod alii quibus revelatio facta erat sciebant et credebant, hoc isti (et si nescirent) credebant: commiserant enim illis fidem suam. Unde in Job: *Boves arabant et asinæ pascebantur juxta eos* (Job 1). Isti erant asinæ pascentes juxta boves. Sicut hodie in Ecclesia multi simplices, etsi ita distinctæ nesciant Trinitatem assignare, credunt tamen quia in fide et humilitate adhærent illis qui et hoc sciunt et credunt.

Opponitur: Cum hoc esset habere fidem Christi velatam in mysterio, credere scilicet Deum esse et remuneratorem sperantium in se, et philosophi hoc crederent: tunc habebant fidem Christi velatam in mysterio. Sed auctoritas dicit eos non posse humana ratione fidem incarnationis habuisse: ipsi vero nihil credebant nisi quod humana ratione poterat comprobari. Sed, ut diximus, bobus arantibus per fidem et humilitatem adhærere: hoc erat habere fidem Christi occultam in mysterio, quales fuisse putamus quosdam gentiles, ut viduam Sareptenam et Job. Et ita dicimus simplices illius temporis credidisse omnia quæ a nos credimus, quæ credebant credentibus. Sed in tempore gratiæ jam non sufficit Deum esse credere, sicut tunc; quia manifestatio veritatis jam facta est. Etenim secundum tempora profectus est et mensura fidei, Cornelius habebat fidem, sed quæ non sufficeret ad salutem, unde Augustinus: *Acceptæ sunt, inquit, elemosynæ Cornelii antequam crederet in Christum, nec tamen sine aliqua fide donabat et orabat. Nam quomodo invocabat in quem non crediderat? Sed si posset sine fide Christi esse salus, nec ad eum mitteretur Petrus. Ex quo apparet quod licet crederet hoc idem quod antiqui simplices; tamen propter temporis qualitatem jam non sufficiebat. Post supra dicta partes fidei prosequamur.*

CAP. IV. De quibus constet fides

Duo sunt in quibus maxime fides consistit: mysterium divinitatis et sacramentum incarnationis. Ac primum de illa parte fidei quæ pertinet ad unitatem divinæ substantiæ videamus. Sicut enim ratio approbavit Deum esse, ita et unum esse affirmat, ut principium omnium unum sit et finis. Si enim duo essent, vel utrumque insufficiens esset, vel alterum superfluum; quia, si aliquid deesset uni quod haberet alterum, non summe perfectum esset. Si vero nihil uni deesset quod haberet alterum, cum in uno omnia essent, alterum superflueret. Est ergo unum principium, unus auctor omnium; quod (ut juvetur ratio) multæ auctoritates probant. Ut in propheta Moyse: *Audi, Israel: Dominus Deus tuus, Deus unus est* (Deut. vi). Et ideo vere unus est; quia incommutabilis, invariabilis. *Apud eum namque non est ulla permutatio, nec visissitudinis obumbratio* (Jacob. i); quia

non est ei illud esse quam sapientem esse, immensum esse, æternum, bonum, justum. Cum autem dicitur justus, sapiens, et cætera; non diversitatem proprietatum ostendimus quæ in Deo nulla est, sed diversos effectus quos Deus operatur in creaturis. Cum enim dicitur justus, intelligimus quod juste judicat; cum sapiens, quod sapienter omnia facit et gubernat; cum misericors quod misericorditer peccatoribus parcat. Augustinus contra Arium: *Intelligamus, inquit, Deum quantum possumus sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ præsentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine commutatione mutabilia facientem nihilque patientem. Quod si quis Deum ita cogitat et nondum potest invenire omnino quid sit, pie tamen caveat quantum potest aliquid de illo sentire quod non sit. Hæc divina substantia ubique tota est, et in ipsa sunt omnia. Quod omnia in Deo sint, Joannes testatur, dicens: *Omnia in ipso vita erat* (Joan. i), id est immutabiliter, quia eorum dispositio et ordo in ipso fuit ab æterno. Non enim in Deo cœperunt esse, quæ in actu et ortum habent et mutabilitatem. Quod Deus ubique et in omni creatura sit, ipse ait per prophetam: *Cælum et terram ego impleo* (Jer. xxiii). Et alibi: *Si ascendero in cælum tu illic es; si descendero ad infernum ades* (Psal. cxxxviii). Item Sapientia: *Quæ attingit a fine usque ad finem fortiter* (Sap. viii), id est a minima creatura usque ad maximam, vel ab una extremitate usque ad alteram; *et disponit omnia suaviter* (ibid.). Sed aliter omnia in Deo; et aliter Deus in omnibus. Omnia in Deo non per essentiam; quia, ut dicit Augustinus: *Quidquid in Deo est Deus est; sed ut diximus, per dispositionem. Quia, ut idem ait: Sicut arca antequam fiat est in mente artificis, ita omnia in Deo ab æterno. Nec tamen sequitur: ergo ab æterno fuerunt, sed in Deo ab æterno; quia si in Deo cœpissent, jam in eo esset mutatio. Solet opponi sic. Si creaturæ in Deo, quia sciuntur ab eo antequam fiant; ergo mala in Deo, quia sciuntur ab eo antequam fiant. Sed, ut dixi, creaturæ sunt in Deo, quia eorum dispositio et causa in eo est; malorum vero non est auctor Deus. Ut enim ostendimus, creaturæ non sunt in Deo per essentiam; Deus vero in omni creatura est per essentiam. Quidam tamen calumniatores veritatis dicunt eum per potentiam et non per essentiam ubique esse; quia eum contingere possent inquisitiones sordium si ubique esset essentialiter. Quod ita frivolum est, ut nec responsione dignum sit, cum etiam spiritus creatus sordibus corporis (etsi leprosi vel quantumcunque polluti) inquinari non possit. Postremo queratur ab eis quid potissimum de eo concedendum sit, vel quod nusquam per essentiam sit, vel quod ubique, vel quod alicubi, ita quod non ubique. Sed quis audeat dicere quod nusquam divina essentia sit? Quis**

etiam quod alicubi et non ubique? Si enim ita alicubi est divina essentia vel substantia quod non ubique, ergo localis est. Concedant ergo quod ubique est essentialiter. Nam auctoritas Augustini quam solent inducere, illorum errorem potius quam juvet destruit: Hæc scilicet qua dicit Deum ubique esse non locis, sed actionibus ut errorem foveant, fures veritatis efficiuntur. Sic namque est in auctoritate illa. Deus ubique est, cui non locis, sed actionibus appropinquamus. Fatendum est itaque Deum in omni loco veraciter et essentialiter esse, nec tamen loco comprehendi ullo, quoniam incircumscribibilis est. Quod ipse Augustinus alibi ad Dardanum testatur dicens: Non quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut humus aut lux ista diffunditur; sed ita potius sicuti est sapientia in duobus quorum neuter sapientior, sed alter corpore grandior. Una sapientia in utroque non est in maiore major, nec in minore minor; aut minor in uno quam in duobus; ita et Deus sine labore regens, sine onere continens mundum in cælo totus, in terra totus, et in utroque totus; et nullo contentus loco, sed in seipso ubique totus. Ideo ubique esse dicitur, quia nulli parti rerum absens; ideo totus, quia non parti rerum partem sui præsentem exhibet et alteri parti alteram partem in seipso; quia non continetur in eis quibus præsens est, tanquam sine illis esse non possit. Nam spatia locorum tolle corporibus, et corpora non erunt; tolle ipsa corpora qualitatibus, non erit ubi sint, et ideo necesse est ut non sint.

Opponitur: Hodie fit nova aliqua creatura, sicut anima. Prius nihil erat ipsa, quia de nihilo facta, non erat Deus in eo cum nihil erat; modo est in ea: ergo est ubi non erat prius. Mutabilis est igitur. Sed, quemadmodum si nubes opponitur radio solis, non est tamen radius alibi quam prius; nubes vero est ubi non erat, sed radius non; quia nubes ubi radius erat ibi cœpit esse. Ita Deus cum antequam creatura illa esset ubique foret, ibidem erat ubi illa facta est: non ergo modo alibi quam prius. Ita etiam dicimus de mundo et de omnibus creaturis: quæ, licet non semper fuerunt (cum auctoritas dicat Deum in singulis esse), non tamen est ubi non erat; quia ubique sine loco veraciter est, sicut sempiternus sine tempore, ut Augustinus dicit. Quamvis igitur ad plenum discutere non sufficimus, indubitanter tamen credimus Deum ubique essentialiter esse; nec sine eo potest aliquid subsistere etiam per momentum ex omnibus quæ fecit; quia omnia continet et penetrat et a nullo continetur; qui non potest comprehendi pro sui immensitate, nec pro sui puritate maculari, nec pro sui simplicitate dividi. Augustinus ad Dardanum: Non solum universitati creaturæ? verum etiam cuilibet parti ejus totus pariter adest. In eodem: Fatendum est ubique esse Deum per Divinitatis præsentiam; sed non ubique per inhabitantis gratiam. Propter hanc enim inhabitationem, ubi procul dubio gratia dilectionis ejus agnoscitur, non dicimus:

A *Pater noster* qui est ubique (etiam cum hoc verum sit;) sed *qui est in cælis* (*Math.* vi), Dicamus igitur Deum in omnibus creaturis esse et æqualiter esse per præsentiam deitatis sive per essentialiter; per inhabitantem vero gratiam non in omnibus, sed in bonis tantum; nec æqualiter, quia quanto meliores, tanto abundantius in eis habitat, id est perfectius ab eo cognoscitur et diligitur: Sicut anima, ut Augustinus dicit ad Hieronymum de origine animæ, per omnes particulas corporis tota simul adest, nec minor in minoribus nec in majoribus major; sed tamen in aliis, attentius, in aliis remissius effectus suos exercet, cum in singulis particulis corporis essentialiter sit. In malis non est Deus per inhabitantem gratiam; qui non illuminantur ab eo. Unde: *Lux in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt* (*Joan.* i). Sicut lux solis perfundit oculos cæci, sed non capitur eo. Rons vero illuminat lux ista, sed non æqualiter. Augustinus ad Dardanum: Cum Deus qui ubique est non in omnibus habitat, etiam in quibus habitat non æqualiter habitat. Nam inde est illud quod Eliseus proposcit, ut dupliciter in eo staret spiritus Dei qui erat in Elia (*IV Reg.* ii). Et unde ab omnibus sanctis alii sanctiores sunt, nisi abundantius habeant Deum habitorem? Ihi quoque ab eo longe esse dicuntur qui peccando dissimiles facti sunt; et ei appropinquare dicuntur qui similitudinem ejus bene vivendo recipiunt. Est ergo Deus ubique per præsentiam sive per essentialiter; et æqualiter in omni loco; sed non est in loco, id est, non est localis.

CAP. V. *De spiritu creato, utrum sit localis.*

Quæritur de spiritu creato, utrum in loco vel localis sit. Quidam volunt et dicunt quod non sit localis nec in loco: nimis inhærentes isti sententiæ Augustini super Genesim. Corporalis creatura movetur per tempora et loca; spiritualis vero tantum per tempora. Moveri per tempus, est moveri per affectiones, ut de tristitia in gaudium, discendo etiam quæ nescit, ut in angelis, in hoc enim prius et posterius consideratur. Deus nec per tempora, nec per loca. Sed ubi Augustinus dicit: Spiritualis creatura non movetur per loca; hoc intellexit, non habet localem circumscriptionem. Ea enim quæ habent dimensionem loco circumscribuntur, quoniam eis secundum locum principium et medium et finis assignatur. Spiritus vero creatus non habet dimensionem; et quia tamen terminum habet, quia ita est hic quod non alibi, localis est licet, non faciat distantiam in loco; quia, etsi multi spiritus essent hic, non coangustarent locum ut minus de corporibus contineret. Solus igitur Deus, quia intra se omnia continet, juxta illud: *In quo vivimus, movemur, et sumus* (*Act.* xvii): nec habet terminum, nec loco continetur. Sed quidquid habet terminum secundum aliquid locale est. Ambrosius in libro De fide: Sic enim Isaias dixit: *Quia missus est ad me unus de Seraphim* (*Isai.* vi). Et Spiritus quidem sanctus missus dicitur; sed seraphin ad

unum, Spiritus sanctus ad omnes. Seraphin mittitur in ministerium, Spiritus sanctus operatur mysterium. Seraphin de loco ad locum transit, non enim complet omnia, sed ipsum repletur a Spiritu. Hic plane dicit Ambrosius quod angeli locales sunt.

CAP. VI. De distinctione Trinitatis

His consideratis restat de iis videre quæ pertinent ad distinctionem personarum Trinitatis; et prius testimonia auctoritatis inducamus. In Genesi dicitur: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* (Gen. II). Per numerum pluralem, Trinitatem ostendit. Et Psalmista: *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu* (Psal. II). Et Joannes: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* (Joan. I). Hujus quoque investigationis et considerationis habet ratio quædam exemplaria in iis quæ facta sunt. Deus enim qui in se videri non potest, in opere suo manifestatus est. Nam sicut sapientia hominis non videtur ab homine ipso nisi quando manifestatur per verbum, ita sapientia Dei non potuit agnosci donec manifestaretur per opus suum, quod est quasi extrinsecum verbum, sapientiam Dei quodammodo revelans, sicut per verbum oris manifestatur verbum cordis, id est cogitatio mentis. Et quia inter omnes creaturas magis accedit ad similitudinem Dei rationalis creatura (ea enim sola ad imaginem et similitudinem Dei facta est) in seipsa potuit humana mens vestigium Trinitatis invenire evidentius quam in cæteris. Vidit enim quoniam ex seipsa nascitur sapientia, quæ est in ipsa, et quoniam ipsa diligit sapientiam suam; et ita procedit sapientia de mente, et de mente et sapientia procedit amor, quo ipsa mens diligit sapientiam genitam a se. Et sunt simul hæc tria et tamen una est substantia in qua sunt hæc tria, scilicet mens, sapientia et amor. Et sunt hæc tria inter se distincta; quoniam mens non est sapientia vel amor, nec sapientia mens vel amor, et tamen unitas substantiæ non recedit. Et conscendit mens ab istis ad Creatorem suum, et considerat eum sapientiam habere. Et quoniam nunquam sine sapientia fuit, considerat etiam quod sapientiam suam semper dilexit, et quod amorem ad eam semper habuit. Est enim amor coæternus æterno; quia coæternæ sapientiæ ejus. Rursus considerat quod non potest in Deo aliquid diversum esse ab eo. Et ita sapientia Dei, Deus est; et amor ejus Deus est. Et ideo unitas manet in Trinitate. Et hæc Trinitas est Pater qui a nullo est, et sapientia Patris quæ a Patre genita est, et Spiritus sanctus qui ab utroque procedit, qui sæpissime in Scripturis amor Patris et Filii appellatur. Et sunt istæ tres personæ distinctæ; sed tamen una substantia, unus Deus, Augustinus in libro De Trinitate: Tres personas ejusdem essentiæ vel tres personas ex eadem essentia non dicimus, quasi aliud quod essentia, aliud quod persona.

A Hic videndum est quare in sancta Trinitate illa persona quæ a nullo est appellatur Pater. Ideo scilicet quia de substantia sua genuit Filium. Sapientia Patris seu Verbum dicitur Filius, quia genita ab ipso Patre. Unde Psalmista: *Eructavit cor meum verbum bonum* (Psal. XLIV). Qui a Patre et Filio procedit, dictus est Spiritus sanctus; quia inspiratur a Patre et Filio ad sanctificandum; et tamen non venit sine Patre et Filio; quia Trinitas indivisa est. Sed inspirari a Patre et Filio, hoc est illi esse a Patre et Filio; quod æternum illi est qui datur ex tempore et accipitur. Sicut Spiritus sanctus donum est Patris et Filii; et cum datur, ex tempore datur; et dari a Patre et Filio non aliud illi est quam esse a Patre et Filio; quod æternum illi est et non temporale qui datur ex tempore. Sic quod spiritus est Patris et Filii, æternum illi qui ex tempore inspiratur a Patre et Filio. Beda in Homilia prima post ascensionem: Cum spiritus gratia datur hominibus, profecto Spiritus mittitur a Patre, mittitur a Filio, procedit a Patre, procedit et a Filio; quia et ejus missio ipsa processio est qua ex Patre et Filio procedit. Augustinus in libro quinto De Trinitate ait: Procedit non quomodo natus sed quomodo datus: quod enim datum est, et ad eum refertur qui dedit, et ad eos quibus dedit. Idem: Si non procedit nisi cum datur, nec procederet utique nisi prius esset cui daretur. Nam donum potest esse antequam datur, donatum autem nisi datum fuerit nullo modo dici potest.

C Hic magna oritur quæstio quare illa tria quæ in anima sunt non dicantur tres personæ, sicut illa quæ horum similitudine in Deitate reperta sunt, tres personæ dicuntur et sunt. Ad quod potest dici quod ideo non sunt personæ, quia sunt affectiones mutabiles circa animam. Aliquando enim anima est sine notitia et amore. Nec potest dici, notitia hominis est homo, vel amor hominis est homo; sed sapientia Dei Deus est, amor Dei Deus est; qui a non est in Deo aliud ab ipso. Tres igitur personæ; unus Deus, una substantia, una natura; tres personæ; Pater, Filius, Spiritus sanctus. Sed Pater a nullo est, unde Augustinus: Pater est principium Trinitatis, hoc est, in Trinitate; quia non est principium sui ipsius; sed ab eo Filius et Spiritus sanctus, et ipse a nullo. Quod a Filio procedat Spiritus sanctus auctoritates multas habemus. Apostolus: *Dominus misit spiritum Filii clamantem in corda vestra: Abba pater* (Gal. IV). Et in Evangelio: *Virtus Dei de illo exibat* (Luc. VI). Græci tamen dicunt Spiritum sanctum procedere tantum a Patre et non a Filio. Hoc autem ideo dicunt, quia in Symbolo apostolorum nulla fit inde mentio, hoc est in Credo minori, nec in Symbolo quod fuit datum in Nicæna synodo: in fine cujus habetur, qui aliter dixerit anathema sit, quod nos ita exponimus: qui aliter, id est contrarium. Sed cum istud non sit ibi affirmatum vel negatum, non dicimus illi Symbolo contrarium.

CAP. VII. *De nominibus personas Trinitatis distinguuntibus.*

His præmissis videndum est quod in sancta Trinitate sunt quædam nomina distinguuntia personas, sunt et alia unitatem naturæ vel substantiæ significantia, ut hæc nomina, Deus omnipotens, æternus, immensus; et hæc dicuntur secundum substantiam. Non enim aliud est illi natura esse quam Deum esse, omnipotentem esse, æternum, immensum, justum, sapientem et similia, et ideo sicut una essentia et non tres; ita unus et non tres unus omnipotens, unus æternus, unus immensus, et cætera. Augustinus in libro septimo De Trinitate: *Quia hoc est illi esse Deum, quod esse: tam tres essentias quam tres deos dici fas non est.* Sunt et alia nomina quibus distinguitur Trinitas. Pater, ingenitus genitor: et hæc conveniunt Patri tantum. Filio soli conveniunt hæc alia; Filius genitus, natus, Verbum, et alia similia. Spiritui sancto hæc, Spiritus sanctus, donum, procedens a Patre et Filio; et hæc nomina significant proprietates quibus personæ distinguuntur. Solius namque Patris est proprium esse Patrem, esse ingenitum, quia a nullo est. Proprium Filii genitum esse a Patre. Proprium Spiritus sancti, a Patre et Filio procedere. Sed in hoc quod Pater est Deus, omnipotens, sapiens, et cætera: non distinguitur a Filio et Spiritu sancto, quia et Filius Deus, omnipotens, et similia; et Spiritus sanctus similiter.

Quæritur cum Spiritui sancto non conveniat genitum esse, si esse ingenitus dici possit. Augustinus ad Orosium: Spiritum sanctum nec genitum nec ingenitum fides certa declarat; quia si dixerimus ingenitum duos patres affirmare videbimur; si autem genitum, duos filios credere culpabimur. Iem Orosius ad Augustinum: Voluntate genuit Pater Filium an necessitate? Augustinus, nec voluntate, nec necessitate; quia necessitas in Deo non est, præire voluntas sapientiam non potest. Nam quidam nostrum, cum eum interrogasset hæreticus, utrum nolens an volens genuerit Pater Filium, laudabiliter respondisse fertur. Dic, inquit, et tu, hæretice, Deus Pater necessitate est Deus. an voluntate? Si dixisset necessitate, grandis absurditas sequebatur; si voluntate, respondebatur illi, ergo voluntate Deus est non natura. Itaque sicut Pater natura est Deus, ita natura genuit Filium. Et hæc genitura æterna, ineffabilis est. Unde propheta: *Generationem ejus quis enarrabit?* (Isa. LII.) Solent quidam sic opponere. Non est aliud Filium gigni a Patre quam esse a Patre. Ad quod dicimus quod cum Filius et Spiritus sanctus a Patre sint aliter tamen Filius est a Patre, aliter Spiritus sanctus. Augustinus: Spiritus quoque a Patre est, sed non quomodo natus est imo quomodo datus. Filius etiam a Patre procedit, ut ipse ostendit in Joanne, dicens: *Ego ex Deo processi et veni in mundum* (Joan. VIII.) Et ita Filius a Patre et procedendo et nascendo; Spiritus vero a Patre non nascendo, sed procedendo. Uterque

A enim procedit a Patre, sed ineffabili et dissimili modo. Non itaque Spiritus sanctus genitus; quia cum sit a Patre et Filio, si genitus esset jam haberet duos patres, et sic in trinitate esset confusio in qua et duo patres et duo filii essent. Quid autem sit gigni, quid sit procedere, in hac vita sciri non potest. Augustinus, in libro secundo De Trinitate de hac genitura dicit: Non est aliud illi esse de Patre, id est nasci de Patre, quam videre Patrem; aut aliud videre Patrem operantem quam pariter operari. Sed quis hoc intelligit! Ambrosius de Trinitate: Quomodo Filius sit genitus, impossibile est scire; mens deficit, vox silet, non hominis tantum sed angelorum; super angelos, super cherubim, super seraphim, super omnem sensum est. Credere jubemur, discutere non permittimur. Aufer argumenta ubi fides quæritur. Idem: Licet scire quod natus sit, non autem licet discutere quemadmodum natus sit. Quidam tamen de ingenio suo præsumentes dicunt se non nescire ejusmodi; adhærentes illi auctoritati Hieronymi super Ecclesiastem. Quis in sacris Scripturis sæpissime non pro impossibili, sed pro difficili ponitur, ut ibi: *Generationem ejus quis enarrabit?* Sed hoc intellevit Hieronymus de generatione quæ fuit secundum carnem, quæ aliquo modo enarrari potest.

Quæri, solet, cum generatio Filii a Patre nec principium habet nec finem (quia æterna est) utrum debeat dici, Filius semper gignitur, an semper genitus est? Gregorius super Job: Dominus Jesus Christus in eo quod virtus et sapientia Dei est, de Patre ante tempora natus est; vel potius quia nec coepit nasci, nec desiit, dicamus verius semper natus. Non possumus autem semper dicere nascitur, ne imperfectus esse videatur. At vero ut æternus designari valeat et perfectus, et semper dicamus, et natus: quatenus et natus ad perfectionem pertineat, et semper ad æternitatem. Quanquam hoc ipso quod perfectum dicimus, multum ab illius veritatis expressione deviamus; quia quod factum non est non potest dici perfectum. Et tamen infirmitatis nostræ verbis Dominus condescendens, inquit: *Estote perfecti sicut et Pater vester cælestis perfectus est* (Matth. v.) Et in Psalmo dicitur: *Ego hodie genui te* (Psal. II.) hodie dixit quia non præterit illa generatio: genui, quia initio caret.

CAP. VIII. *De æqualitate Patris et Filii et Spiritus sancti.*

Supradictis adjiciendum, quod licet Filius de Patre, non tamen posterior Patre vel inferior putandus est, sed coæternus, coomnipotens, consubstantialis, coequalis Filio Patri et Filio Spiritus sanctus. Augustinus in libro De Trinitate: Sic coæternus est Patri Filius, sicut splendor coævus est igni, et esset æternus, si igni esset æternus. Et est notandum quod Filius æqualis est Patri secundum substantiam, non secundum proprietatem quia distinguitur a Patre. In eo enim quod Filius est unus Deus cum Patre, una natura, una substantia, æqualis est Patri; sed se-

cundum quod de Patre est genitus, non est æqualis ei. Ergo inæqualis? non est verum; quia secundum hoc quod Pater est ingenitus; filius genitus nec æqualitas nec in æqualitas consideratur. Idem et de Spiritu Sancto. Augustinus in quinto libro De Trinitate: Quia vero Filius relative ad Patrem dicitur, non secundum quod ad Patrem dicitur æqualis est Patri Filius. Sed secundum quod ad se dicitur, æqualis est patri filius. Quidquid autem ad se dicitur, secundum substantiam dicitur: restat ergo ut secundum substantiam, æqualis sit Patri. Eadem ergo utriusque substantia. Hujus sanctæ Trinitatis non debet dici pars, una de tribus personis. Tota enim Trinitas est una substantia, simplex et individua. Nec sunt aliquid majus duæ personæ quam una, vel tres quam duæ. Cum enim unaquæque illarum sit divina substantia et illæ tres eadem substantia; non tres sunt majus aliquid quam una. Augustinus: In Trinitate, quæ Deus est: Pater est Deus, Filius Deus, Spiritus sanctus Deus; et hi tres unus Deus. Nec hujus Trinitatis tertia pars unus Deus est; nec major pars est duo quam unus, nec majus aliquid sunt omnes quam singulæ personæ; quia spiritualis non corporalis est magnitudo. Idem: Non quoniam Deus Trinitas est, ideo triplex putandus est Deus: alioquin minor esset in singulis quam in tribus pariter.

CAP. IX. Quod de sancta Trinitate nihil dicatur secundum accidens.

Hoc etiam considerandum est quod de sancta Trinitate nihil dicitur secundum accidens. Quod enim secundum accidens dicitur, mutabile est; sed in Deo nihil mutabile. Non tamen omne quod dicitur de Deo secundum substantiam dicitur; quia quædam secundum relationem vel proprietatem dicuntur, ut Pater, Filius. Augustinus in libro quinto De Trinitate. Accidens dici non solet nisi aliqua mutatione rei cui accidit amitti potest, In Deo autem secundum accidens nihil dicitur, quia ei nihil accidit. Nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur. Secundum substantiam dicuntur quæ sine aliquo respectu relationis dicuntur, vel quæ unitatem divinæ, substantiæ expriment: ut Deus, Omnipotens, et similia. Et hæc omnia, ut ait Augustinus, de singulis dicuntur personis, et non pluraliter sed singulariter de tribus simul dicuntur. Sicut enim Pater Deus, omnipotens, sapiens, æternus et cætera; ita Filius Deus, omnipotens, et cætera; et Spiritus sanctus similiter. Et isti tres unus Deus, unus omnipotens; et sic de omnibus quæ secundum substantiam dicuntur: excepto hoc nomine persona. Cum enim hoc nomen persona, secundum substantiam dicatur; de singulis enim potest enuntiari personis, Pater est persona, Filius persona, Spiritus sanctus persona; non tamen potest dici isti tres una persona. Augustinus: Persona ad se dicitur sicut Deus, et similia. Hoc autem solum nomen est quod cum dicatur de singulis ad se, pluraliter non singulariter accipitur in summa. Et est inventum hoc nomen persona, ut

A Augustinus ait, ut, cum quæreretur quid tres vel quid tria, uno nomine responderetur, scilicet tres personæ. Augustinus: Ideo tres dicimus personas, non ut aliqua intelligatur essentiæ diversitas, sed ut vel uno vocabulo responderi possit cum dicitur quid tres tria. Idem: Cum quæritur; qui tres vel quæ tria dicentur Pater et Filius et Spiritus sanctus dictum est tres personæ, quo nomine non diversitatem intelligi voluit, sed singularitatem noluit, ut non solum ibi unitas intelligatur, sed Trinitas. In Trinitate namque non est diversitas (quia qualis Pater talis Filius) sed distinctio. Nec singularis dicendus est Deus; quia jam esset tantum una persona. Augustinus in libro quæstionum Veteris et Novæ Legis: Unus quidem est, sed non singularis: habet et exterius in mysterio alterum qui sit cum altero. Ambrosius de fide ad Gratianum imperatorem. Quod unius est substantiæ separari non potest, ut non sit singularitatis, sed unitatis. Singularitas ad personam pertinet; unitas ad naturam.

Hinc non parva oritur quæstio. Cum hoc nomen persona teste Augustino secundum substantiam dicatur, et cum hæc sit definitio personæ; persona est rationalis substantiæ individua natura, quomodo sit intelligendum, Filius est alia persona a Patre, hoc enim sane potest dici, Pater est persona, id est rationalis substantia; Filius est persona, id est rationalis substantia. Item cum dicimus Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres personæ, non possumus dicere tres rationales substantiæ. Ad quod potest dici: quando per se dicitur, Pater est persona, filius est persona, sane ita exponitur; Pater est persona, id est rationalis substantia; sed per additionem restringitur significatio, ut Filius est alia persona, id est discretus per aliam proprietatem; Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres personæ, id est discreti per tres proprietates. Sicut enim cum dicitur Filius est Deus non distinguitur a patre; sed cum additur filius est Deus de Deo, jam fit distinctio. Ita cum dicitur Pater est persona, filius est persona, nondum fit distinctio; sed cum additur alia persona vel per pluralem tres personæ, jam distinctio notatur. Si quis hanc quæstionem convenientius potest solvere; ego nulli præjudico. Præterea est unum nomen, scilicet Trinitas, quod de nulla persona singulariter dicitur, sed omnibus simul; nec est substantiale, sed pluralitatem designat personarum. Et ita quædam sunt nomina in sancta Trinitate quæ dicuntur singulariter, et non conjunctim, ut Pater, Filius et Spiritus sanctus, quæ ad proprietatem referuntur: quædam conjunctim et non singulater, ut Trinitas; quædam singulariter et conjunctim, ut Deus, omnipotens, et similia.

CAP. X. De diversa nominum acceptione.

Modo considerandum est quod illa nomina quæ ad unitatem divinæ substantiæ pertinent, per determinationes quandoque etiam sine determinatione accipiuntur in personarum distinctione, ut

sapientia bonitas, ad substantiam enim referuntur; quia tres personæ sunt una substantia, una sapientia, una bonitas. Sed tamen cum dicitur sapientia Patris, ad Filium tantum; bonitas Patris et Filii, ad Spiritum sanctum. Similiter spiritus, charitas; tota enim Trinitas unus spiritus, una charitas; Sed cum additur sanctus, cum etiam dicitur charitas Patris et Filii, solummodo ad Spiritum sanctum referuntur. Pater enim est spiritus, Pater etiam sanctus, sed non Spiritus sanctus. Solent etiam sine appositis determinationibus personas significare hæc nomina, ut per sapientiam intelligatur Filius, ut in Proverbiis Salomoni sæpissime, per bonitatem Spiritus sanctus. Hoc etiam nomine spiritus usus est Hieronymus in significatione personarum, sic dicens in psalmo confessionis. Tres spiritus postulat David, dicens: *Spiritu principali confirma me; spiritum rectum innova in visceribus meis; Spiritum sanctum tuum ne auferas a me* (Psal. L.) Qui sunt isti tres spiritus? Principalis spiritus Pater est; rectus Spiritus Filius; Spiritus sanctus, Spiritus sanctus. Ecce quod Hieronymus dicit tres spiritus, id est tres personas. Augustinus quoque in libro De doctrina Christiana tres res dixit ad pluralitatem personarum respicientes; ait quippe sic: Res aliæ sunt quibus fruendum est, aliæ quibus utendum. Illæ quibus fruendum est nos beatos faciunt. Illis quibus utendum est, tendentes ad beatitudinem adjuvamus. Si redire in patriam volumus, utendum est mundo non fruendum. Res igitur quibus fruendum est, Pater et Filius et Spiritus sanctus. Eademque Trinitas una quædam res est communisque omnibus fruentibus ea. Frui autem est amore inhærere alicui rei propter seipsam. Patet itaque quod eadem nomina modo ad unitatem substantiæ, modo ad pluralitatem personarum significandam ponuntur. Similiter hæc nomina potentia, sapientia, bonitas nomina substantiæ sunt, et singulis personis æqualiter conveniunt; et tamen sæpissime in sacra Scriptura per potentiam Pater, per sapientiam Filius, per bonitatem Spiritus sanctus intelligitur. Et quare hoc fiat, bonum est quærenti satisfacere. Cum hæc nomina, Pater, Filius, Spiritus sanctus translata sint a creaturis ad ipsum Creatorem, ne videantur quod in nobis significant in Deo significare, attribuitur Patri potentia, Filio sapientia. In hominibus enim pater est prior filio, filius patre posterior; et ex antiquitate in patre defectus; ex posteritate in filio imperfectio sensus solet notari. Attribuitur ergo Patri potentia, ne videatur prior Filio, et inde impotentior; Filio sapientia, ne videatur posterior, et inde minus sapiens Patre vel inferior. Nec dicitur Filius sapientia, ideo quod ipse solus sit sapiens cum tota Trinitas una sit sapientia; nec Pater potentia quod ipse solus sit potens cum tota Trinitas sit una omnipotentia; sed ibi magis dicendum fuit ubi plus dubitari potuit. Unde dicitur: *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Spiritus etiam solet poni ad rigorem significandam, et crudelem solet denotare; et ideo bonitas vel benignitas frequentius appellatur. Hic oritur

PATROL. CLXXVI.

quæstio difficilis, si in Deo tres personæ dicuntur esse quia potens, sapiens et benignus est, quare non potius quatuor vel quinque, vel multo plures, cum sit fortis, justus, misericors, pius et cætera? Ad quod dici potest quod quæcunque dicuntur de Deo, et creduntur veraciter in Deo, ad hæc tria referuntur. Si enim fortis dicitur incorruptus, incommutabilis, et similia, totum hoc potentiæ est. Si providus, inspector, intelligens, totum hoc sapientiæ est. Si pius, mansuetus, misericors, totum hoc bonitatis est. Et in his tribus summa perfectio est. Ubi enim concurrunt ista tria, posse, scire, velle (quod benignitatis est), nihil deest. Si aliquod horum tollas non est summa perfectio. Est ergo Trinitas perfecta, quæ non potest minui, nec potest augeri. In creaturis hujus sanctæ et individue Trinitatis signa apparent. Signum potentiæ est rerum immensitas; sapientiæ pulchritudo; bonitatis utilitas. Et ita per hæc quæ foris sunt, invisibilia Dei cognoscuntur a creatura rationali. Sicut nomina substantia, de quibus prius diximus, dicuntur de singulis personis; similiter illa nomina quæ respectu creaturæ competunt Deo temporaliter, velut hæc nomina, Dominus creator, miserator. Ut enim Augustinus ait in libro De Trinitate: Non ante fuit Dominus, quam ejus esset servus. Itaque temporaliter cœpit esse Dominus; quoniam creatura in tempore facta cœpit ei subservire. Similiter cœpit Deus esse creator, in tempore ex quo fecit creaturam. Non enim creavit eam ab æterno, nec creatori est cœterna. Et cum pater sit Dominus et creator, et Filius similiter, et Spiritus sanctus: non tamen tres Domini sed unus Dominus, non tres creatores sed unus. Quod aliqua dicantur de Deo temporaliter et sine ejus mutatione, Augustinus ostendit per similitudinem rei quæ incipit esse pretium sine sui mutatione, in libro quarto De Trinitate. Nummus cum dicitur pretium relative dicitur nec tamen mutatus est cum esse cœpit pretium, neque cum dicitur pignus, et si qua sunt similia. Si ergo nummus nulla sui mutatione potest relative dici, quanto magis de immutabili substantia Dei accipiendum est, ut, quamvis temporaliter incipiat dici, non tamen substantiæ Dei aliquid accidisse dicatur, sed illi creaturæ ad quam dicitur. Quod ergo incipit temporaliter dici quod ante non dicebatur, manifestum est relative dici; non secundum accidens quod ei acciderit, sed secundum accidens ejus ad quod dicitur: Patet itaque quod Deus ex tempore est Dominus et creator; et tamen verum est, Dominus omnium est ab æterno, et creator ab æterno; sed non ab æterno dominus nec ab æterno est creator. Nec mirum videri debet quod aliquid dicitur ei ex tempore competere. Nam assumpsisse carnem ex tempore convenit ei; et hoc nomen Christus ex temporæ convenit Filio Dei, Christus tamen ab æterno est.

CAP XI. De personarum appropriatis.

Quærendum est utrum proprietates illæ quibus distinguuntur personæ sint ipsæ personæ. Quod perso-

næ distinguantur per proprietates, habetur in illa auctoritate, in essentia unitas; et in personis proprietates; et in alias multis auctoritatibus. Quidam tamen voluerunt dicere quod proprietates illæ non essent ipsæ personæ, opposcentes illud: si per eas discernuntur personæ, quomodo sunt ipsæ personæ! Quos auctoritas et ratio confutat. Dicit enim Augustinus. Quidquid in Deo est, Deus est. Ergo proprietas Patris Deus est; quia proprietas Patris est ipse Pater. Non tamen dicetur ita simpliciter, proprietas est Deus vel Pater; sed proprietas Patris; sicut non dicitur voluntas est Deus ita absolute; sed voluntas Dei est Deus. Quid est enim proprietas Patris, proprietas Filii, proprietas Spiritus sancti, nisi istæ personæ inter se discretæ et distinctæ? Hieronymus ad Damasum papam de explanatione fidei: Confundentes Arium unam eandemque substantiam Trinitatis dicimus: Impietatem Sabelii declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus. Item: Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est personas vel, ut Græci exprimunt, hypostases, id est subsistentias confitemur. Ecce quod Hieronymus dicit proprietates, id est personas. Ideo Deus simplex dicitur sive non amittendo quod habet; seu quia aliud non est ipse, et aliud quod in ipso est. Ratione etiam potest eis obviari hoc modo, Si tres proprietates vel relationes in Deo sunt quæ non sunt ipsa divina substantia, apparet non fuisse solam ab æterno divinam substantiam, quæ Trinitas est. Sed sola Trinitas est ab æterno quæ unus Deus est; fateamur igitur tres personas, vel tres illarum proprietates unum Deum, unam essentiam et unam divinam substantiam: illas tres personas esse vel illas proprietates. Quod quamvis longe sit a sensibus nostris et ab humana ratione, indubitanter tamen credi oportet, ut enim ait Gregorius: Fides non habet meritum cui humana ratio præbet experimentum; id est in ea parte in qua humana ratio præbet experimentum. Non enim fides est contra rationem, sed supra rationem. Et ideo qui nil credere vult nisi quod ratione comprehendit, ut philosophi, non habet meritum fides ejus; sed qui illud quod rationi non est contrarium, et tamen est supra rationem credit. Unde Apostolus: *Prope est verbum in ore tuo, et in corde tuo verbum fidei* (Rom. x), prope quia non est contrarium rationi, sed supra rationem. Quid sit proprium Patris, supra assignatum est; scilicet esse ingenitum; quod est esse Patrem. Nec turbet quod Augustinus dicit; Non est idem ingenitum dicere, quod Patrem dicere: quia Pater dicitur ad Filium, sed ingenitus nullam relationem notat. Et ideo non est idem dicere Patrem esse ingenitum et esse Patrem; sed idem in sancta Trinitate est esse ingenitum et esse Patrem; sicuti idem est esse sapientiam Patris, et esse Filium ejus, et esse verbum Patris. Sed tamen illud nomen Filius notat relationem, et non illud, scilicet verbum vel sapientia. Augustinus in libro De Trinitate. Non est idem ingenitum dicere quod est Patrem dicere; quia, etsi Filium non genuisset,

nihil prohiberet eum ingenitum dicere; quia nec ideo quisque Pater, quia ingenitus, nec ingenitus ideo, quia Pater. Ideo non ad aliquid, sed ad se ingentius dicitur. Genitus vero dici non potest nisi ad aliquid. Ideo quippe Filius, quia genitus; et quia Filius utique genitus. Sicut autem Filius ad Patrem, sic genitus ad genitorem; et sicut Pater ad Filium, sic genitor ad genitum. In hoc loco notandum est quod cum Filius sit sapientia a Patre genita, et Pater sit sapiens sapientia sua; utrum Pater sit sapiens sapientia a se genita. Augustinus dicit hoc non esse concedendum. Si enim esset sapiens sapientia genita ex se (cum ei sit esse quod sapientem esse) jam Pater a Filio haberet esse, non Filius a Patre. Non est ergo Pater sapiens sapientia genita ex se; sed sapientia ingenita, quæ ipse est. Pater enim est sapientia ingenita. Si opponitur: cum Pater sit sapiens, vel sapientia genita ex se vel alia. Non est verum. Quia una sapientia tota est Trinitas; sed in Patre ingenita, in Filio genita. Sicut dicitur Filius est *Deus de Deo, lumen de lumine*, principium de principio: Pater non est Deus de Deo, principium de principio; ergo alius et aliud. Non est verum; quia unus Deus cum Filio, et unum principium omnium creaturarum. Pater enim principium Filii, quia de eo Filius; Pater et Filius principium Spiritus sancti; tota Trinitas unum principium omnium creaturarum. Similiter, licet Pater non sit sapiens sapientia genita ex se; non tamen est alia sapientia sapiens. Augustinus De Trinitate: Si solus Filius intelligit Patri et sibi et Spiritui sancto, illud consequitur ut Pater non sit sapiens de seipso, sed de Filio; nec sapientia sapientiam de se genuit, si ea sapientia Pater dicatur esse sapiens quam genuit; ubi enim non est intelligentia, nec sapientia esse potest. Ac per hoc patet si Pater sibi non intelligit, et Filius intelligit Patri, profecto Filius Patrem sapientem facit. Et si hoc est Deo esse quod sapere, et illi essentia quod sapientia, non Filius a Patre (quod verum est), sed a Filio potius Pater habet essentiam, quod falsum est. Est ergo Deus Pater sapiens ea quæ ipsa est sapientia, et Filius sapientia Patris.

Solet a quibusdam talis fieri quæstio. Deus Pater genuit Deum Filium, et ita Deus genuit Deum, quod sane potest concedi. Legitur enim de Filio: *Deus de Deo, lumen de lumine*. Si vero quæretur, quia Deus genuit Deum, an se an alium? Neutrum est concedendum. Quod non genuit alium Deum, manifestum est, quia non est Deus, nisi unus. Quod non sit concedendum. Deus genuit se, Augustinus ostendit in libro De Trinitate, dicens: Qui putat hujus potentiae Deum esse, ut seipsum genuerit; eo plus errat, quo non solum Deus ita non est, sed nec spiritualis creatura nec corporalis. Nulla enim res est omnino quæ seipsam gignat; et ideo non debet dici, Deus genuit se. Non enim divina substantia genuit seipsam nec etiam aliam divinam substantiam; sed persona Patris genuit personam

Filii. Præterea sciendum est quod sicut Trinitas inseparabilis est, ita inseparabiliter operatur.

Quidquid enim operatur Pater, hoc idem Filius et Spiritus sanctus operantur. Opponitur: Soli filio convenit assumpsisse carnem, sed hoc est quædam operatio: igitur aliquid operatur Filius quod non Pater quod non Spiritus sanctus. Ad quod dicitur quod licet inseparabiliter operentur Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, tamen aliquid convenit uni quod non aliis. Quod per similitudinem ostendunt sancti. In radio namque solis sicut inseparabiliter adjunguntur splendor et calor tamen splendor illuminat; calor exsiccatur, nec calor illuminat, nec splendor exsiccatur. Similiter in sancta Trinitate, tota Trinitas operata est incarnationem Filii. Tota enim Trinitas operata est ut homo ille esset et ut verbo uniretur; sed non ut toti Trinitati uniretur. Ergo illa operatio non magis Filii quam Patris; sed unio Filii et non Patris sicut solius Patris vox de nube audita est: *Hic est Filius meus dilectus in quo mihi complacui* (Math. III), et cætera. Si enim esset vox Filii vel Spiritus sancti, falsum esset: *Hic est Filius meus*. Non est enim Filius, sui ipsius vel Spiritus sancti Filius. Et tamen tota Trinitas operata est vocem illam, sed soli Patri convenit, quia solus Pater per eam significatus est. Sicut etiam solus Spiritus sanctus in columba apparuit, cum tota Trinitas eam operata sit. Sed solus Spiritus sanctus in ea apparuit, quia ipse solus per eam significatus est. Quæritur an aliter Spiritus sanctus fuerit in columba illa quam in aliis creaturis, Respondetur: non aliter quantum ad præsentiam vel essentiam divinitatis, sicut jam diximus, quæ est in omnibus creaturis et æqualiter; sed quantum ad significationem aliter.

CAP. XII. De præscientia et prædestinatione.

Cum omnium quæ operatur Trinitas præscientia ejus, dispositio et voluntas actum præcedat, obicitur investigatio de præscientia Dei et de providentia, de prædestinatione et voluntate et potestate. Et est sciendum quod sapientia Dei propter diversos affectus pluribus appellatur nominibus, ut sunt: scientia, providentia, scientia, prædestinatio, dispositio. Scientia est existentium, præscientia futurorum, providentia gubernandorum, dispositio faciendorum, prædestinatio salvandorum. De præscientia, solet quæri utrum ipsa sit causa rerum, vel ipsæ res causa præscientiæ. Sed ut Boetius in libro. De cons. philos., ostendit, neutrum est concedendum. Si enim quia præsciuntur a Deo, ideo essent (cum et mala præsciuntur) jam esset præscientia causa malorum, quod penitus caret ratione. Item si res quia futuræ sunt, ideo, præsciuntur a Deo; tunc quod temporale est, causa est ejus quod æternum est. Origenes tamen super Epistolam ad Romanos dicit: Non propterea aliquid erit, quia id Deus scit futurum; sed quia futurum est, scitur a Deo antequam fiat. Quod sic potest exponi quia futurum est, id est quod futurum est ut ibi non notetur causa. Sicut enim Isaias prædixit cæcitatem Judæorum futuram. dicens: *Dedit eis oculos; ut non*

videant (Isa. VI); nec tamen ideo facta est quia ille prædixit; sed quod futurum erat ille prædixit. Ita Deus ab æterno præscivit cæcitatem illam, sed non ideo facta est quia præscivit; sed quia futura erat eam præscivit; quem nihil potest latere. Præscientia improprie dicitur in Deo. Apud eum namque nihil futurum, nihil præteritum; in eo nec prius est nec posterius. Sed quantum ad res quæ nobis futuræ sunt, Dicimus eum futura præscire; quod quantum ad eum est, est ea tanquam præsentia scire. Dicit auctoritas quod ejus scientia non potest augeri nec minui. Non enim plus potest scire qui omnia scit; nec minus, qui non potest oblivisci. Opponitur de hoc quod Hieronymus dicit super Habacuc: Absurdum est, inquit, ad hoc Dei deducere majestatem, ut sciat per momenta singula, quot culices nascantur quotve moriantur; quæ pullicum et muscarum sit multitudo, quotve pisces natent in aquis, et similia. Non simus tam fatui adulescentes Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrudimus in nos ipsos injuriosi simus eandem irrationabilium et rationabilium providentiam esse dicentes. Quod quidam ita exponunt: Absurdum est ad hoc Dei deducere majestatem, ut sciat per momenta singula quot culices, etc. Scit quidem quia eum nihil latere potest; sed non per momenta, ut nos qui simul omnia scire non possumus. Alii sic exponunt: Absurdum est ad hoc Dei majestatem, etc. ut sciat quot culices, ita ut habeat inde curam. Non enim Deo cura est de bobus (I Cor. IX), sed de hominibus est cura; quia ad eorum custodiam angelos delegat. Unde: *Angeli eorum semper vident faciem Patris* (Matth. XVIII).

Potest et alia difficilis oppositio hic fieri. Est aliquis qui nunquam lecturus est, posset tamen esse ut ipse legeret; quæritur utrum Deus hunc lecturum sciat, an non. Non possumus dicere quod scit eum lecturum; quia hoc falsum est quod ipse sit lecturus. Augustinus in lib. ad Renatum: Quid quod ipsa exinanitur præscientia si quod præscitur non erit? Quomodo enim recte dicitur præsciri futurum quod futurum non est? Si dixerimus: Non scit eum lecturum; opponitur: Potest esse ut iste legat, quod si esset utique sciretur a Deo, et hoc potest esse; ergo potest esse, ut sciatur a Deo; ergo plus potest scire quam sciat, quod penitus falsum est. Hujus quæstionis solutionem aliorum iudicio relinquo. Mihi tamen videtur quod neutra illarum sit concedenda. Si quis enim quærit, scit hunc lecturum? non dicam: Scit eum lecturum, vel nescit eum lecturum; sed scit eum non esse lecturum. Nunquam enim Deus nescit hoc, vel non scit hoc (cum eum nil lateat) dicendum est. Hæc distat inter præscientiam et prædestinationem; quod præscientia de salvandis et damnandis, prædestinatio de salvandis tantum. De prædestinatis nullus damnari; de reprobis nullus potest salvari. Reprobi sunt præsciti ad mortem; prædestinati prævisi ad vitam. Augustinus De correctione et gratia. In Apocalypsi dicitur: *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam* (Apoc. III). Si enim alius non est accepturus nisi iste perdiderit, certus est

electorum numerus. Idem: Prædestinatus electorum numerus nec potest augeri nec minui. Opponitur quod possit minui; quia omnes damnari possunt. Quicumque enim salvatur, ex gratia salvatur; et quod gratis datur, posset non dari. Similiter probatur quod posset augeri; quia omnes possunt salvari; nisi enim possent salvari, non imputandum esset eis quod damnantur. Solutio: Verum est, non potest augeri numerus prædestinatorum, quia hoc non potest esse, ut aliquis salvetur ita quod non sit prædestinatus. Non potest minui; quia hoc non potest esse, ut aliquis prædestinatus sit et damnetur. Per se enim verum est, iste potest damnari; quod ideo verum est quia posset non esse prædestinatus, sed non est verum, iste prædestinatus, potest damnari; quia non potest utrumque esse ut prædestinatus sit et damnetur. Similiter verum est, iste potest salvari; sed non est verum, iste reprobus potest salvari, quia non potest hoc esse ut reprobus sit et salvetur. De præscientia solet opponi: Deus præscivit hunc lecturum, vel aliud hujusmodi; sed potest esse ut ipse non legat: ergo potest non esse quod Deus præscivit; igitur potest falli præscientia Dei. Sed sicut diximus de aliqua re futura si hoc futurum est, scilicet quod iste legat, non potest esse quin illud sit; non enim potest esse ut futurum quid sit et non eveniat, et tamen hoc quod futurum est potest non evenire, quia ita futurum est ut possit non esse vel futurum esse. Similiter si præcitur, non potest non evenire; quia non potest esse ut præcitur sit et non eveniat; et tamen hoc quod præcitur est, potest non evenire. Quod ideo verum est quia posset non esse præcitur. Quod ideo verum est quia posset non esse præcitur. Nec inde sequitur, ergo potest falli præscientia Dei; qui tunc falleret si utrumque esset, scilicet et quod præcitur esset evenire, et quod non eveniret. Cum prædestinatio divina sit electio juxta illud Apostoli: *Quos elegit ante mundi constitutionem (Ephes. 1)*; solet quæri quare hunc elegerit Deus magis quam illum? ut de Jacob et de Esau. Quidam dicunt: Hunc elegit quia talem futurum cum esse præscivit, qui in eum crederet et serviret ei. Sed hoc Augustinus retractat in libro *Retractationum*, plane ostendens quod si propter opera futura electus esset, jam non ex gratia electio esset. *Si enim ex operibus*, ut ait Apostolus, *jam non est gratia (Rom. 11)*. Idem in libro *De prædestinatione*: Non quia futuros tales non esse præscivit ideo elegit, sed ut essemus tales per ipsam electionem gratiæ suæ qua gratificavit nos in dilecto Filio suo. Cum ergo prædestinavit opus suum præscivit. Idem Augustinus super locum illum in Malachia propheta: *Jacob dilexi, Esau odio habui (Malac. 1)*, dicit: *Cui vult miseretur, et quem vult indurat (Rom. 9)*. Sed hæc voluntas Dei non potest esse injusta. Venit enim de occultissimis meritis; quia et ipsi peccatores cum propter originale peccatum unam massam fecerint; tamen inter illos nonnulla est diversitas. Præcedit ergo aliquid in peccatoribus quo quam-

vis nondum sint justificati, digni efficiuntur justificatione; et item præcedit in aliis peccatoribus quo digni sunt obstinatione. Sed quid intelligere voluerit nescimus, nisi forte dixerimus tum hoc intellexisse quod supra diximus, tum retractasse. Quidam tamen hanc auctoritatem sic exponere conantur; venit de occultissimis, id est ut merita eorum occultissima fiant. Gillebertus sic: Nisi homo peccasset, nullus damnandorum nasceretur; sed quia peccavit, simul damnandi cum salvandis nascuntur. Salvandi loco eorum qui tunc nascerentur; damnandis nullorum loco, sed ad exercitium et coronam bonorum. Item quæritur an ab æterno prædestinatos dilexerit. Ita est. Ergo et Paulum. Sic est. Et æqualiter; quia non dilexit cum plus ab æterno quam quando persequebatur Ecclesiam Dei; quia quod erat futurum de eo ei erat præsens; et hoc non secundum merita, sed secundum præmia quæ ei ab æterno paravit; et tamen malum ejus odio habebat. Et nota quod omnes tam bonos quam malos secundum naturam æqualiter diligit quia *nihil odit eorum quæ fecit (Sap. 11)*; non tamen æqualiter diligit bonos secundum præmiorum præparationem, nec malos æqualiter odit secundum pœnarum prævisionem. Sed quæritur utrum Judam dilexerit? Resp. Ita ab æterno tantum quantum modo secundum naturam; habuit tamen odio, quia talem videbat eum futurum. Et nota quod Judas potuit salvari, nec tamen reprobatus potuit salvari. Disponit Deus tam bona quam mala. Unde queritur an omnia tam bona quam mala sint in ejus dispositione? Ita est, dicunt quidam; et habent auctoritatem ab Augustino dicente: *Nulla reliquit Deus inordinata. Et alibi: Malorum voluntatum Deus est ordinator. Et iterum: In potestate malorum est malum velle; sed utrum hoc vel illud malitia perficiant in potestate Dei est, dividens tenebras et ordinantis. Sed alii opponunt. Si Deus mala disponit, tunc mala placent ei; sed hoc est falsum, quia non placent ei mala; sed mala fieri placet ei propter universitatem. Propter hanc oppositionem dicunt quidam quod non disponit mala; sed disponit de malis eliciendo inde aliquid quod prosit bonis: ut de Nerone quod Petro profuit, de Decio quod Laurentio; quia non vult aliquem ita stare otiosum in republica sua quin sibi serviat. Quod tamen servitium quia mala intentione fit; eis sic servientibus malum est.*

CAP. XIII. De voluntate Dei

Nunc de voluntate Dei restat videre. Voluntas Dei prima est causa omnium, et ideo immutabilis. Aliæ enim causæ mutabiles sunt, quia non sunt primæ; et ideo sæpe fallunt. Sed hæc quia non habet aliam ante se, falli non potest vel mutari. Et quia voluntas Dei prima causa est omnium; cum dicitur hoc ideo est quia Deus voluit, non est quærendum quare voluit. Primæ enim causæ nulla est causa. Cum igitur voluntas Dei una sit (quæ est ipse Deus, qui unus est) propter effectus tamen diversos dicuntur plures voluntates Dei. Unde Propheta:

Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus (Psal. cx). Sicut idem Propheta propter diversos effectus misericordiae et justitiae Dei dicit pluraliter : *Misericordias Domini in aeternum cantabo* (Psal. LXXXVIII). Et alibi : *Justitiae Domini laetificantes corda* (Psal. XVIII). Cum tamen (quantum ad ipsum Deum) una sit misericordia, una sit justitia, quae est hoc quod ipse. Sicut de voluntate. Nam voluntas Dei in sacra Scriptura aliquando accipitur ipsa quae idem est cum Deo, et ipsi coaeterna est; et haec voluntas semper impletur. De hac dicit Apostolus : *Voluntati ejus quis resistit?* (Rom. IX.) Et alibi : *Ut probetis quae sit voluntas Dei bona et beneplacens et perfecta* (Rom. XII). Et potest haec voluntas beneplacitum Dei vel dispositio appellari. Unde Propheta : *Quaecunque voluit fecit* (Psal. CXIII); id est, quaecunque disposuit se facturum. Aliquando praecipio vel prohibitio Dei voluntas Dei dicitur; quia signa sunt divinae voluntatis. Ut signa irae appellantur ira; ita signa dilectionis, dilectio. Et dicitur iratus Deus et ira in eo non est; sed signum tantum quod foris fit quo Deus iratus ostenditur, ira appellatur, ut in Aegyptiis submersis. Ita praecipio vel prohibitio (quia indicant nobis quid Deus velit ut fiat vel non fiat) voluntas nominantur. De qua Dominus in Evangelio : *Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra* (Matth. VI). Et alibi : *Qui facit voluntatem Patris mei qui in caelis est, ipse frater meus et soror est* (Matth. XII). Contra hanc voluntatem multa fiunt. Augustinus in libro De spiritu et littera : Infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cum ejus Evangelio non credunt. Sicut praecipio et prohibitio signa sunt voluntatis divinae, ita et operatio et permissio et ideo in scriptura sacra saepe appellantur voluntas Dei. Unde illud Apostoli : *Vult omnes salvos fieri* (I Tim. II). Quod ita exponit Augustinus in libro De correctione et gratia. *Vult omnes salvos fieri*; id est nos facit velle. Ecce quod illa quae operatur in nobis voluntas Dei nominatur. Similiter et permissio. Unde illud Apostoli : *Quem vult indurat* (Rom. IX). Et Augustinus in Enchiridio : Non fit aliquid nisi omnipotens velit fieri; vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo. Non dubitandum est Deum benefacere; etiam sinendo fieri quaecunque fiunt mala. Non enim haec nisi justo judicio sinit; et profecto bonum est omne quod justum est. Habemus itaque quatuor signa divinae voluntatis. Haec sunt praecipio, prohibitio, operatio, permissio; cum tamen Dei voluntas una et immutabilis permaneat. Quare diligenter est intuendum ubi loquatur Scriptura de ipso Dei beneplacito, ubi et de signo beneplaciti. Cum enim invenitur : vult Deus bonum, non vult malum; de beneplacito Dei intelligitur. Vult bonum, id est approbat, judicat sibi concordare; non vult mala, id est non approbat, non judicat sui similia. Et quamvis non vult mala; tamen vult mala esse. Ad quod videndum quod quaedam sunt bona in se et ad aliud; et quaedam bona ad aliud et non in se; et quaedam bona in se et non ad aliud.

A Ea quae sunt bona in se et ad aliud, vult Deus, id est approbat, et vult ea esse, quia ad aliud bona sunt, sicuti omnia bona quae fiunt. Bona in se et non aliud, ut bona quae possent fieri et non fiunt, ea vult Deus; quia vult omne bonum, id est approbat; sed non vult ea esse, id est non approbat ea esse; quia non sunt bona ad aliud. Quae sunt mala in se et ad aliud bona, sicut mala quae fiunt, ea non vult Deus, id est non approbat; et tamen vult ea esse, quia bonum est ea esse. Nisi enim vellet quod mala essent, nullo modo esse possent. Sicut enim ea vellet non esse, et non posset hoc efficere, impotens esset; sicut et nos sumus, qui quod volumus quandoque non possumus, itaque non possent esse male nisi vellet ea esse. Eo namque invito quomodo aliquid fieret, cum dicat Scriptura : *Voluntati ejus quis resistit?* (Rom. IX). Cum igitur Deus ab aeterno in praescientia et sapientia sua omnia tam bona quam mala viderit, inter omnia illa vidit ipse quaedam quae si essent bona in se, essent et ad aliud; et ea non solum voluit, sed et esse voluit. Vidit et alia quae si essent, licet in se bona essent, non tamen ad aliud; et ideo etsi approbet, qui sine causa nihil vult esse, noluit ea esse. Item cum viderit alia quae in se mala et ad aliud bona, voluit ea esse. Quid enim melius est esse, an ea quae sunt bona in se, tantum, an ea quae et si non sunt bona in se, tamen ad aliud sunt bona? Ea utique quae ad aliud sunt bona. Non tamen concedimus si vult ea esse quod et vult ea; nec illud, si sunt bona ad aliud, quod tunc sunt bona. Cum itaque aliquis peccat, contra voluntatem Dei facit; quia contra praecipium ejus, et quia non vult Deus quod facit; et tamen facit quod vult esse. Verbi gratia : Judaei Christum crucifixerunt, occidendo contra voluntatem Dei fecerunt; et tamen volebat Deus illud malum esse, quia ad aliud bonum.

Solent quidam sic opponere. Voluit Deus Pater Christum pati et mori; ergo voluit ut Judaei flagellarent et occiderent eum : et ita fecerunt quod volebat Deus. Quod non est ita concedendum; quia cum actus esset malus illorum, non placebat Deo qui nullum malum vult, et si placeret Deo ut esset actus ille. Ita enim solent accipi haec verba : Iste facit quod vult Deus; id est quod facit remunerat, gratum habet. Patet igitur quod Deus vult malum esse, et tamen non vult malum; nec vult ut aliquis faciat malum, quia inde non remunerat, imo punit; sed bonum vult esse, et ut homines illud faciant, quia gratum habet et remunerat. Et hoc est quod Augustinus dicit in Enchiridio : Voluntas Dei semper impletur, ut de nobis aut a nobis. De nobis impletur, sed non tamen implemus eam quando peccamus. A nobis impletur quando bonum facimus. Ideo enim facimus quod Deo scimus placere. Augustinus. Haec sunt *magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus* (Psal. cx); et tam sapienter exquisita ut cum angelica et humana creatura peccasset, id est non quod ille, sed quod voluit ipsa

fecisset; etiam per eandem creaturæ voluntatem quæ factum est quod Creator noluit impleretur illud quod voluit, bene utens etiam malis tanquam summe bonus ad eorum damnationem quos juste prædestinavit ad pœnam, et ad salutem eorum quos benigne prædestinavit ad gratiam. Quantum enim ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerunt; quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullomodo id efficere valuerunt. Hoc enim ipso quod contra Dei voluntatem fecerunt, de ipsis facta est voluntas ejus. Propterea namque *opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus*; ut miro et ineffabili modo non fiat præter ejus voluntatem, et quod etiam contra ejus voluntatem fit (quia non fieret si non sineret), et hoc utique non nolens sinit sed volens; nec sineret bonus fieri malum, nisi omnipotens et de malo posset facere bonum. Gregorius: Multi voluntatem Dei peragunt unde mutare contendunt; et consilio ejus resistentes obsequuntur; quia hoc ejus dispositioni militat, quod per humanum studium resultat.

Potest opponi hoc modo. Bonum est malum esse; sed omnis boni Deus est auctor; ergo facit malum esse. Quod non est ita concedendum; quia tunc fierent mala eo auctore. Sed potest dici quod facit ut malum esse sit bonum; ipse enim operatur malum in bonum.

De præceptione et prohibitione solet ita opponi. Præcepit Deus quod non vult esse; quia multis præcipiuntur bona quæ ipsi non faciunt, ut Judæis sæpissime præcepit quæ non fecerunt; sed nec erat in beneplacito Dei ut illa facerent, vel quod illa essent; quia, sicut jam diximus, quidquid Deus vult esse (cum omnia possit) illud totum est; alioquin impotens esset, si vellet aliquid esse et non esset. Similiter prohibet malum facere alicui (ut eisdem Judæis sæpissime) et tamen facit illud malum. Volebat enim Deus illud malum esse; quia nihil potest esse nisi Deus velit illud esse. Unde apparet quod præcipit aliquando quod non vult esse; quia nihil potest esse nisi Deus velit illud esse; et quod vult esse prohibet. Sed si vult esse, quare prohibet? si non vult, quare præcipit? Ad quod potest dici quod ideo præcipit illud quia bonum est illi; et Domini est præcipere servo quod bonum est in se, et quod bonum est illi cui præcipit. Et si placet Domino juvare servum ut illud faciat misericordia est; si non placet juvare, justitia est. Similiter prohibet servo malum, quia in se malum et illi malum cui prohibet; et Dominus est servo prohibere malum ut non habeat excusationem. Est etiam hic videndum quod licet bonum sit isti quod præcipitur, ei non tamen bonum universitati; et quod prohibetur licet ei malum sit, bonum est universitati. Et quia majus bonum est quod totius quam quod partis est; et minus malum quod unius partis et majus quod totius; ideo quod bonum est uni et non universitati, non vult esse; et quod malum est uni et bonum universitati, vult esse, ne bonum universitatis impediatur. Nihil enim fit quod universitati bonum non sit, quamvis judicia Dei nobis occulta sint. Sed ut dicitur ni Job: *Nihil in terra sine causa fit* (Job v); et

A ita nefolium sine causa de arbore cadit.

CAP. XIV. De Omnipotentia Dei.

Nunc de potestate Dei dicendum est. Quod Deus omnia possit, multæ auctoritates dicunt. Augustinus in libro Quæstionum Veteris et Novæ Legis: Omnia quidem potest Deus; sed non facit nisi quod conveniat veritati ejus et justitiæ. In eodem: Potuit Deus simul cuncta facere; sed ratio prohibuit. Dicendum est ergo Deum omnia posse. Opponitur quod dicit in libro De spiritu et littera Augustinus: Omnipotens non dicitur Deus quod omnia possit facere; sed quia potest perficere quidquid vult, ita ut nihil valeat resistere ejus voluntati quin compleatur, aut aliquo modo impedire eam. Ad quod potest dici quod Augustinus ubi dicit: Omnipotens non dicitur quod omnia possit, tam large accipit ibi omnia, ut comprehenderet etiam mala, quæ non vult Deus nec potest. Idem in libro De Symbolo: Deus omnipotens non potest mori, non potest falli, non potest miser fieri, non potest vinci. Hæc itaque et hujusmodi absit ut possit omnipotens! Ac per hoc non solum ostendit veritas omnipotentem esse qui ista non possit; sed et cogit veritas omnipotentem non esse qui hæc possit. Patet itaque quod Deus est omnipotens, quia potest omnia quæ vult. Absolute etiam potest dici quod possit omnia, nec tamen potest peccare; quia hoc non est aliquid de omnibus. Sed si opponitur de actionibus nostris, ut ambulare, et cætera, potest dici quod ad ejus omnipotentiam pertineant, licet in se non habere possit; non enim potest ambulare, et tamen potest facere ut ambuletur. Considerandum arbitror utrum Deus plura possit facere quam velit facere vel faciat. Augustinus in Enchiridio: Omnipotens voluntas multa potest facere quæ nec vult nec facit. Potuit enim efficere ut duodecim legiones angelorum pugnarent contra illos qui eum ceperunt. In Evangelio Matthæus: *An putas quia non possum rogare Patrem meum et exhibebit mihi plus quam duodecim legiones angelorum?* (Matth. xxvi.) Unde et idem Augustinus: Tunc in clarissima luce sapientiæ videbitur quod nunc prosum fides habet; quam immutabilis et efficacissima sit voluntas Dei, quam multa possit et non velit, nihil tamen velit et non possit. His auctoritatibus patet quod multa possit Deus quæ non vult; ratione idem potest probari. Non vult Deus omnes justificari; et tamen quis dubitet eum posse? Augustinus in libro De natura et gratia: Dominus Lazarum suscitavit in corpore; nunquid dicendum est non potuit Judam suscitare in mente? Potuit quidem sed noluit. Ad illud quod dicimus Deum posse facere quædam quæ non vult facere, opponitur illud quod Augustinus dicit in libro De symbolo: Hoc solum non potest Deus quod non vult; etiam ita videtur quod non possit facere aliquid quod non vult. Sed ita exponendum est illud: *Hoc solum non potest Deus quod non vult*. Id est nihil potest facere nolens; non enim potest esse ut no-

lens faciat aliquid, qui cogi non potest. Item opponitur: Quidquid potest Deus facere, potest velle; sed quiddam potest facere quod non vult; potest igitur velle quod non vult; et si potest velle quod non vult, mutabilis est voluntas ejus, nec est æterna; sed incipit aliquid velle quod prius non volebat. Augustinus in libro Confessionum loquens ad Deum ait: Nec cogeri invitatus aliquid, quia voluntas tua non est major quam potentia. Major autem esset si te ipso major esses. Unde videbitur quod non possit Deus facere aliquid quod non vult facere; et nihil potest velle nisi quod vult. Ad quod dici potest quod voluntas Dei accipitur multis modis ut supra assignatum est. Aliquando pro effectu divinæ voluntatis; aliquando pro ea quæ in Deo est, quæ est ipse Deus. Cum Augustinus dicit, multa potest facere Deus quæ non vult, ad effectum respexit; quæ non vult, id est quæ non operatur, potest operari. non enim ex impotentia dimittit, et secundum hoc potest dici: Potest Deus velle quod non vult. Sed si de ipsa Dei voluntate loquimur quæ est hoc quod ipse, nihil potest facere nisi quod vult et nihil potest velle nisi quod vult. Idem enim est velle quod esse; idem etiam velle quod posse. Et ideo Augustinus dicit: Non est major voluntas quam potentia. Vel hoc vel alio competenti modo potest prædicta contrarietas solvi. Non est præmittendum hic quosdam scientia inflatos dicere Deum non posse facere aliud quam facit, vel dimittere de his quæ facit aliquid. Quod ita volunt assignare. Quidquid Deus facit bonum est fieri et justum (Non enim potest facere nisi quod est justum), et quod bonum est fieri, non debet non fieri; igitur non debet Deus dimittere quæ facit, et quod non debet non potest; ergo non potest non facere quæ facit. Similiter probant quod non potest aliud facere quam facit, hoc modo. Quod non facit non debet fieri, quia si deberet fieri illud faceret; et quod non debet fieri a Deo non potest fieri ab eo: ergo non potest facere ea quæ dimittit facere. Sed ut mihi videtur, sub hoc verbo latet venenum. Si enim dicimus non debet Deus illa facere; inferunt ergo non potest facere. Si dicimus debet illa facere; ergo non potest dimittere quin faciat, sed neutrum de Deo concedendum est. Ut enim ait Augustinus: Fuit alius modus possibilis Deo; sed nullus nostræ miseriæ sanandæ convenientior. Nec tamen dicemus, debuit alio modo redemisse mundum vel non debuit; quia nihil ipse ex debito sed sola bonitate facit. Homines ex debito faciunt; quia meliores inde fiunt vel deteriores si non faciunt.

Solent dicere quidam quod ea quæ facit Deus non potest meliora facere; quia si posset facere et non faceret, invidus esset. Augustinus in lib. Quæst: Deus quem genuit, quoniam meliorem se generare non potuit (nihil enim Deo melius) debuit æqualem, si enim potuit et noluit, invidus est. Et ex hoc volunt dicere quod si posset Deus res meliores facere et non faceret, invidus esset. Sed non valet simile; quia Filium genuit ex substantia sua. Ideo cum ex substantia sua Filium genuit, si posset æqualem generare et non

A faceret, invidus esset. Alia vero quæ non ed substantia sua fecit, meliora potuit facere. Augustinus super Genesim: Talem potuit Deus hominem fecisse, qui peccare non posset nec vellet, et si talem fecisset quis dubitet eum meliorem fecisse? Quærendum est qualiter intelligant rem non posse esse meliorem. Sive ideo non potest esse melior quia summe bona est; quod si esset, creatura suo Creatori æquaretur, sive ideo non potest esse melior, quia majus bonum quod ei deest ipsa capere non potest; quod si ita est potest esse melior si fiat capax majoris boni, quod ipse qui fecit potest. Illa tamen locutio est ambigua: Deus potest melius facere. Si enim ita opponatur, potest melius, id est majori sapientia aliquid facere, falsa est, quia non potest augeri sapientia ejus; sed hoc modo vera est, potest melius, id est rem meliorem facere.

CAP. XV De fide incarnationis.

Nunc de illa parte fidei est agendum, quæ ad sacramentum incarnationis pertinet, ut ait Apostolus: Missit Deus Filium suum in similitudinem carnis peccati, ut damnaret peccatum de peccato (Rom. VIII). Quibus verbis ex parte aperit mysterium incarnationis. Ad hoc enim venit in mundum ut damnaret diabolum, et hominem liberaret. Sed cum in mundo esset Filius Dei, qui ubique est, quomodo venit in mundum? Venit, quia visibilis apparuit. Solet quæri quare non Pater nec Spiritus sanctus carnem assumpsit, sed solus Filius? Ad quod potest dici, quod Patrem non decuit; quia ei non convenit mitti ab aliquo cum non sit ab alio. Neque Spiritus sanctus carnem assumpsit; ne alius esset filius in humanitate, et alius in divinitate; et ita essent duo filii in Trinitate. Est igitur persona Filii incarnata, ut idem qui erat filius in divinitate, esset filius in humanitate. Erat et decens ut sicuti per sapientiam suam Pater mundum fecit, ita per eandem redimeret. Et quia in homine utraque corrupta erat natura, scilicet anima et corpus; utramque suscepit ut utrumque liberaret. Nec tamen personam hominis suscepit; naturam suscepit et non personam. Augustinus in libro De fide ad Petrum: Deus enim Verbum personam hominis non accepit, sed naturam. In Christo enim duæ sunt naturæ, divina et humana; et tres substantiæ: caro, anima et verbum: sed non duæ personæ. Alia enim natura Deus, alia homo; sed non alia persona Deus, et alia ille homo. Ut enim Augustinus dicit ad Felicianum: Aliud est Dei Filius, aliud filius hominis; sed non alius. Idem filius Dei de patre aliud, aliud de matre; sed non alius. Ad illud quod dicitur non assumpsisse personam, opponitur sic: Animam et corpus suscepit, sed hæc sunt una persona: igitur suscepit unam personam, quod ita solvunt quidam. Ista duos simul juncta sunt una persona; sed antequam assumerentur a verbo, quia non erant simul juncta, nec erant una persona. Illa enim assumendo univit; et uniendo assumpsit. Sed tamen potest opponi quod anima est ra-

tionalis substantia et individuae naturae (quae diffinitio est personae), Igitur si assumpsit animam, etiam personam. Quod utique sequeretur si prius esset anima quam assumeretur. Est namque anima persona, sicut angelus, Quid enim est homo nisi anima habens corpus? Sed ideo non assumpsit personam; quia non erat persona quod assumpsit. Animam namque creando assumpsit; et assumendo creavit. Eadem oppositio fieret sic. Filius Dei hominem assumpsit, sed nullus homo est qui non sit persona. Quod satis concedimus; sed, ut diximus, non erat ille homo priusquam assumeretur. Licet enim corpus esset prius, non tamen anima. Itaque non assumpsit hominem qui prius esset, sed assumendo creavit. Tamen non videtur concedendum, assumpsit aliquem hominem; sed simpliciter hominem, quod tamen sic probari posse videtur. Assumpsit hominem qui in cruce perpendit, qui de Spiritu sancto conceptus est: ergo aliquem. Hoc videtur sophisticum esse ut istud aliud. In praeterito anno vidi illum qui est episcopus: ergo aliquem vidi episcopum. Sed quidquid in huiusmodi verborum controversia concedatur, hoc indubitanter teneamus quod non assumpsit personam. Ut enim dicit Augustinus: Cum de rebus constat, in verbis non est habenda controversia. Praedictae tamen quaestioni rursus potest illud adjungi. Si ideo non est persona assumpta, quia non fuit homo ille antequam assumeretur a Verbo; tunc ille homo ex quo fuit assumptus persona fuit. Et si homo a Verbo assumptus persona est, cum ille sit unitus Verbo persona est unita verbo et sic persona est unita personae, quod non est ita concedendum. Non enim est alia persona homo assumptus a Verbo; sed una persona cum Verbo. Legitur namque: Homo assumptus est in unionem personae non naturae; quia non est una natura cum Verbo, sed una persona. Sicut enim anima et caro est unus homo: ita Deus et homo unus est Christus, quamvis multo major unio sit inter Deum et hominem, quam inter animam et carnem. Major namque unio est inter spirituales et spirituales naturas, quam inter spirituales et corporales potest esse. Deus vero est spiritualis natura, et homo spiritualis natura. Unde tanta est unio inter Deum et hominem, ut Deus dicatur homo, et homo Deus, sed nec anima dicitur caro, nec caro anima. Item: Illa persona Christus est verus Deus et verus homo; sed non potest dici, homo est caro, homo est anima.

Homo est Deus sic exponitur, id est, unitus Deo; Deus est homo, id est, unitus homini. Quam expositionem ego non improbo; sed tamen mihi videtur quod plus in istis verbis contineatur. Si enim nihil aliud dicitur his verbis, homo est Deus, nisi homo unitus est Deo; quare non potest dici caro est anima, cum sit unita animae? vel anima est Deus, cum sit unita Deo? Itaque ideo dicitur, homo est Deus, Deus est homo; quia ille idem qui est homo, est Deus; et ille idem qui est Deus est homo. Unde Propheta: *Homo natus est in ea, et ipse fundavit eam Altissimus* (Psalm. LXXXVI). Et in Joanne: *Nemo*

ascendit in caelum nisi qui descendit de caelo (Joan. III). Ut enim Gregorius dicit: Ipse temporalis ex matre, aeternus ex Patre; ipse qui fecit, ipse qui factus est. De hoc solet quaeri, homo assumptus est Deus, utrum sit concedendum. Sed cum Augustinus dicat, homo assumptus est unigenitus Dei Filius; non video qua fronte negari posset. Quidam tamen ejus negativam concedunt, homo assumptus non est Deus; id est humana natura non est divina. Ed quod hunc sensum habeat probant auctoritate Hieronymi qui ait: *Verbum est Deus, non caro assumpta. Quae auctoritas nihil contra nos facit. Nullus enim concedit haec verba, caro assumpta est Deus, vel humana natura est Deus. Licet enim idem sit homo assumptus vel humana natura, differentiam tamen faciunt in modo dicendi, sicuti Deus non est aliud quam divinitas; et cum dicatur homo est Deus: non tamen dicitur homo est divinitas. Hoc enim esset dicere, homo est divina natura. Ut eum dicit Ambrosius: « Non versibilitate naturae, sed unione personae et homo Deus, et Deus homo. »*

CAP. XVI. *Quod Christus simul animam et carnem assumpsit.*

Præterea hoc indubitanter est credendum, quod non prius carnem (ut quidam dixerunt) et deinde animam assumpsit, sed simul univit sibi verbum Dei carnem et animam. In hoc vero differre non inveniuntur sapientes. Quidam dicunt quod caro illa quam de Maria suscepit, quadraginta diebus formata sit; et ea jam formata scilicet lineamenta hominis habente, verbum Dei simul univit sibi et carnem ipsam et ipsam animam. Et hoc volunt habere ex auctoritate Augustini super Joannem, ubi dicitur: *Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud. Dixerunt ergo Judaei: Quadraginta et sex annis* (Joan), II), etc. Super quem locum dicit Augustinus: Hic numerus convenit perfectioni Dominici corporis; quia, ut dicunt physici, tot diebus forma humani corporis perficitur. Alii volunt dicere quod ut primum separata est caro illa per Spiritum sanctum, habuit aliquam membrorum distinctionem, sed adeo parvam, ut oculis non subjaceret; sed per illos quadraginta dies, de quibus loquitur Augustinus, perfecta et notabilis fuit facta, et in ipso momento separationis carnem et animam suscepit. Et istis magis assentiunt auctores. Gregorius: Angelo nuntiante et adveniente Spiritu, mox verbum in utero; mox intra uterum Verbum caro. Augustinus in libro De Trinitate: Non esset hominum et Dei mediator, nisi idem Deus idem homo in utroque et verus et unus esset, Quam servilem formam a solo Filio susceptam tota Trinitas (cujus una est voluntas et operatio) fecit. Non autem in utero Virginis prius caro concepta est, postmodum divinitas venit in carnem; sed mox ut verbum venit, in utero (servata veritate propriae naturae) factum est caro et perfectus homo; id est, in veritate carnis et animae natus est.

De carne illa cui unitum est Verbum quæritur A utrum prius in Maria fuit caro illa obligata peccato (1*). Quod ita fuisse Augustinus dicit; sed in ipsa separatione per Spiritum sanctum mundata fuit, et a peccato et a fomite peccati. Mariam vero totam prorsus a peccato, sed non a fomite peccati mundavit; quem tamen sic debilitavit, ut postea non peccasse credatur. Augustinus De natura et gratia: Excepta sancta virgine Maria, de qua propter honorem Dei nullam prorsus cum de peccatis agitur, habere volo quæstionem, inde enim scimus quod ei plus gratiæ sit collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quod concipere ac parere meruit quem constat nullum habuisse peccatum. Hac ergo virgine excepta, si omnes sancti et sanctæ congregari possent; quid responderunt nisi quod Joannes ait: *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus et veritas in nobis non est (I Joan. I)*. Sed si igitur caro Christi in Maria et in aliis de quibus descendit, fuit obnoxia peccato; quomodo solvetur istud: *Levi decimatus est in Abraham (Hebr. VII)*, et Christus non est decimatus in Abraham? Quod ita solvit Augustinus: Levi decimatus est in Abraham, quia inde per concupiscentiam descendit, Christus non est decimatus in eo, quia caro Christi non descendit inde per concupiscentiam. Sed nonne in David et in Mariam per concupiscentiam eadem caro descendit? Non tamen caro Christi; quia hoc esset dicere quod in Christum descendisset per concupiscentiam, quod falsum est penitus. Quinam volunt dicere quod sicut ante peccatum in Adam fuit illa particula munda et sancta, ita et post peccatum in ipso et in omnibus successoribus recta linea usque ad Mariam conservata sit. Et hoc dicunt se a Gregorio habere.

Quod homo ille ab ipsa conceptione plenus gratiæ et veritatis fuerit, et quod tantam habuerit sapientiam quod augeri non poterat: multæ auctoritates testantur. Jeremias: *Novum faciet Dominus super terram; femina circumdabit virum (Jerem. XXXI)* gremio uteri sui. Quid est hoc *femina circumdabit virum*; nisi quia ab ipsa conceptione perfectus homo secundum sapientiam, licet non secundum quantitatem corporis (ut voluerunt quidam) scilicet quod tantus in utero quantus in cruce? Ab ipsa enim conceptione *unxit eum Deus oleo lætitiæ præ participibus suis (Hebr. I)*. Sed ad hoc videtur oppositum illud quod dicitur in Evangelio: *Jesus proficiebat ætate et sapientia apud Deum, et apud homines (Luc. II)*. Sed potest dici quod si non in se proficiebat sapientia, proficiebat tamen in hominibus, qui scilicet de sapientia ejus proficiebant et meliores fiebant. Sicut solet dici: proficit iste in episcopatu suo; non quod aliquando sapientior fiat, sed quia bene instruit alios apud Deum et apud homines, id est, ad honorem Dei et ad profectum hominum. Beda super Lucam: Recte dicitur plenus sapientia, non per intervalla tem-

(1*) Hic loquitur secundum communem sui temporis opinionem, quo nondum Ecclesia aliter deservierat scutiendum.

porum proficiendo in sapientia qua semper plenus fuit ab hora conceptionis: *Quoniam in ipso, ut Apostolus ait, habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter (Coloss. II)*.

Solet a quibusdam quæri utrum anima Christi sapientiam omnium rerum habuerit. Dicunt quidam quod non habuit omnem scientiam nec omnia scivit quæ Deus scit; quod ita volunt probare: Anima illa creatura est, sed in nullo æquatur creatura Creatori; non ergo scit quicquid Deus scit. Item si anima illa cum Deo æqualem habet sapientiam, falsum erit Deum in omni bono majorem habere sufficientiam quam ejus creaturam. Item dicit Apostolus: *Solus spiritus Dei scrutatur omnia, etiam profunda Dei (I Cor. II)*;

igitur illa anima non potest scire omnia. Ad quod potest dici quod, licet anima illa unita Verbo Dei, sciat quicquid Verbum, non tamen æquatur ei in scientia, quia illi inest per naturam illa scientia, animæ per gratiam. Item quod opponitur: Deus in omni bono habet majorem sufficientiam quam creatura ejus: hoc ibi dictum esse sciunt, ubi aliud creaturæ bonum a bono Creatoris invenitur, sed cum sapientia illius animæ non sit alia quam divina sapientia, quomodo potest fieri comparatio? Indubitanter namque dicendum est quod alia sapientia quam divina non fuit in Christo. Si enim sapientia animæ Christi alia esset a divina sapientia, minor esset. Si minor esset sapientia illius animæ a sapientia

Del, quomodo illud totum comprehenderet? Minus ergo scivit homo ille quam Deus. Ideo ut illam veritatem firmiter teneamus quod illa anima nihil ignoravit, sed omnia scivit; dicendum est quod non alia sapientia erat anima illa sapiens; sed in Deo per naturam, in illa anima per gratiam. Quod autem dicunt. Solus Spiritus Dei scrutatur omnia, magis facit contra eos: statim enim supponit Apostolus: *Nos autem Spiritum Dei habemus (ibid)*. Sed illa anima præ omnibus Spiritum Dei habuit. Contra pravitatem illorum dicit Joannes evangelista: *Spiritus aliis ad mensuram datur; sed Christo non est ad mensuram datus (Joan. III)*. Sed cum in Christo sint duæ naturæ, videamus utri sit spiritus datus, an divinæ an humanæ. Divinæ non convenit dari, sed dare: est ergo humanæ naturæ datus spiritus sine mensura, sed ubi non est mensura non est terminus; igitur illa anima scivit omnia. Si enim quædam scivit, quædam non; cum mensura scivit; quia terminum habuit scientia ejus. Fulgentius multa opponit contra illum errorem, asserens quod omnium rerum scientiam habuit anima illa auctoritate Apostoli, ubi ait: *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ Dei absconditi (Coloss. II)*. Ratione quoque potest idem probari hoc modo. Nihil scit aliquis quod ejus anima nesciat; sed hoc omnes concedunt quod Christus omnia scit: igitur anima ejus scit omnia. Sed quamvis supradictis respondere nesciant, adhuc tamen nobis opponunt. Si anima

illa scit omnia quia unita est scienti omnia, ergo debet dici omnipotens, quia unita est omnipotenti. Ad hoc dici potest quod naturaliter anima est capax scientiæ; et illud ei collatum est sine mensura cujus ipsa naturaliter capax est, sed cum idem sit esse Deum quod omnipotentem esse, non potuit illud conferri creaturæ.

CAP. XVII. *Quod Christus omnia infirma nostra præter peccatum suscepit*

Post supradicta videndum est quod dicit Leo papa: Dominus noster suscepit omnia infirmitatis nostræ præter peccatum. Ut enim probaretur verum corpus habere, suscepit defectus corporis, famem, sitim, etc., ut probaretur veram animam habere, suscepit defectus animæ, scilicet tristitiam, timorem, et cætera hujusmodi.

Hic potest opponi quod ignorantiam non habuerit, et tamen ignorantia non est peccatum; non ergo omnia nostræ infirmitatis suscepit. Ad quod potest dici, quod sicuti concupiscentia peccatum est, et tamen post remedium sacramenti non imputatur nisi consentiatur illi motui, ita ignorantia est peccatum; et tamen non imputatur nisi negligentia sit, de qua dicitur in Apostolo: *Qui ignorat ignorabitur (I Cor. xiv)*. Sed invincibilis ignorantia non imputatur: est tamen, ut assignavimus, peccatum. Omne enim quod separat inter nos et Deum peccatum dicitur; sed per ista Deo dissimiles sumus et ab eo recedemus: et ideo dicuntur peccata. Si opponitur quod non habuit pœnitentiam, hoc non est aliquid inter omnia nostræ infirmitatis. Quod tristitiam habuit et timorem, in Evangelio habemus: *Tristis est anima mea usque ad mortem (Math. xxvi; Marc. xiv)*. Et alibi: *Cœpit Jesus pavere et tædere (Math. xiv)*. Augustinus: Tristitiam sic assumpsit quomodo carnem. Si enim non fuit tristis cum Evangelium dicat: *Tristis est anima mea usque ad mortem*, ergo et quando dicit Evangelium: *Dormivit, non dormivit. Jesus ergo fuit tristis; sed voluntate suscepit tristitiam veram. Ambrosius: Suscepit ergo tristitiam meam, suscepit voluntatem meam. Confidenter tristitiam nomino qui crucem prædico. Inveniuntur tamen aliæ auctoritates quæ videntur a Salvatore tristitiam et timorem remove. Hieronymus: Ne passio in illius animo dominaretur per passionem, cœpit contristari. Aliud enim est contristari; et aliud incipere contristari. Item: Erubescant qui putant Salvatorem mortem timuisse, et passionis pavore dixisse: *Pater si potest fieri transeat a me calix iste (Math. xxvi)*. Augustinus: Infirmos in se præsignans ait: *Transeat a me calix iste. Non enim vere Dominus pati timebat tertia die resurrecturus cum averet Paulus dissolvi et esse cum Christo (Philip. i)*. Ad quod dicendum est quod est quædam tristitia et quidam timor, quæ in tantum dominantur animo et submergunt rationem, ut hominem, Dei contempto præcepto, ducant in peccatum; sicuti Petrus timore negavit. Et de hujusmodi loquuntur auctores quando dicunt Christum non timuisse. Sed est quidam timor*

A moderatus qui naturaliter inest omni homini, et sine peccato est, sicut fames et sitis; et ille fuit in Christo, horruit quippe mortem. Est etiam notandum quod in Christo fuerunt duæ voluntates. Dicit namque Augustinus: Non est alia voluntas Patris quam Filii; et secundam illam voluntatem voluit Christus pati et mori, sicut et Pater volebat. Sed et alia voluntas quæ naturalis appetitus potest dici, cujus est nolle mori. Et juxta voluntatem hanc dictum est: *Non mea voluntas, sed tua fiat (Luc. xxii)*. Alibi: *Non veni facere voluntatem meam, sed ejus qui misit me Patris (Joan. vi)*. Sed in eo semper prævaluit voluntas rationis qua idem volebat cum Patre. Quod duæ voluntates fuerunt in Christo, habemus a metropolitana synodo, in qua fuit Macharius archiepiscopus damnatus; qui asserebat in Christo non fuisse duas voluntates. Solet etiam quæri utrum aliquid oraverit vel desideraverit quod non impetraverit. Quidam volunt dicere quod non sit exaudita illa oratio qua ipse orabat: *Pater si fieri potest transeat a me calix iste*; quia ex humana infirmitate illud orabat. Similiter volunt dicere quod ipse secundum humanum affectum voluerit salutem omnium. Unde illud: *In siti mea potaverunt me aceto (Psal. lxxviii)*; id est cum desiderarem fidem illorum. Sed cum ipse dicat in Joanne: *Non pro his rogo qui de mundo sunt (Joan. xvii)*; non videtur quod unquam oraverit nisi pro salvandis. Non enim videtur conveniens quod ejus oratio non fuerit exaudita; vel quod ipse aliquid oraverit quod Patri sciret non placere, cum ipse omnia sciret.

CAP. XVIII. *An Christus sit creatura.*

A quibusdam solet quæri utrum sit concedendum: Christus est creatura. Non videtur per se concedendum. Nam si creatura est, initium habet. Si habet initium, non fuit semper. Sed cum determinatione potest concedi: Christus est creatura secundum quod homo; quia secundum quod homo habet initium. Nec tamen per se concedendum est, Christus habet initium. Ambrosius quoque multis argumentis probat adversus Arium quod non sit creatura Christus, vel adoptivus filius. Quamvis enim non Filius Dei per naturam secundum quod homo, quia non est ejusdem substantiæ cum Patre secundum quod homo; non tamen adoptivus. Adoptivus, enim est qui cum prius esset non filius, adoptatur postea in filium. Sed non prius homo ille quam Filius Dei fuit. Si ergo quærantur a me: est Christus Filius Dei? concedam, sed cum determinatione. Christus secundum quod homo, est Filius Dei. Si dicatur: per naturam an per adoptionem? neutrum concedam, sed per unionem. Unde Apostolus: *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute (Rom i)*. Prædestinatio enim non secundum quod Deus, sed secundum quod homo ei convenit. De hoc dicit Ambrosius: *Quidquid habet Filius Dei per naturam, habet Filius hominis per gratiam. Solet opponi: Deus est æternus, immensus, immortalis: ergo homo ille æternus,*

immensus et immortalis. Sed homo ille ex tempore est mortalis et passibilis. Ad quod potest dici quod sicuti dicitur Deus passus, mortuus, crucifixus, unde Apostolus : *Dominum gloriæ crucifixerunt* (I Cor. II); et tamen Deus in natura sua non potest mori, non potest pati, sed per unionem hominis dicuntur; de Deo hæc omnia, ita et quæ Dei sunt dicuntur de homine illo per unionem Verbi. Unde Propheta. *Homonatus est in ea, et ipse fundavit eam* (Psal. LXXXVI). In Joanne : *Nemo ascendit in cælum nisi Filius hominis qui de cælo descendit* (Joan. III). Sed opponitur : Si homo ille æternus est, ergo caret initio; quod falsum est, habet enim initium ex tempore. Sed non sequitur de homine si est æternus quod caret initio; quia prima est figurativa. Sicut non sequeretur, Deus crucifigitur, moritur : ergo desinit esse vel vivere. Ut enim dicit Augustinus, videndum est quid de quo secundum quid dicatur. Quæri etiam solet utrum Christus habuerit fidem, spem et charitatem. De charitate certum est; ipse enim ex charitate posuit animam pro fratribus. Quod spem habuerit habemus in Psalmo : *Conserva me, Domine, quoniam speravi in te* (Psal. xv); et in alio : *In te, Domine, speravi* (Psal. xxx), quos psalmos exponunt auctores de Christo. Sed Apostolus dicit : *Spes quæ videtur non est spes, quod enim videt quis, quid sperat?* (Rom. viii). Christus autem omnia videbat. Sed illud dicit Apostolus de spe secundum quod in nobis est. Quod fidem habuerit non est concedendum. Quæritur autem an aliquid sibi meruit : certum est enim quod membris meruit. Quod sibi etiam meruit Apostolus dicit, ubi ait : *Propter quod et Deus exaltavit illum* (Philip. II), etc. Et in Propheta : *De torrente in via bibit : propterea exaltavit caput* (Psal. cix). Meruit corpori suo et immortalitatem et impassibilitatem. Sed cum ipse innocens esset, hoc totum debebatur ei; et ita non ex merito hoc habuit. Potest tamen aliquis mereri quod sibi deberetur, ut filius cui deberetur hæreditas Patris, promeretur eam Patri serviendo. Quod animæ nihil promeruerit Christus multi dicunt; et quod animæ ejus nihil accreverit; perfecte enim ut dicunt, beata erat; quia, ut Joannes dicit, *Hæc est vita æterna, cognoscere te et quem misisti Jesum Christum* (Joan. xvii). Gregorius quoque ita dicit : Non habuit anima Christi in quo proficere posset. Probari tamen hoc potest, quod etiam animæ, promeruerit, et quod animæ accreverit aliquid post passionem. Prius enim habuit timorem et tristitiam; sed post passionem nec tritari potuit, nec turbari. Accrevit ergo animæ illi impassibilitas ut jam pati non possit; quare non solum corpori, sed et animæ promeruit glorificationem et impassibilitatem. Sed quod dicit Gregorius : Non habuit anima Christi in quo proficere posset : intelligendum est de scientia et de dilectione. Non enim poterat augeri ejus scientia vel dilectio.

Illud quoque sciendum est quod illius personæ

A quæ est Christus, non est una pars Deus, et alia homo. Si enim partes integrales esset illius personæ, tunc esset augmentata illa persona propter assumptum hominem. Augustinus : Christus est una persona geminæ substantiæ, nec tamen Deus pars hujus personæ dici potest : alioquin Filius Dei antequam formam susciperet non erat totus; et crevit cum homo divinitati ejus accessit.

Solet quæri utrum Christus peccare potuerit. Quod quidam volunt probare auctoritate illa. *Potuit transgredi et non est transgressus : malum facere, et non fecit* (Eccli xxxi). Sed hoc non putamus dictum de Christo; sed de sanctis hominibus. Item opponunt : Christus habuit liberum arbitrium; ergo in utramque partem poterat flecti. Sed hoc non valet cum etiam angeli habeant liberum arbitrium; et tamen ita sunt confirmati per gratiam quod peccare non possunt. Sed multo magis credimus illum hominem Deo unitum per gratiam, confirmatum esse ab ipsa conceptione. Item opponunt. Ille homo poterat non esse Verbo unitus; et si non esset unitus Verbo, peccaret sicut alii homines; ergo potuit peccare ille homo. Sed hoc non negamus quin peccare posset homo ille si non esset unitus Verbo; sed postquam fuit unitus Verbo, peccare non potuit. Si enim potuit peccare, et damnari potuit, quia peccatum sequitur damnatio. Sed quid absurdius quam quod Filius Dei (qui erat homo ille) damnari posset! Hic notandum est tres status esse hominis; et videndum est quid de unoquoque susceperit Dei Filius. Primus status ante peccatum in quo fuit homo conditus. Secundus status ad quem per peccatum est lapsus. Tertius status ad quem post resurrectionem est inferendus. Primus status possibilitatem habuit moriendi, non necessitatem. Secundus status necessitatem moriendi habet; necessario enim moritur. Tertius status necessitatem moriendi non habet ut secundus, nec possibilitatem moriendi vel peccandi ut primus. De primo statu habuit mori Christus posse, vel posse non mori; sola namque voluntate mortuus est. Unde et dicitur a quibusdam : Voluntate mortuus, voluntate mortalis erat, natura immortalis; quia cum esset sine peccato (quod est causa mortis) nunquam moretur si vellet. De secundo statu habuit defectus istos, famem, sitim, etc. De tertio statu habuit non posse peccare.

Potest quæri, cum posset Christus mori morte non illata ab aliis et in ea redimere humanum genus: quare voluit mori tali morte in qua facta est multorum damnatio, sicut Judæ et aliorum? Ut nos traheret ad dilectionem sui. Quanto enim graviores mortem pro nobis sustinuit; tanto magis eum diligere debemus.

CAP. XIX. *An in morte Christi separata fuerit divinitas ab humanitate.*

Præterea solet quæri, utrum in morte separata sit divinitas ab humanitate. Quidam volunt dicere quod a carne separata sit divinitas, non ab anima, quibus non est credendum cum dicat Leo

quod ante omnem aliam creaturam facti sunt **A** angeli. Unde illud: *Prior omnium creata est sapientia (Eccli. 1)*; quod de angelis dictum est. Cui videtur contrarium quod dicitur in Genesi: *In principio creavit Deus cælum et terram (Gen. 1)*. Si enim hæc in principio creata sunt, nihil ante cælum et terram factum est. Et in propheta: *Initio tu, Domine, terram fundasti (Psal. 101)*. Quare dicendum videtur quod simul creata sit et angelica creatura et corporalis. Unde illud Salomonis: *Qui vivit in æternum creavit omnia simul (Eccli. xviii)*; id est spiritualem et corporalem naturam. Et ita non prius tempore creati sunt angeli quam illa corporalis materia quatuor elementorum. Tamen prima omnium creata est sapientia; quia si non tempore præcedit, **B** tamen dignitate. Hieronymus tamen in epistolam ad Titum aliud videtur sentire dicens; sex millia necdum nostri temporis implentur anni: et quantas prius æternitates, quanta tempora, quantas sæculorum origines fuisse arbitrandum est; in quibus angeli, throni, dominationes servierunt Deo, et absque temporum vicibus atque mensuris Deo jubente substiterunt? Cui auctoritati quidam adhærentes dicunt cum mundo tempus cœpisse; quoniam non fuit mutabilitas ante mundum; et tamen fuisse angelos astruunt immutabiliter et intemporaliter. Nos tamen quod dictum est prius, magis approbamus; et quod Hieronymus dicit, ex dictis. Origenis fuit, nec asserendo dictum est sed dubitando dixit, inquirendo quantas æternitates, etc., arbitrandum est prius fuisse, etc.

Ubi facti fuerunt quæritur. Et videntur auctores velle eos fuissè factos in cælo. Unde in Evangelio: *Videbam Satan sicut fulgur de cælo cadentem (Luc. x)*. Nec appellamus hic cælum firmamentum quod secunda die factum est, sed cælum empyreum; id est, splendidum quod statim repletum est angelis, illam scilicet superiorem partem usque ad quam machina illa elementorum adhuc indistincta porrigebatur. Simul enim, ut diximus, creati sunt angeli et illa corporea materia. Unde Augustinus exponit ita locum illum: «In principio creavit Deus cælum et terram;» cælum, id est angelos; terram, id est corpoream machinam, in cujus superiori parte facti sunt cæli, id est angeli. Sed si in cælo erant; quomodo, ut legitur in Isaia, diceret, Lucifer: *Ascendam in cælum, ponam sedem meam ad aquilonem: et ero similis Altissimo? (Isa. xiv)*. Sed ibi vocat cælum sublimitatem Divinitatis. «Ascendam in cælum,» id est ad æqualitatem Deitatis.

CAP. II. — De statu angeli in principio creationis ejus.

Deinde restat videre quales facti fuerint. In prima conditione tria videntur esse attributa; essentia indivisibilis et immaterialis, et ideo indeficiens per rationem naturaliter insitam; intelligentia spiritalis; liberum quoque arbitrium quo poterat sine violentia ad utrumlibet propria voluntate deflecti.

Solet a quibusdam quæri utrum boni an mali, justi an injusti, beati an miseri creati sunt. Eos fuisse bonos in primo exordio creationis constare debet, id est sine vitio. Non enim creator optimus auctor mali poterat esse. Sed nec justus nec injustus tunc fuerunt, nec aliquam virtutem tunc habuerunt. Est enim omnis virtus meritum, et omne meritum ex libero arbitrio; sed liberum arbitrium semper est ad futurum et non est ad præsens et præteritum. Quod enim est non potest tunc non esse; et quod non est non potest tunc esse: et ideo in potestate liberi arbitrii non est. Non igitur erat liberi arbitrii ut tunc essent boni, quod tunc erant ex creatione; vel mali, quod non erant, sed in posterum tantum. Sicut aliquis sedens in potestate habet ut stet; sed non tunc; non enim potest ut tunc stet; sed in futurum. Et ideo dicimus eos in principio creationis non habuisse aliquam virtutem vel justitiam, nisi acciperemus virtutem naturalem, ut ratio, ingenium et hujusmodi. Nec possumus dicere quod injusti essent; quia sine vitio erant. Et cum essent sine vitio, erant non miseri; cum poena non præcedat culpam, nec tamen beati; quia non sunt creati in beatitudine, sed ad beatitudinem. Si tamen aliqua auctoritas dicat eos in ipsa creatione justos vel injustos vel beatos fuisse, beatitudinem vel justitiam vocat illum statum sine miseria et sine vitio. Opponitur a quibusdam hoc modo: Si in principio creationis non habuerunt virtutes et beatitudinem, tunc fecit Deus eos imperfectos; sed non decuit eum qui summe potens est et perfecte beatus aliquid facere imperfectum. Sed potest dici quod erant perfecti; quoniam habebant quidquid habere debebant. Dicitur namque perfectum tribus modis: secundum tempus, secundum naturam et universaliter perfectum. Secundum tempus perfectum quod habet quidquid tempus requirit et convenit secundum tempus haberi; et hoc modo angeli erant perfecti; secundum naturam quod habet quidquid debitum est vel expedit naturæ suæ ad glorificationem; et hoc modo perfecti post confirmationem fuerunt angeli, quomodo et erunt sancti post resurrectionem. Universaliter et summum perfectum est cui nihil deest; quod est solius Dei.

CAP. III. De statu angelorum statim post creationem eorum.

Quales fuerint angeli in creatione jam diximus. Statim autem post creationem quidam sunt conversi ad creatorem suum; quidam aversi. Converti ad Deum, fuit diligere; aversi, odio habere. In conversis quasi in speculo lucere cœpit Dei sapientia, qua ipsi illuminati sunt. Aversi excæcati sunt, nec reluxit in illis divina sapientia; quia aversi sunt a lumine, tanquam speculum a facie videntis. Sed illis stantibus et istis ruentibus discrevit Deus lucem a tenebris, lucem fecit et discrevit; quia quod boni erant donum fuit. Tenebras non fecit, sed discrevit ab eis lucem. Et ita angeli prius creati; unde dictum est: *In principio creavit Deus cælum (Gen. 1)*. id est angelos.

Deinde formati quando scilicet ad Creatorem sunt conversi. Unde dictum est: *Fiat lux (ibid.)*

Sed quærendum est utrum aliquid collatum sit istis post creationem per quod diligerent? Quod ita est, scilicet cooperans gratia; sine qua non potest proficere rationalis creatura. Eadem enim cadere per se potest; sed proficere non potest nisi gratia cooperante. Unde videri potest quod non sit imputandum illis quod ceciderunt, sine gratia enim cooperante proficere non poterant; sed illa non est data, nec culpa eorum fuit quod non est data; quia in eis nulla culpa adhuc præcesserat. Ad quod potest dici quod quibus data est gratia illa, non fuit data ex merito, quia adhuc nullum erat meritum; sed quod aliis non est data, eorum culpa fuit; non quæ præcessit tempore, sed in causa; quia sicut gratia in illis est causa meriti, et tamen tempore non præcessit meritum ipsum: ita in istis culpa fuit causa quare ex iudicio Dei justo gratia non daretur, et tamen hoc non tempore præcessit illud; quia cum Deo omnia sint præsentia, non eget alicujus testimonio. Ut primum aliquis peccat juste potest eum judicare, non post sed simul; quod si placet differre, misericordia est. Illorum culpa in hoc potest considerari; quia licet sine gratia cooperante (quam nondum acceperat) non possent proficere, tamen per id quos eis collatum erat ex gratia creatrice, poterant non cadere. Nihil enim in eis erat quod ad hoc eos compelleret. Et si non declinassent propria voluntate; quod aliis datum est, daretur et istis.

Quæritur utrum aliqua mora fuerit inter creationem eorum et casum? Ad quod potest dici quod non fuit mora; et tamen illud prius, istud posterius, sed sine intervallo. Non enim semper fuerunt mali, ut quidam dicere volunt pro illa auctoritate. *Ab initio homicida fuit; et in veritate non stetit (Joan. viii)*. Sed non dicitur in initio hoc fecit, sed ab initio, id est statim post initium; et in veritate non stetit; id est non permansit, si in ea fuerit. Homicida potest dici sui ipsius, quia et ipse appellatur homo, ut: *Inimicus homo hoc fecit (Matth. xiii)*. Vel ut Augustinus exponit, ab initio, id est ex quo homo fuit, homicida fuit; quia eum per invidiam in mortem præcipitavit. Item dicit Augustinus super Genesim: Non frustra putari potest ab initio temporis diabolum superbia cecidisse, nec fuisse antea ullum tempus quo cum angelis sanctis pacatus vixerit et beatus; sed ab ipso primordio creaturæ apostatassè. Quia ut ait Dominus, non stetit ab initio, ex quo ipse creatus est, qui staret si stare voluisset. Quæ auctoritas supradicto modo potest exponi.

CAP. IV. *De excellentia Luciferi ante lapsum, et pœna post lapsum.*

Inter eos qui ceciderunt unus fuit excellentior omnibus aliis, et non solum illis qui ceciderunt, sed et aliis omnibus cum fuisse excellentiorem videntur auctores velle. Quemadmodum Job dixit: *Ipsè est principium viarum Dei (Job xl)*. Et in

A Ezechiele: *Tu signaculum similitudinis plenus scientia et perfectione decoris in deliciis paradisi (Ezech. xxviii)*. Quod sic exponit Gregorius: Quanto in eo subtilior est natura; tanto in illo imago Dei similis insinuatur expressa. Item in Ezechiele: *Omnis lapis pretiosus operimentum ejus (ibid.)*, id est omnis angelus operimentum ejus; quia, ut dicit Gregorius, in aliorum comparatione cæteris, clarior fuit. Unde appellatus est Lucifer; quia non unus ordo sed unus spiritus putandus est. Quia, ut dicit Isidorus, postquam creatus est absque aliquo intervallo profunditatem suæ scientiæ perpendens in suum Creatorem superbivit, et ut dicitur in Isaia Deo æquari voluit, dicens: *In cælum conscendam, super astra cæli exaltabo solium meum, et ero similis Altissimo (Isa xiv)*. Similis esse voluit; non per imitationem, sed per æqualitatem: et non solum æqualis, sed etiam quod superior esse voluit videtur auctoritas illa velle: *Extollitur supra omne quod dicitur aut quod colitur Deus (II Thes. ii)*.

Et quia contra Creatorem suum in tantum superbivit, dejectus est in istum caliginosum aerem cum omnibus illis qui ei consenserunt; et hoc ad nostri probationem ut sint nobis adminiculum exercitationis. Non est eis concessum habitare in cælo, quæ est clara patria; nec in terra, ne homines nimis infestarent; sed in aere caliginoso qui est carcer eis usque in diem iudicii. Tunc enim detrudentur in barathrum inferni secundum illud: *Ite, maledicti, in ignem æternum qui præparatus est diabolo et angelis ejus (Matth. xxv)*. Et sicut majoris scientiæ sunt vel minoris, ita habent majores vel minores prælationes; quia quidam uni provinciæ, quidam uni homini, quidam uni vitio præsumunt. Unde dicitur spiritus superbiæ, spiritus luxuriæ. De hoc autem dubitatio est utrum modo omnes in isto aere sint usque in diem iudicii; an aliqui eorum in inferno inferiori sint, quod de auctoritate non multum certum habemus. Quidam tamen volunt dicere quod Lucifer qui plus cæteris peccavit, statim illuc demersus sit; et etiam quidam ex aliis. Origenes etiam dicit quod illi qui a sanctis juste et pudice viventibus vincuntur, non habent potestatem amplius tentandi alios, sed statim illic demerguntur: quod satis verisimile est. Origenes: Puto etiam sane quod sancti repugnantes adversus illos tentatores et vincentes minuant exercitum dæmonum velut quam plurimos eorum interimant; nec ultra fas sit ullum spiritum qui ab ullo sancto caste et pudice vivendo victus est, iterum impugnare alium hominem.

Sciendum quoque est quod boni angeli ita sunt confirmati per gratiam quod peccare non possunt; mali autem ita obstinati per malitiam quod bonum facere non possunt.

Ad hoc opponitur quod liberum arbitrium habent: ergo in utramque partem possunt flecti. Sed inde non dicitur liberum arbitrium, ut in loco suo ostendemus, sed liberum, id est voluntarium;

et boni non necessitate cogente, sed libera voluntate a malo abstinent; similiter et mali a bono. Item opponitur de hoc quod Hieronymus dicit: Solus Deus est in quem peccatum cadere non potest; cætera cum liberi arbitrii sint in utramque partem flectere voluntatem suam possunt. Sed qualiter hoc intelligendum sit, ex his verbis Isidori conicere possumus. Angeli mutabiles natura; immutabiles gratia. Unde videtur concedendum: Boni angeli possunt peccare ex sua natura, id est, eorum natura non ad hoc repugnat, nec tamen concedendum est, boni angeli possunt peccare, sed potius non possunt peccare, id est gratia per quam sunt confirmati ad hoc repugnat. Et quanquam mali sint per malitiam obstinati, tamen vivacem sensum non amiserunt: Quia, ut dicit Isidorus, triplici acumine scientiæ vigent; subtilitate naturæ, experientia temporum, revelatione superiorum potestatum. Augustinus: Spiritibus malis quidam vera de temporalibus rebus nosse permittuntur, partim sensus subtilitate, partim experientia temporum callidior propter tam magnam longitudinem vitæ; partim a sanctis angelis quod ipsi ab omnipotente Deo discunt et jussu ejus sibi revelantibus. Aliquando autem idem nefandi spiritus etiam quæ ipsius auctoris sunt velut divinando prædicunt. Quæritur utrum præscii fuerint sui casus. Sed si suum casum præscierunt; aut vitare noluerunt, et ita stulti et maligni erant ante casum; aut vitare voluerunt, sed non potuerunt, et ita erant miseri antequam caderent. Propter hæc inconvenientia dicit Augustinus super Genesim, eos sui casus non fuisse præscios.

CAP. V. De ordinum distinctione.

Post supradicta videndum est quod Scriptura novem ordines angelorum testatur esse in pluribus locis. Et inveniuntur in istis ordinibus tria terna esse; et in unoquoque tres ordines, ut Trinitatis similitudo in eis præ aliis creaturis impressa videatur. Sunt enim tres ordines superiores, tres inferiores, tres medii. Superiores: seraphin, cherubin, throni; medii: dominationes, potestates, principatus; inferiores: virtutes, archangeli, angeli. Hic igitur videndum est quid appellemus ordinem, et utrum ab ipsa creatione fuerit illa distinctio ordinum. Ordo angelorum dicitur multitudo cœlestium spiritualium qui intra se præ aliis in aliquo dono assimilantur: ut seraphin qui præ aliis ardent charitate; seraphin enim interpretatur *ardens*. Cherubin, qui præ aliis in scientia eminent, cherubin namque interpretatur *plenitudo scientiæ*. Thronus interpretatur *sedes*. Throni ergo vocantur, ut Gregorius ait, qui tanta divinitatis gratia replentur, ut in eis sedeat Deus, et per eos judicia sua decernat. Dominationes qui potestatem principatum transcendunt. Principatus vocantur qui sibi subjectis dum quæ sunt agenda disponunt: eis ad explenda divina mysteria principantur. Potestates qui hoc potentius cæteris in suo ordine acceperunt, ut virtutes adversæ eisque subjec-

tae earum refrenentur potestate ne homines tentare valeant quantum desiderant. Virtutes dicuntur per quos signa et miracula frequentius fiunt; archangeli qui majora nuntiant; angeli qui minora nuntiant. Et quia majus donum est charitas quam scientia; ideo superior cæteris ordo a digniori nomen accepit. Item majus est scire quam judicare. Scientia namque informat iudicium. Sic et de aliis colligi potest per singula; et ita secundum excellentiam donorum, assignatur excellentia ordinum. Et tamen sicut Gregorius ait: Illa dona omnibus sunt communia. Omnes enim ardent charitate, et scientia pleni sunt; sed quanto superiores, tanto excellentius præ aliis ea possident. Gregorius: « In illa summa civitate quisque ordo ejus rei nomine censetur, quam in munere plenius accepit. »

Hic oritur quæstio hujusmodi. Si quisque ordo plenius possidet donum illud a quo nominatur, tunc cherubin in scientia præeminet omnibus; sed qui magis diligit plus cognoscit (tantum enim cognoscitur quantum diligitur Deus); igitur seraphin non solum in charitate, sed etiam in scientia præeminet. Unde quidam sic exponunt auctoritatem illam. Ejus rei nomine ordo quisque censetur, quam in munere plenius accepit. Plenius non ad omnes, sed ad inferiores intelligitur, vel nos possumus dicere quod illa comparatio fiat non ad angelos, sed ad alia dona. Sicut enim in hominibus cum idem habeat plures virtutes; tamen unam plenius aliis: ut Job patientiam, David humilitatem: ita et in angelis. Unde sic exponi potest illa auctoritas: Ejus rei nomine censetur quam in munere plenius accepit. Non plenius aliis angelis omnibus, sed aliis donis.

Hic restat inquirere utrum ordines isti a creatione sui fuerint. Quod ita fuisse constat, cum auctoritas dicat de singulis ordinibus aliquos cecidisse. Sed ex alia parte non potest dici quod tunc charitate arderent. Non ergo videtur quod tunc esset seraphin. Ad hoc potest dici quod, quamvis in principio creationis non arderent charitate, tamen in hoc erat ille ordo discretus ab aliis, quia ad diligendum habilior cæteris erat. sicut enim videmus in corporibus quod in natura sua quædam sunt aliis magis solida et firma, magis etiam aliis munda et clara; sic et in illis spiritualibus naturis convenientes eorum puritati et excellentiæ et in essentia et in forma differentiarum gradus in ipso conditionis exordio potuerunt esse, quibus alii superiores, alii inferiores. Superiores qui natura magis subtiles, inferiores qui natura minus subtiles, et sapientia minus perspicaces conditi sunt. Sed istas discretiones invisibiles invisibilium solus ponderare potuit: Qui *omnia in numero et pondere et mensura fecit* (Sap. xi).

Quæritur an omnes ejusdem ordinis pares sunt et æquales. Quod quibusdam visum est. Sed illud non potest stare cum Scriptura dicat Luciferum cunctis aliis excellentiorem; quem constat fuisse de ordine supremo, et tamen in ordine illo

cæteris fuit excellentior. Sicut enim omnes virgines unius ordinis sunt, et tamen alius excellit alium in virginitate; sic et in angelis potest esse. Legimus quod decimus ordo de hominibus impleri debeat. Mali enim angeli cum de singulis ordinibus caderent, fecerunt unum ordinem; quia in malitia similes, licet improprie in eis dicatur ordo. Et ille decimus ordo, ut Scriptura dicit, de hominibus restauratur. Sed cum Gregorius dicat assumendos esse homines in ordines angelorum; quidam in ordinem superiorum qui scilicet magis ardent charitate; quidam in ordinem inferiorum qui scilicet minus perfecti sunt; non videtur quod decimus ordo de hominibus fiat, sed novem tantum remaneant. Ad quod potest dici quod secundum convenientiam donorum quam habent cum angelis dicuntur assumendi in ordines angelorum; sed secundum naturam quam habent differentem ab illis, alium ordinem dicuntur facturi.

Et quamvis de hominibus restauretur quod lapsum est in angelis (propter quod ait Apostolus: *Proposuit Deus instaurare omnia in Christo quæ sunt in cælo et quæ in terris* (Ephes. 1) non tamen intelligendum est quod solummodo propter illos qui ceciderunt factus sit homo. Licet enim angelus non cecidisset; homo non minus factus esset. Unde Gregorius dicit quod non sunt homines electi juxta numerum eorum qui ceciderunt; sed juxta eorum numerum qui permanserunt. Gregorius: Quia superna civitas ex angelis et hominibus constat, ad quam tantos humani generis credimus conscendere, quantos illic contigit angelos remansisse, sicut scriptum est: Statuit terminos gentium juxta numerum angelorum Dei.

CAP. VI. De missione angelorum.

Videntur quædam auctoritates velle quod non omnes angeli mittantur. Ut in Daniele: *Millia millium ministrabant ei; et decies millies centena millia assistebant ei* (Dan. VII). Dionysius: Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt, quoniam ea quæ præminent usum exterioris officii nunquam habent. Istitis auctoritatibus dicunt quidam quod non mittuntur nisi inferiores. Sed eis opponitur illud quod Isaias dicit: *Volavit ad me unus de seraphim* (Isa. VI). Quod ita solvit Dionysius: Hi spiritus qui mittuntur sortiuntur eorum vocabulum quorum gerunt officium. Unde dicunt illum angelum qui missus est ad Isaiam ut mundaret labia prophetæ, de ordine inferiorum fuisse; sed appellatum seraphim, quia veniebat incendere et consumere delicta prophetæ. Item dicit Apostolus: *Omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi* (Hebr. 1). Unde videtur quibusdam quod omnes mittantur; et quod ille qui missus est ad annuntiandum sanctum sanctorum fuerit de supremo ordine. Si opponitur. Quare ergo non omnes appellantur angeli; sed duo

A tantum inferiores ordines? Quia sæpius et quasi ex officio injuncto hoc habent illi duo ordines. Nec debet indignum videri si etiam superiores mittuntur; cum et ille qui Creator est omnium ad hæc inferiora descenderit. Unde videtur quod Michael, Gabriel, Raphael de superiori ordine sint. Nec sunt nomina ordinum sed spirituum. Michael interpretatur *quis ut Deus*; Gabriel, *fortitudo Dei*; Raphael, *medicina Dei*; Dicit Scriptura quod angeli sunt deputati ad custodiam hominum, ut in Evangelio: *Angeli eorum semper vident faciem Patris* (Matth. XVIII). Gregorius etiam dicit quod quisque habet unum bonum angelum sibi ad custodiam deputatum; et unum malum ad exercitandum. Cum enim omnes boni angeli desiderent bonum nostrum et communiter saluti omnium studeant; ille tamen qui deputatus est alicui ad custodiam, eum potius ad bonum hortatur, sicut legimus de angelo Tobisæ, de angelo Petri in Actibus apostolorum. Similiter et mali angeli cum desiderent malum omnium, tamen magis incitat eum malus angelus qui permissus est ei ad tentandum.

Sed dubium est nec de Scriptura habemus determinatum utrum pluribus unus sit datus ad custodiam, an singuli singulis. Sed cum electi tot sint quot et boni angeli sunt; plures constat esse inter bonos et malos homines quam boni angeli sunt. Quomodo ergo singuli et boni et mali homines habent singulos sibi ad custodiam legatos? Præterea sciendum est quod cognitio angelorum usque ad iudicium augeri potest. Unde illud quod in Isaia Domino ascendente angeli quærunt: *Quis est iste qui venit de Edom tinctis vestibus de Bosra?* (Isa. LXIII.) Et in psalmo: *Quis est iste rex gloriæ?* (Psal. XXIII.) Itaque dici potest quod eorum cognitio non decrescit, quia nihil obliviscuntur cum sint confirmati per gratiam; sed potest crescere usque ad futuram consummationem, quando fixi et immobiles erunt in eo quod scient, ut nec plus nec minus scire possint.

Ad hoc quod diximus angelorum cognitionem augeri posse, videtur oppositum quod dicit Isidorus: Angeli in Verbo Dei sciunt omnia antequam fiant. Gregorius in libro Dialogorum: Quid est ibi quod nesciant ubi scientem omnia sciunt? Sed potest dici quod, et si videant (imo habent eum in quo omnes thesauri sapientiæ sunt (Coloss. II) non tamen ibi cognoscunt nisi quantum ipse vult eis aperire; et tamen dicuntur omnia scire, id est nihil ignorare. Nihil enim ignorat qui scit quidquid scire debet, et quidquid Deus vult eum scire. Per omnia enim voluntas eorum divinæ concordat voluntati; nec aliud volunt scire nisi quod eos scire cognoscunt Deum velle. Meritum angelorum dicitur esse in hoc quod desiderant bonum nostrum et nostro profectui student. Unde Apostolus: *Et Angeli nostri sunt* (Hebr. 1).

TRACTATUS TERTIUS.

DE CREATIONE ET STATU HUMANÆ NATURÆ.

CAPITULA.

CAP. I. De operibus sex dierum. — CAP. II. De creatione hominis. — CAP. III. De formatione mulieris. — CAP. IV. De statu hominis ante peccatum. — CAP. V. Quare non horruit mulier serpentem. — CAP. VI. De peccato primi hominis. — CAP. VII. De gratia habita ante peccatum. — CAP. VIII. De libero hominis arbitrio. — CAP. IX. Quod liberum arbitrium ad futurum tantum se habeat: et de ipsius statu quadruplici. — CAP. X. Quare peccatum primi hominis posteris imputetur. — CAP. XI. Quid sit peccatum originale. — CAP. XII. De ratione originalis peccati. — CAP. XIII. De peccato actuali. — CAP. XIV. De peccato in generali. — CAP. XV. In qua natura sit peccatum. — CAP. XVI. Qui sint modi peccandi. — CAP. XVII. Quæ sit differentia inter dona et virtutes, et quæ sint septem dona Spiritus sancti.

CAP. I. De operibus itaque sex dierum.

Sicut diximus: in principio creaturarum creavit Deus cælum, id est angelos et terram (Gen. 1), scilicet illam materiam quatuor elementorum adhuc confusam, quæ dicta est chaos: et hoc fuit ante omnem diem. Restat igitur videre quomodo per sex dies illam materiam distinxit. Sicut in Genesi dicitur: Prima die facta est lux (ibid.). Quidam expositores dicunt quod lux illa fuit quoddam splendidum corpus quasi lucida nubes quædam, quæ sicut sol circumferebatur ortu et occasu suo diem et noctem faciens. Alii dicunt, quod lux illa quæ facta est prima die, fuit angelica creatura ad Creatorem conversa, sicut jam diximus; secunda die firmamentum factum est, ut divideret aquas ab aquis. Beda dicit quod firmamentum sit de aquis consolidatis quasi crystallinus lapis; quod satis verisimile est cum et color ejus indicet hoc. Quidam tamen expositores videntur velle, quod igneæ naturæ sit. Quod aquæ super firmamentum sint; et in Genesi cap, 1) habetur, et etiam in Propheta: Aquæ quæ super cælos sunt benedicite Domino (Psal. CXLIII). Quales sint aquæ illæ nobis non est certum. Sed ut dicunt expositores, vel glacialiter solidatæ sunt; aut vaporaliter suspensæ ad similitudinem vaporis, id est fumi, quod verisimile est. Tertia die congregatæ sunt aquæ in locum unum et apparuit arida (Gen. 1). Quarta die facta sunt luminaria (ibid.), ut essent in signa et tempora; id est ut per ea distinctio temporum fieret. Ex quo enim creatura fuit et tempus fuit; quia non potuit creatura esse sine mutabilitate, et ubicunque motus est, ibi prius et posterius. Nec aliud est tempus nisi mora de illo quod prius est, in id quod posterius. Sed ante luminaria non erat illa distinctio temporis; quæ modo est per solem et lunam et stellas. Quinta die produxit aqua pisces et volatilia. Unde illud: Partim remittis gurgiti, partim levas in aera. Sexta die produxit terra animalia diversi generis; et in eadem die post omnia factus est homo ad imaginem et similitudinem Dei. Et merito factus

PATROL. CLXXVI.

A est homo post omnia; qui omnibus præferendus erat. Sicut processimus, videtur ista series et plures expositores velle ut scilicet ante omnem diem illa informis materia facta fuerit, sicut diximus, simul cum angelis; postmodum per sex dies ex illa materiæ genera rerum sint distincta. Quibusdam tamen videtur quod non per intervalla temporum factæ sunt illæ distinctiones rerum, sed simul. Sed cum Moyses loqueretur rudi populo et carnali, oportebat eum loqui de Deo sicut de homine aliquo qui opera sua per moras temporum format et perficit. Unde Augustinus: Quod a Deo potuit simul fieri, ab homine simul non potuit dici. Nec nos negamus quin Deus illud potuisset fecisse si ei placuisset. Nec Augustinus illud asserit, sed dicit: Potuit simul fieri. Item Augustinus: Quia illud unde fit aliquid, etsi non tempore, tamen origine prius est quam illud quod inde fit; potuit Scriptura dividere loquendi temporibus, quod Deus faciendi non divisit temporibus. Qui istis auctoritatibus adhærent, illos sex dies appellant sex operum distinctiones: quæ secundum eos simul facta sunt, sed ordine dici oportuit. Prima tamen sententia est probabilior.

Septima die requievit Deus ab omni opere quod pararat (ibid.); quia non fecit postea nova genera rerum. Sed opponitur illud quod dicitur in Evangelio: Pater meus usque modo operatur et ego operor (Joan. v). Operatur enim quotidie novas animas creando; propagando etiam unum de alio. Sed hoc non est facere nova genera rerum. Licet enim modo creatur anima nova, nihil tamen novum additur, cum et prius anima fuerit. Alia littera in Genesi dicit: Requievit Deus die sexta. Sed utrunque verum est; et quod ille die sexta requievit; quia in sex diebus omnia complevit; et quod die septima requievit, quia sexta die consummata et septima inchoata a generibus rerum distinguendis cessavit.

Hic potest quæri, cum in sex diebus omnia compleverit opera, et post illo sex dies nihil novi addiderit; quare procedimus numerando dies usque ad septimam, si dicitur quia septima est alia

ab illis; sic et octava alia ab illis, et nona, et sic de aliis. Sed non sunt aliæ in distinctione rerum; similiter et septima alia non fuit in distinctione rerum; quia non fuit in ea alicujus operis distinctio facta; sicut in illis sex; facere enim septimam diem, non fuit facere aliud genus rerum, quia jam præcesserat dies. Ad quod potest dici quod licet in septima die non fuerit aliquod opus factum, tamen fuit ibi aliquis status rerum scilicet consummatio omnium, et ideo usque ad eam procedimus, et post eam statim reincipimus.

CAP. II *De creatione hominis.*

His excussis restat agere de creatione hominis, de lapsu ejus, et de reparatione. In Genesi dicitur: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* (Gen. 1). Ad imaginem Dei factus est homo secundum animam. Sicut enim imago rei cernitur in speculo, ita anima in sui ratione Deum cognoscere potest. Unde illud: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine* (Psal. iv). Ut enim in facie cognoscitur homo, ita in ipsa ratione tanquam in sua imagine cognoscitur Deus, homo itaque imago Dei est per rationem. Unde Apostolus: *vir est imagine dei et gloria* (I Cor. xi), id est ad imaginem ejus; quia non est ei usquequaque similis. Filius autem imago est Patris et non ad imaginem; quia quidquid habet Pater, totum habet Filius per naturam. Homo vero est ita imago Dei quod ad imaginem; quia non per naturam sed participatione vel imitatione habet ea quæ Deitatis sunt. Deus namque est ipsa sapientia, justitia, bonitas; sed homo non est ipsa sapientia, justitia bonitas, sed potest esse sapiens, justus, bonus, et similia. Augustinus in libro De Trinitate: Homo est imago Dei ad imaginem; quia non est æqualis Patris, sed quadam similitudine accedit. Filius imago et non ad imaginem; quia æqualis est Patris.

Et est notandum quod non solum ad imaginem Patris, sed etiam totius Trinitatis factus est homo, cum scriptum sit: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*. Nostram dixit, id est totius Trinitatis. Et est notandum quod imago appellatur ipsa imago impressa in re aliqua, et res in qua imprimitur. Unde et ipsa ratio imago dicitur, quæ animæ est tanquam sigillum impressa; et homo imago dicitur. Augustinus in libro De Trinitate: Aliud est Trinitas res ipsa, aliud imago Trinitatis in re aliqua, propter quam imaginem similiter et illud in quo impressa est imago dicitur. Sicut imago Dei dicitur simul et tabula et quod in ea pictum est; sed propter picturam quæ in ea est. Ad similitudinem Dei factus est homo, quia innocens et sine vitio factus est.

De angelis solet quæri utrum ad imaginem Dei (cum nusquam legatur) sint facti. Sed licet non sit scriptum non est inde dubitandum. Quod enim de homine dicit, hoc et de angelis intelligi voluit.

Dicitur et aliter homo ad imaginem Dei quia sic ut ex Deo omnia, ita ex Adam omnes homines. Sed hoc modo esse ad imaginem Dei; non competit nisi primo homini. In hoc etiam potest

A dici anima ad similitudinem Dei, quia immortalis, indissolubilis. Augustinus in libro De quantitate animæ: Anima est facta similis Deo; quia immortalem, id est indissolubilem fecit eam Deus, sed ex nihilo. Augustinus: Quod de Deo est, necesse est ut ejusdem sit naturæ cujus et ipse est, ac per hoc etiam quod immutabile sit. Anima vero mutabilis est; non ergo est de ipso; si autem de nulla alia re facta est, procul dubio de nihilo facta est, sed ab ipso Deo. Corpus vero formavit de limo terræ, cui animam inspiravit. Unde in Genesi: *Insufflavit in faciem ejus spiraculum vitæ*; id est ei animam inspiravit. Sed utrum in corpore an extra corpus creata sit, non multum ex auctoritate habemus certum. Augustinus tamen super Genesim de anima primi hominis videtur dicere quod extra corpus facta fuerit, et propria voluntate illud subintravit. Sed, sicut ipsemet dixit, magis quærendo super Genesim quam asserendo locutus fuit. Sed quidquid de anima primi hominis dicatur, de aliis verisimilius est ut in corpore creentur. Si quæretur in qua ætate factus sit homo. Augustinus dicit; Adam continuo factus est sine ullo progressu membrorum in ætate virili, ut virga de manu Moysi continuo conversa est in draconem.

CAP. III. *De formatione mulieris.*

Sicut legitur in Genesi: *Misit Deus soporem in Adam et tulit unam de costis, et ex ea mulierem formavit* (Gen. ii).

C Hic quæri potest quare non creavit Deus homines simul sicut angelos. Quia voluit ut unum esset principium generis humani ad retundendam superbiam diaboli. Ut enim ejus elatio confunderetur: hoc homo accepit quod diabolus per superbiam appetiit, scilicet principium esse. Ut sicut Deus omnibus rebus existit principium creationis, ita hominibus esset principium generationis. Est et alia causa quare ex uno voluit esse omnes, ut dum cognoscerent esse ab uno, se quasi unum diligerent. In quo facto mysterium Christi et Ecclesiæ figuratum est. Sicut enim mulier de latere viri dormientis facta est, sic Ecclesia de sacramentis quæ de latere Christi dormientis in cruce profluxerunt, scilicet sanguis et aqua. Sanguine enim redemit fideles; aqua abluit peccata in baptismo.

D Solet quæri utrum cum additione rei extrinsecus sumptæ de costa illa facta sit mulier? Quod quidam solent dicere. Sed si ad perficiendum corpus mulieris de costa illa Deus extrinsecus augmentum addidit (cum istud quod addebatur majus fuerit quam costa ipsa) potius de illo mulierem factam Scriptura dicere debuit, unde scilicet plures substantiæ suæ partes acceperit. Restat ergo ut dicamus costam illam in semetipsam multiplicatam; et ex ea mulierem formatam nullo additamento extrinsecus sumpto. Majus enim fuit de nihilo aliquid facere, quam illam parvam substantiam in seipsam multiplicare. Idem dicimus de illis quinque panibus evangelicis (Matth. xiv).

Quæritur utrum in natura illius costæ esset A ut inde fieret mulier. Ad hoc videndum est quod omnium rerum quæ fiunt, causæ in Deo ab æterno fuerunt. Ut enim homo sic fieret, et equus, et similia, in Dei dispositione ab æterno fuit. Et istæ dicuntur in Scriptura primordiales causæ; quia istas aliæ non præcedunt. Et quamvis una sit causa omnium, divina scilicet dispositio, quæ non est aliud quam ipse Deus, tamen propter effectus plures pluraliter dicit Augustinus primordiales causas omnium rerum in Deo esse. Unde etiam inducit similitudinem artificis in cuius dispositione est qualis futura sit arca vel quadrata vel oblonga. Ita etiam in Deo uniuscujusque rei antequam fieret causa et dispositio æternaliter præcessit. In naturis vero quarumdam B rerum non omnes causæ præcedunt. Inservit namque Deus, ut Augustinus ait, quasdam causas rebus secundum quas aliqua ex eis proveniunt, ut de hoc semine tale granum, de hac arbore talis fructus, et ut qui juvenis modo est, tali tempore senescat, et similia. Et hæc quoque appellantur primordiales causæ, licet non multum proprie dicantur. Habent enim causas ante se quæ in Deo æternaliter fuerunt; quæ et increatæ sunt, et universaliter primæ sunt. Illæ autem quæ in creaturis sunt, universaliter primæ non sunt, sed tamen in suo genere primæ sunt, ad posteriora enim primæ sunt. Sed ideo istæ etiam primordiales dicuntur; quia in prima conditione rerum quæ facta est in sex diebus eas C Deus inseruit rebus et sicut creaturæ mutabiles sunt; ita et hæc causæ mutabiles sunt. Cum enim sit in juvenis natura ut aliquando senescat, mutari tamen potest. Sed illæ quæ in Deo sunt, et increatæ, et immutabiles sunt. Dispositio enim Dei mutari non potest, quia Deus immutabilis est. Apparet itaque ex his quod omnium rerum causæ in Deo sunt. Quædam vero in naturis rerum sicut ostendimus de semine, de arbore; et hæc dicuntur fieri secundum naturam, id est secundum usitatum cursum rerum. Aliorum vero in solo Deo et non in naturis rerum causæ consistunt, ut illud quod virga arida floruit (*Num. xvii*); quod asina locuta fuit (*Num. xxii*), et similia. Et hæc dicuntur fieri per miraculum; D quia contra naturam fiunt ipsarum rerum, id est non secundum causas illis rebus a Deo insertas. Inter hæc ponit Augustinus, quod de costa facta est mulier. Non enim erat in costa causaliter ut de ea fieret mulier, sed in Dei potentia qui non alligavit naturis rerum potentiam suam. Augustinus super Genesim: Alius est ergo modus quo illa herba sic germinat; illa non sic germinat; sic illa ætas parit, et illa vero non; homo loquitur, pecus loqui non potest: horum et talium modorum rationes non tantum sunt in Deo, sed ab illo etiam in rebus creatis. Ut autem lignum aridum floreat fructum gignat; ut femina in juventute sterilis in senectute pariat; ut asina loquatur, et similia, dedit quidem Deus naturis quas creavit, ut ex eis etiam hæc fieri possent, non ut haberent in

naturali motu. Habet ergo Deus, in semetipso absconditas quorundam factorum causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non illo opere Providentiæ quo naturas substituit ut sint; sed illo quo illas administrat ut voluerit, quas ut voluit condidit. Quorum si hoc unum erat quod ita facta est mulier de latere viri dormientis, non habuit hoc rerum prima conditio ut femina omnino sic fieret; sed tamen hoc habuit quod sic fieri posset.

Sicut corpus mulieris de corpore viri traductum fuit, ita voluerunt quidam quod anima ipsius Ævæ de anima viri propagata esset, et omnes animæ præter primam de traduce essent sicut et corpora. Sed Hieronymus hoc sub anathemate prohibet, inducens hanc auctoritatem Prophetæ: *Qui finxit singillatim corda eorum* (*Psal. xxxii*). Ubi satis innuit quod non de anima animam creat Deus; sed singillatim de nihilo eas fecit. Augustinus tanen nihil inde asserit, sed quærendo refert de anima diversorum sententias. Quorum quidam voluerunt quod simul omnes creatæ essent; quidam quod non simul, sed de traduce. Alii quod nec simul, nec ex traduce, quam sententiam Hieronymus asserit.

CAP. IV. *De statu hominis ante peccatum*

Tulit Deus hominem, et posuit in paradisum voluptatis (*Gen. ii*). Quibus verbis plane ostendit Moyses quod extra paradisum creatus sit, et postmodum in paradisum positus. Quod ideo factum dicitur quia non erat in eo permansurus, vel ne beneficium Dei imputaret naturæ, sed gratiæ. Paradisus in parte orientali a sanctis fertur esse locus eminentissimus, ut nec aquæ diluvii illuc pertingere possent, in quo erant ligna diversi generis, lignum vitæ, lignum scientiæ boni et mali, et alia plura. Lignum vitæ appellatum est quod talis naturæ erant fructus ejus, ut defenderent a mortis accessu, et omnis infirmitatis molestia. Aliud erat, lignum scientiæ boni et mali; quod non a natura nomen habuit, sed ex occasione quam præstitit. Non enim hoc in natura sua habuit, ut conferret scientiam; sed hoc ex prohibitione inde secuturum fuerat; ut quam cito homo comederet de fructu ejus, tam cito sciret per experientiam mali, quod distaret inter bonum quod reliquerat et malum quod invenerat. Habuit namque prius scientiam boni et mali: boni per scientiam et experientiam; mali per scientiam tantum et non per experientiam.

Hic videndum est de statu hominis ante peccatum. Sicut dicit Apostolus: *Primus Adam factus est in animam viventem* (*I Cor. xv*); id est, corpus sensificantem quod erat adhuc animale. Egebat enim alimonia ciborum. Mortale etiam habebat corpus. Poterat enim mori, poterat et non mori; poterat peccare, poterat non peccare; sed completo obedientiæ numero, transferretur ad illum statum in quo nec mori posset nec peccare. Erat igitur ante peccatum immortalis, scilicet potens non mori, non immortalis quod non posset mori. Et si non peccasset, ut Augusti-

nus dicit, esset in paradiso torus immaculatus, A conceptus sine libidine, partus sine dolore.

Quales vero si non peccassent nascerentur eorum filii utrum mox ambulare et loqui, et cætera facere possent : nobis de auctoritate certum non est. Augustinus tamen videtur velle quod ut primum nati essent, hæc prædicata facere possent, sic dicens : Movet si primi homines non peccassent utrum filios tales habituri essent qui nec lingua nec manibus uterentur. Nam propter uteri necessitatem fortasse necesse fuerat parvulos nasci; quamvis enim exigua pars sit corporis costa, non tamen propter hoc parvulam viro conjugem Deus fecit. Unde et ejus filios poterat omnipotentia Creatoris mox editos grandes facere sed ut hoc omittam, poterat certe, quia hoc multis animalibus præstitit ut eorum pulli quamvis sint parvuli, tamen mox ut nascuntur currant et matres sequantur. Contra homini nato nec ad incessum pedes idonei, nec manus saltem ad scalpendum habiles; et juxta se jacentibus mammis magis possunt esurientes flere quam sugere. Proinde infirmitati mentis congruit hæc infirmitas carnis. Sed cum Augustinus in hoc nihil asserendo dicat, non absurde videtur quibusdam quod tunc expectaretur ætas in parvulis ad illa facienda et similia. Non quod ex vitio tunc non possent, sed ex conditione naturæ, sicut a cibo non penitus abstinere poterant; nec tamen illud ex vitio, sed ex natura conditionis. Hic potest sic opponi : Si non peccarent nunquam morerentur, et si non comederent non peccarent; igitur si non comederent nunquam morerentur : poterant itaque sine alimonia vivere. Ad quod dicimus quod non solum peccarent si de ligno vetito comederent, sed etiam si concessis non uterentur cum naturaliter appeterent. In hoc enim facerent contra naturæ rationem, quæ ad hoc data erat ut licitis uterentur. Item opponitur : Cum fames sit pœna peccati, nisi peccassent famem non paterentur; sed sine fame superfluum videtur comedere. Ad quod dicitur quod licet non peccassent, appetitum comedendi haberent, quo habito, ut famem prævenirent concessis uterentur. Et ille appetitus naturalis est et moderatus; fames vero immoderatus appetitus edendi est.

De hoc statu quem ostendimus erat transfereDendus homo cum omni prole sua sine mortis dolore ad illud summum bonum quod in cœlis eis paratum erat. Sicut enim duæ naturæ sunt in homine, corporalis et spiritualis; ita duo bona homini præparaverat Deus, temporale et æternum. Et quia prius quod animale, deinde quod spirituale; temporale prius datum fuit. Alterum, id est æternum, non tunc datum, sed propositum fuit. Ad illius quod dederat custodiam præceptum naturæ apposuit Deus. Præceptio naturalis fuit discretio per quam ei inspiratum est quæ naturæ suæ essent necessaria, et quæ noxia. Ad illud quod proposuerat promerendum præceptum dedit obedientiæ, dicens : *De ligno scientiæ boni et mali ne comedas* (Gen. II). Videns ergo diabolus

quod homo per obedientiam illuc ascenderet unde iste per superbiam ceciderat, invidit ei. Et qui prius per superbiam factus fuerat diabolus, id est *deorsum fluens*; per invidiam factus est Satan, id est *adversarius*. Unde et mulierem tentavit in qua minus quam in viro rationem vigere sciebat. Et ne illa tentatio nimis occulta foret et ideo caveri non posset; non nisi per serpentem tentari fuit permissus, ut per indumentum quod foris erat versutiam tentans advertere posset. Augustinus super Genesim : Cum accedere ad tentandum diabolus non posset nisi permissus; non per aliud potuit, nisi per quod mittebatur. CAP. V. *Quare non horruit mulier serpentem.*

Quæritur quare non horruit mulier serpentem. B Quia cum noviter creatus esset, officium loquendi a Deo accepisse putavit. Hoc modo tentatio facta est. Primum interrogatione aggressus est, ut ex responsione ejus colligeret qualiter eam de cætero alloqui debuisset. *Cur non comeditis de ligno scientiæ boni et mali?* (Gen. III.) Ad quem mulier : *Ne forte moriamur* (ibid.). In quo verbo dedit locum tentati cum dixit : *Ne forte.* Unde diabolus mox inquit : *Comedite et eritis sicut dii* (ibid.). Per tria tentavit; per gulam cum dixit : *Comedite*; per vanam gloriam, cum dixit : *Eritis sicut dii*; per avaritiam, cum dixit : *Scientes bonum et malum* (ibid.). Gula est immoderatus appetitus edendi; vana gloria amor propriæ laudis; avaritia immoderatus appetitus habendi. Cum tentatio alia sit interior, alia exterior; exteriori tentatione homo est tentatus. Tentatio exterior foris fit signo vel verbo, ut ille cui fit ad consensum peccati inclinatur. Tentatio interior est motus pravæ delectationis per quam animus ad peccatum impellitur; et multo difficilius vincitur. Homo igitur qui exteriori tentatione pulsatus cecidit, tanto gravius puniendus, quanto leviori impulsu fuerat prostratus.

CAP. VI. *De peccato primi hominis.*

In hoc loco videtur inquirendum quæ fuit origo et radix illius peccati. Augustinus super Genesim : Non esset hominem dejecturus tentator, nisi in animo ejus elatio præcessisset comprimenda. Unde quidam volunt quod antequam cederet tentationi, habuit illam elationem. Sed cum elatio vitium sit, inde sequitur quod ante peccaverit quam tentationi cederet. Non igitur suggestionem prius peccasset, cum auctoritas dicat quod ideo peccatum diaboli sit incurabile; quia non suggestionem sed propria cecidit superbia. Homo vero quia per se non cecidit sed per alium, surgere potuit per mediatorem. Et ideo illa auctoritas sic potest exponi : Non erat tentator hominem dejecturus scilicet in has miserias, nisi elatio in animo ejus præcessisset. Non dico præcessisset suggestionem, sed post suggestionem præcessit in animo ejus finem et completionem peccati ipsius. Alioquin, et si diabolus suggessisset, ad suggestionis tamen effectum non pervenisset. Sic enim diceremus : non erat hominem dejecturus in peccatum ubi elatio præcessisset tunc antequam peccasset elationem

habuisset. Potest etiam dici quod non erat hominem dejecturus in actum illius peccati, ut scilicet pomum vetitum comederet, nisi elatio præcessisset. Est enim superbia radix omnis peccati. Audiens enim mulier : Eritis sicut dii, elata est in superbiam; quæ superbia erat comprimenda per pœnas illud peccatum secuturas. Sed cum natura hominis sine vitio esset, solet quæri unde ille consensus mali processerit? Ad quod videndum est quod Deus in primo homine duos posuit appetitus; videlicet appetitum justi et appetitum commodi. Appetitum justi secundum voluntatem; ut in eo homo promereri posset, sive bene retinendo cum posset deserere, sive male deserendo cum posset retinere. Appetitum commodi secundum necessitatem; non enim potest homo non appetere commodum suum, et ideo istum cum necessitate posuit Deus in homine ut in eo remuneratur homo. Unde in inferno hæc maxima erat pœna impiorum; quod semper appetent commodum et nunquam assequi poterunt, sicut augmentum gloriæ bonis quod ab amore habiti commodi tepescere non poterunt. Et in hoc appetitu commodi mensuram posuit Deus, ut quæ appetenda essent, et quando, et quomodo homo appeteret. Sed quia ultra modum commodum appetiit, scilicet esse sicut dii, iusti protinus appetitum deseruit. Et in hoc peccavit quia justitiam deseruit; non enim ideo peccavit quia commodum suum appetiit; sed quia illud appetendo justitiam deseruit, quod fuit appetere commodum ultra mensuram. Justitia namque est mensura in appetitu commodi. Fuit igitur peccatum primi hominis desertio justitiæ, quod Apostolus vocat inobedientiam.

Quæritur utrum voluntas peccatum illud præcessit? Sed non videtur quod voluisset aut deliberasset justitiam deserere; voluit tamen illud appetere, propter quod justitiam deseruit. Potest itaque dici quod volens deseruit justitiam, quia voluit illud propter quod deseruit; nec tamen volebat ut justitiam desereret, sed voluit illud propter quod justitiam deserebat. Voluntate itaque justitiam deseruit, non quod voluntas illud in tempore præcederet; non enim verum est quod omne peccatum voluntas tempore præcedat, cum et ipsa voluntas peccatum sit, sed de actu illud dicitur quod omne malum ex voluntate procedit; sicut ille actus scilicet comestio pomi, quod a quibusdam dicitur primum peccatum in homine, quod satis potest concedi. In uno enim peccato et reatus est et actus; nec dicuntur duo peccata sed unum. Ut qui habet voluntatem homicidii perpetrandi, et postea perpetrat; non tunc aliud peccatum facit, sed quod habebat prius in voluntate, tunc facit in opere.

Quæritur uter eorum plus peccaverit, an mulier an Adam. Sed sicut Apostolus dicit: *Adam non est seductus, imo mulier (I Tim. II)*. Mulier interrogata inquit: *Serpens seduxit me*, ut in Genesi (cap. III). Vir autem interrogatus non ait: *Mulier seduxit me, sed dedit mihi et manducavi (ibid.)*. Mulier in hoc dicitur seducta,

A quod auditis verbis illis: *Eritis sicut dii*, adeo intumuit ut crederet verum esse, quod dicebatur. Adam vero non est seductus; quia non, ut ait Augustinus, credidit illud verum esse, sed putavit utrumque fieri posse ut et uxori morem gereret, et per pœnitentiam Deo satisfaceret. Minus ergo peccavit qui de venia cogitavit. Ex quibus apparet quod major fuerit in muliere superbia quam in viro: igitur et majus peccatum. Mulier quoque peccavit in Deum et proximum; vir in Deum tantum. Item mulier magis punita fuit, cui dictum est: *In dolore paries filios (ibid.)*, etc., unde apparet quod plus peccavit.

Opponitur de hoc quod dicit Isidorus: Tribus modis peccatum geritur: ignorantia, infirmitate, B industria. Ignorantia peccavit Eva; quia, ut ait Apostolus, *seducta fuit (I Tim. II)*. Adam industria peccavit; quia *non seductus (ibid.)*, sed sciens et prudens peccavit. Petrus infirmitate deliquit. Gravius est infirmitate quam ignorantia peccare; gravius quoque industria quam infirmitate. Industria peccat qui studio et deliberatione malum perpetrat; infirmitate qui casu vel perturbatione delinquit. Ex his verbis videtur asseri quod plus peccavit vir quam femina. Ad quod potest dici quod secundum aliquid plus peccaverit; in hoc scilicet quod major deliberatio videtur fuisse in viro quam in muliere et quod majoris scientiæ erat; et cui plus committitur, plus ab eo exigitur. Nec tamen dicemus absolute quod plus peccaverit; sicuti de aliquo presbytero et de aliquo laico diceremus, si committant homicidium, laicus ex longo odio, presbyter ex subita ira: non posset absolute dici quod ille ordinatus plus peccaverit, et tamen secundum aliquid plus peccavit, in hoc scilicet quod fecit contra ordinem suum. Solet quæri, cur Deus hominem tentari permisit quem tentanti cessurum esse sciebat? Augustinus sic solvit istam quæstionem: Non mihi videtur magnæ laudis futurum fuisse hominem, si propterea posset bene vivere quia nemo male vivere suaderet: cum et in natura posse, et in potestate haberet velle non consentire suadenti Deo adjuvante. Illud quoque solet quæri: quare creavit Deus hominem quem sciebat esse casurum, cum sit summe D pius. Eadem quæstio de angelis qui ceciderunt. Augustinus super Genesim: Cum per injustos iusti, per impios pii proficiant; frustra dicitur ut non crearet Deus quos præsciebat malos futuros. Cur enim non crearet bonis profuturos? Quia sicut prævidit quod mali essent futuri; sic etiam prævidit de malefactis eorum quid boni esset ipse factururus.

CAP. VII. De gratia habita ante peccatum.

Nunc restat inquirere quam gratiam homo ante peccatum habuit, et utrum per eam potuit stare an non. Ad quod videndum est quod sine apposita gratia proficere non poterat, sicut et de angelis diximus; sed non declinare ab eo quod acceperat per gratiam sibi in creatione collatam poterat. Aliud enim est facere bonum, aliud declinare a malo. Per illud adiutorium gratiæ quod

acceperat in creatione poterat declinare a malo ; ed sine super apposita gratia non poterat ipse acere bonum. Augustinus in libro De correptione et gratia : Si hoc adiutorium vel angelo, vel homini cum primum facti sunt defuisset (quoniam non talis natura facta erat ut sine divino adiutorio posset manere si vellet) non utique sua culpa cecidisset. Adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non posset. In eodem : Dederat Deus homini bonam voluntatem ; in illa quippe eum fecerat rectum : dedit adiutorium sine quo in ea non posset permanere si vellet, et per quod posset ; ut autem vellet reliquit in ejus arbitrio. In eodem : Acceperat si vellet posse ; sed non habuit velle quod posset. Nam si habuisse, utique perseverasset. Istitis auctoritatibus patet quod homo poterat per id quod acceperat in creatione non cedere tentationi. Nisi enim talis fuisset factus quod posset non cadere et tentanti resistere, sicut dicit Augustinus, non sua cecidisset culpa.

Opponitur quod homo sine gratia cooperante poterat proficere, hoc modo. Poterat homo per illud adiutorium creatricis gratiæ non consentire suadenti, sed hoc meritum esset, et omne meritum profectus est : igitur per eam proficere poterat. Ad quod dicimus quod ipsum non consentire malo non est meritum, sed hoc quod malo non consentiendo diligitur bonum. Non enim est meritum in hoc quod declinatur a malo ; sed in hoc quod declinando a malo fit bonum. Nec tamen unum sine altero esse potest. Ita dicimus quod si homo vel angelus declinasset a malo, haberet utique meritum et proficeret ; sed non in hoc quod a malo declinasset, sed in hoc quod a malo declinando bonum diligeret, ad quod egebat gratia cooperante. Ad illud vero primum sufficiebat adiutorium creatricis gratiæ. Habebat enim homo ante peccatum ex libero arbitrio et ex illo adiutorio gratiæ, posse non peccare, id est vitare malum ; sed, ut diximus, egebat gratia cooperante ad bonum perficiendum. Post lapsum vero non solum cooperante, sed etiam gratia operante eget. Operans gratia facit a peccatis surgere ; facit etiam velle bonum. Cooperans gratia volenti cooperatur ut bonum faciat. Sed ante lapsum non egebat nisi cooperante ; nondum enim ceciderat, et ideo non egebat gratia per quam surgeret, sed ea sola per quam proficeret. Post lapsum vero operans præcedit quæ movet et excitat cor. De qua dicit Propheta : *Et gratia ejus præveniet me* (Psal. LVIII). Hæc inspirando prævenit, hæc adjuvando prosequitur. Primo enim gratia operatur sine nobis : et ibi nihil meretur homo quia tunc accepit bonum velle ; sed post utitur accepta voluntate et cooperatur gratia, in quo meritum hominis est. Non enim est meritum hominis in hoc quod accipit bonam voluntatem, quia ibi nihil facit ; sed in hoc quod accepta utitur. Unde Apostolus : *Gratia Dei sum id quod sum ; et gratia ejus in me vacua non fuit* (I Cor. xv). Et hoc in simili potest videri.

A Prius fit ferramentum ut per illud homo aliquid faciat, quod non per se incidit, sed ducente manu artificis. Ita voluntas prius erigitur operante gratia, quæ erecta ad bonum operandum juvatur et ducitur per cooperantem gratiam. Unde Apostolus : *Velle adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio* (Rom. vii). Sed gratia operatur velle et perficere (Philip. ii). Operatur velle hoc spectat ad operantem ; perficere ad cooperantem. Solet quæri utrum homo ante lapsum habuerit virtutes. Quidam dicunt quod non habuit, quod sic volunt ostendere. Fortitudinem non habuit, quia cessit pravæ suggestioni ; nec justitiam, quia contempsit præceptum Dei ; prudentiam non habuit, quia sibi non cavuit ; temerantiam non habuit, quia aliena appetiit. Sed illud satis concedimus quod non tunc habuit quando peccavit ; sed quod prius non habuerit non est concedendum, cum Augustinus dicat in quadam homilia : Adam, perdita charitate, malus inventus est. Item : Princeps vitiorum dum vidit Adam de limo terræ ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperantia compositum, charitate splendidum, primos parentes illis donis ac tantis bonis spoliavit, pariterque peremit. Ambrosius ad Sabinum : Quando Adam solus erat non est prævaricatus ; quia mens ejus adhærebat Deo. Quidam vero asserentes dicunt quod ex quo aliquis habet charitatem non potest eam amittere. Opponitur sic ad illud quod diximus Augustinus ad Julianum comitem : Charitas quæ deseri potest non vera fuit. Ad quod dicimus quod vera dicitur duobus modis, et quantum ad permanentiam et quantum ad substantiam. Non fuit vera, id est permansit et constans. Item sit tibi fons proprius cui non communicet alienus. Sed non citur qui futurus est alienus, id est malus ; sed qui tunc est alienus. Dum enim malus est non potest habere charitatem ; tamen qui futurus est alienus potest modo habere, vel qui modo est malus potest alio tempore habere. Stultum namque videtur dicere quod in hac vita aliquis ita confirmatus sit quod non possit malus fieri ; quod in alia vita tantum promittitur. Fatemur itaque eum charitatem habuisse, et postea perdidisse. Nec tamen aliquis putet nos dicere quod in ipso exordio creationis habuit, sicut supra de angelis diximus ; sed post creationem. Non enim statim cecidit sicut Angelus ; sed per aliquam moram in paradiso fuit, cum Scriptura dicat soporatum eum fuisse, animalia etiam ante eum ducta quibus nomina imposuit. Quæritur utrum præscius fuerit sui casus. Ad quod dicimus quod sui casus præscius non fuit, sicut, et de angelo diximus. Et hoc illa eadem ratione probatur quam ibi diximus. Augustinus quoque super Genesim idem dicit : In pœnam hujus peccati ejectus est homo de paradiso in locum istum miseriarum. Sicut dicitur ibi : *Ejecit eum Deus de paradiso ne forte comederet de ligno vitæ et vivat in aeternum* (Gen. iii). Hæc verba videntur velle quod si postea comedisset nunquam more-

retur ; sed ex alia parte factus est mortalis propter peccatum. Quomodo igitur peccato remanente non moreretur ? Ad quod dicitur si non puniretur ista pœna, scilicet morte, puniretur graviore ; quia nunquam finirentur miseræ, quæ modo finiuntur morte, sicut et diaboli miseræ nunquam finiuntur. Sed quia hoc certum de auctoritate non habuimus, volunt quidam dicere quod si comedisset, postea non conferret et immortalitatem ; et sub tali sensu exponunt verba illa : Ne comedat de ligno vitæ, id est indignus est illo ligno vesci quod prius conferret immortalitatem. Et ideo ne posset ad illud accedere, posita est ante paradisum quædam ignea custodia scilicet flammeus gladius atque versatilis qui ministerio cherubin ante paradisum volvebatur. Gladius iste signat passiones hujus vitæ præsentis, quæ urunt ad tempus, sed transitorie sunt. Cherubin plenitudo sapientiæ interpretatur, et significat charitatem. Ad esum itaque ligni vitæ per tribulationes multas, et per charitatem quæ est plenitudo scientiæ post peccatum redire fuit necesse. Cum enim cherubin cum flammeo gladio sit ad ostium paradisi, non potest homo ad illum ingredi nisi transierit per flammeum gladium. Solet quæri utrum prius de ligno vitæ comedissent. Augustinus De baptismo parvulorum : Recte profecto intelliguntur ante malignam diaboli persuasionem abstinuisse a cibo vetito atque usi fuisse concessis et præcipue ligno vitæ. Sed hoc non videtur sub assertionem dictum.

CAP. VIII. De libero arbitrio.

Præter alias pœnalitates pro peccato illo incurrit homo pœnam de passione liberi arbitrii. Ut enim Augustinus dicit in Euchiridio : Homo male utens libero arbitrio, et se perdidit et ipsum. Videndum est itaque quid sit liberum arbitrium, et quale ante peccatum, et qualiter depressum sit per peccatum. Sic potest diffiniri : Liberum arbitrium estabilitas rationalis voluntatis qua bonum eligitur gratia cooperante, vel malum ea deserente. Et consistit in duobus : in voluntate et ratione. Liberum namque dicitur quantum ad voluntatem ; arbitrium quantum ad rationem. Rationis est videre quid sit eligendum vel non ; voluntatis est appetere. Et ita ratio tanquam pedissequa monstrat viam consulendo illud quod videt faciendum, dissuadendo contrarium ; voluntas tanquam domina ducit secum rationem ad quodcumque fuerit inclinatur. Non enim trahitur voluntas a ratione, sed solummodo monstrat ratio quod appetere debeat voluntas. Ratio vero trahitur a voluntate, etiam in iis quæ sunt contra rationem. Naturaliter namque ratio contradicit, hoc est non illud esse faciendum indicat ; et tamen vincitur et consentit. Et, quoniam in his duobus consistit liberum arbitrium, soli rationali creaturæ datum est. Illa enim sola inter creaturas voluntatem habet et rationem. Bruta animalia habent sensum et appetitum videlicet sensualitatis ; sed voluntate et ratione carent, et ideo liberum arbitrium non habent. Cum itaque

A habeamus cum pecoribus, communem sensum et appetitum, liberum arbitrium nos ab eis discernit, penes quod omne meritum consistit. Cum enim nulla vi, nulla necessitate cogatur ; non immerito beatitudinem seu miseriam promeretur. Sensus et appetitus nec beatum nec miserum faciunt ; alioquin bruta animalia beatitudinis vel miseræ possent fieri participantia. Ingenium quoque et memoria et cætera similia, nec justum nec injustum constituunt. Siquidem nec tardum ingenium nec labilis memoria imputatur. Sola itaque voluntas quæ semper libera est, et nunquam cogi potest ; merito apud Deum judicatur. Ea semper a necessitate libera est. Ubi enim necessitas, ibi non est libertas ; ubi non est libertas, nec voluntas : et ideo nec meritum.

CAP. IX. Quod liberum arbitrium ad futurum tantum se habeat : et de ipsius statu quadruplici.

Præterea sciendum est quod liberum arbitrium solummodo ad futura se habet. Quod in præsentibus non est in potestate nostra, ut tunc sit vel non sit ; sed utrum in futuro ita se habeat vel non, in potestate liberi arbitrii est. Nec ad omnia futura se habet ; sed ad ea tantum quæ possunt fieri et non fieri. Nunc videndum est quale fuit ante peccatum. Et possunt notari in homine quatuor status liberi arbitrii. Ante peccatum nihil impediēbat ad bonum ; ad malum nihil compellebat : tunc sine errore ratio iudicabat ; sine difficultate voluntas bonum appetebat. Post peccatum vero (antequam per gratiam sit reparatum) premitur a concupiscentia et vincitur. Post reparationem (ante confirmationem quæ erit in futuro) premitur sed non vincitur. Post confirmationem nec vinci poterit nec premi. Est namque triplex libertas : a necessitate, a peccato, a miseria. A necessitate et ante peccatum et post æqualiter liberum est. Sic enim tunc cogi non poterat, ita nec modo ; hæc libertas æqualiter est in omnibus : non minor in malis quam in bonis, tam plena post peccatum sicut et ante peccatum. Est alia libertas a peccato, scilicet de qua dicit Apostolus : *Ubi spiritus Domini, ibi libertas* (II Cor. III). Et alibi : *Cum servi essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ : nunc autem liberati a peccato, servi autem facti Deo habetis fructum in sanctificationem* (Rom. VI). Istam libertatem homo peccando amisit : et hoc est quod Augustinus ait : Homo male utens libero arbitrio se perdidit et ipsum. Non est amissa libertas a necessitate ; sed libertas a peccato. *Qui enim facit peccatum servus est peccati* (Joan. VIII). Hanc libertatem quidem a peccato illi soli habent qui per gratiam reparantur ; non quod penitus sine peccato sint, sed quia non dominatur eis peccatum : et hæc proprie appellatur libertas. In malo autem faciendo non liberum proprie dicitur arbitrium ; quia ratio discordat a voluntate. Iudicat namque ratio faciendum non esse quod voluntas appetit. In bono concordat, ratio voluntati, eique non contradicens servit. Unde Augustinus in En-

chiridio : Ipsa autem est vera libertas propter recte faciendi licentiam ; et pia servitus propter obedientiam. Et ita apparet quod in bonis et in malis voluntas libera est a necessitate : sed in solis bonis libera est a peccato. Unde Augustinus in libro De gratia et libero arbitrio : Semper in nobis voluntas libera ; sed non semper est bona. Aut enim justitia libera est quando servit peccato, et tunc mala est ; aut peccato libera est quando servit justitiæ, et tunc est bona. Est iterum libertas a miseria, de qua ait apostolus Paulus ad Romanos. *Et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriæ Filii Dei (Rom. VIII)*. Hanc libertatem in præsentem nullus habet. Potest enim in præsentem homo liber esse a peccato ; quia, ut supra diximus, quamvis sine peccato nullus sit, tamen ex quo non regnat peccatum in homine, liber est a peccato ; sed a pœna peccati nullus liberatur in præsentem. Ex prædictis constat in quo per peccatum sit diminutum liberum arbitrium ; quia tunc nulla difficultas ad recte volendum, nullum impedimendum de lege membrorum ad bonum perficiendum ; sed modo antequam per gratiam liberatum sit a peccato, nec velle nec perficere bonum potest. Sicut diceremus de aliquo compedito : non potest hic ambulare, id est in potestate sua non habet tamen concederemus, possibile est hunc ambulare quia potest evenire ut solvatur et ambulet. Hunc nostrum defectum Apostolus commemorat, inquit : *Velle adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio Rom. VII*). Nisi enim liberetur per gratiam intus operantem et excitantem cor non potest ipsum arbitrium erigi ad bonum, unde : *Si Filius vos liberaverit, vere liberi eritis (Joan. VIII)*. Et postquam liberatus fuerit nisi juvetur per gratiam cooperantem non potest perficere bonum. Et ita indiget modo operante gratia per quam liberetur ; et cooperante per quam ad promerendum juvetur : cum ante peccatum, sicut supra diximus, sola gratia cooperante indigeret. Prius enim quam caderet non indigebat liberatore, sed cooperatore. Hoc modo hic solet opponi. Antequam aliquis reparatum habeat liberum arbitrium, donec scilicet in peccatis est, habet ipse liberum arbitrium : igitur potest in utramque partem flecti. Itaque vel liberum non est arbitrium, vel si est liberum cum in peccatis adhuc est, potest ipse bonum velle ; et ita videtur quod antequam detur gratia possit bonum velle. Sed ita est hic sicut in compedito illo qui scilicet non potest ambulare antequam solvatur ; et tamen per se verum est, possibile est hunc ambulare, vel hic potest ambulare. In eodem sensu similiter non negamus de illo peccatore vel pagano vel quolibet alioquin possibile sit eum bonum velle, vel quin possit bonum velle ; sed non nisi hoc modo scilicet si detur gratia per quam liberetur et quæ ei cooperetur. Aliud est velle simpliciter, aliud est velle bonum. Sicut aliud est timere simpliciter, aliud est timere Deum. Aliud est

mare, aliud est amare Deum. Et timere et amare simpliciter prolata, affectiones sunt : cum additamento, virtutes. Velle est nobis per naturam ; velle bonum per gratiam. Simples namque affectiones insunt nobis naturaliter tanquam ex nobis additamenta ex gratia. Unde Augustinus in libro Retractionum : Quædam sunt magna bona, quædam media, quædam minima. Virtutes quibus recte vivitur, sunt magna bona. Species quorumlibet corporum sine quibus recte vivitur, minima sunt bona. Potentiæ animi sine quibus recte vivi non potest, media bona sunt. Virtutibus nemo male utitur. Cæteris autem bonis et mediis et minimis non solum bene, sed et male uti quisque potest. Et ideo virtute nemo male utitur ; quia opus virtutis est bonus usus istorum quibus et non bene uti possumus. In mediis bonis reperitur liberum arbitrium ; quia et male illo uti possumus, sed tamen tale est ut sine illo recte vivere nequeamus. Bonus autem usus ejus jam virtus est, quæ in magnis reperitur bonis quibus nemo male uti potest.

Ex hac auctoritate patet quod voluntas inter bona media sit ; bona voluntas inter magna bona quæ non per naturam, sed per gratiam inest nobis. Et tamen potest dici quod etiam mali naturaliter volunt bene ; et ita videtur quod ante susceptam gratiam aliquis habeat velle bonum ; sed nihil aliud est naturaliter velle bonum quam rationem judicare illud esse bonum. Sicut aliquis tyrannus dicit : Ego vellem esse bonus monachus, exire de sæculo, et similia. Iste naturaliter appetit bonum ; sed eum non delectat bonum. Unde nec proprie dici potest velle bonum, nec habet meritum illud tale velle ; sed illud quod est cum delectatione boni, quando scilicet placet ei bonum et in proposito habet. Unde Apostolus : *Deus qui operatur in nobis velle et perficere pro voluntate bona (Philip. II)*, Prius est voluntas bona per naturam, quæ non habet meritum ; sed postea fit bona per gratiam, et tunc habet meritum.

Præterea sciendum est quod non ideo dicitur liberum arbitrium quod æqualiter se habeat ad utrumque, scilicet ad bonum et ad malum : cum per se possit quis cadere, sed per se non potest resurgere nisi juvetur a gratia Christi. Per se enim sufficit ad malum liberum arbitrium, sed non sufficit ad bonum per se. Boni etiam angeli non carent libero arbitrio ; et tamen ita sunt confirmati ut non possint esse mali. Similiter mali angeli non carent libero arbitrio ; cum tamen ita sint obstinati ut non possint esse boni. Liberum itaque arbitrium ex eo dicitur, quia est voluntarium. Quod enim boni angeli non possunt mali esse, non facit necessitas, sed confirmata per gratiam voluntas. Quod mali non possunt boni esse, non facit ulla coactio, sed voluntas obstinata in malo. Et tamen isti natura et illi mutabiles sunt.

Unde Hieronymus : Solus Deus est in quem peccatum cadere non potest ; cæteri cum sint liberi arbitrii in utramque partem possunt flecti. De Deo etiam legitur quod liberum arbitrium

habet. Ambrosius ad Gratianum : *Spiritus ubi A vult spirat (Joan. III)*. Apostolus quoque dicit, quia *omnia operatur unus spiritus, dividens singulis prout vul (I Cor. XII)*. Prout vult, inquit, id est pro libero voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio. Nec est aliud liberum arbitrium in Deo nisi divina voluntas, quæ non necessitate, sed sola bonitate omnia facit. Ejus enim natura bonitas est.

CAP. X. Quare veccatum primi hominis posteris imputetur.

Post peccatum primi hominis et pœnam quam assignavimus, quam inde incurrit, videndum est quare imputetur posteritati ejus. Omnes enim qui ab eo per concupiscentiam descendunt, obnoxii sunt illi peccato, et pro illo rei sunt B originalis peccati. Ad quod potest dici quod ideo imputatur omnibus, quia omnes illud commiserunt, ut Apostolus dicit: *In quo omnes peccaverunt (Rom. v)*, quod ita potest exponi : In eo omnes peccaverunt, id est peccato rei tenentur. Ut enim dicit Apostolus : *Per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi (ibid.)*. Quod inde est quia per legem peccati ab eo descendunt. Non ideo imputatur eis quia in eo tunc fuerunt originaliter, cum et Christus secundum carnem in eo tunc fuerit ; sed quia per concupiscentiam quæ venit de peccato illo inde descenderunt. Et ita potest dici quod ideo imputatur toti posteritati ; quia in effectu hujus peccati, id est in lege peccati de hoc veniente, C concipiuntur, videlicet in concupiscentia. Furtum, homicidium et cætera non imputantur posteris ; quia non fit ipsa generatio secundum effectus illorum, id est secundum motum de illis venientem. Solet a quibusdam prædicta quæstio sic solvi : Ideo illud peccatum omnibus imputatur posteris et non alia, quia illud peccatum in paradiso commissum gravissimum fuit ; quia ignorantia non induxit eum ad peccandum, nec fragilitas carnis ; quia ante peccatum neutrum fuit in eo. Unde adeo maximum fuit illud peccatum quod etiam naturam mutavit. Tota enim natura hominis per peccatum illud corrupta fuit. Augustinus De civitate Dei : Tanto majore injustitia violatum est illud mandatum, quanto faciliore D potuit observantia custodiri. Nondum voluntati cupiditas resistebat, quod de pœna transgressionis secutum est postea. Sed non videtur absolute concedendum quod illud peccatum gravius omnibus aliis fuerit ; cum legatur : *Qui peccat in Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc sæculo neque in futuro (Matth. XII ; Luc XII ; Marc III)*. Sed illud peccatum primis parentibus postea fuisse condonatum dicunt auctores. Augustinus in libro De baptismo parvulorum : Sicut illi primi homines postea juste vivendo, unde merito creduntur per Domini sanguinem ab extremo liberati supplicio, non tamen illa vita meruerunt ad paradysum revocari ; sic et caro peccati et si remissis peccatis homo in ea juste vixerit, non continuo meretur eam mortem non

perpeti quam traxit a propagine peccati. Ad hoc quod diximus in Adam fuisse omnes, solet sic opponi : Sic omnes qui descenderunt a Cain in Adam fuerunt, per illam substantiam quam accepit Cain in primis parentibus, ibi exstiterunt ; sed in illa particula quæ in Cain fuit propagata non tot atomi fuerunt quot homines ab eo descenderunt ; unde non videtur verum quod substantia uniuscujusque fuerit in primo parente. Ad quod potest dici quod quamvis illa particula primum fuerit valde parva, tamen nulla substantia exteriori in eam transeunte augmentata est, et facta est magna ; tanta scilicet quanta in resurrectione erit. Fomentum enim habet a cibus ; sed non transeunt cibi in ipsam humanam substantiam ; quod ita probari potest : Puer qui ea moritur die qua nascitur, in illa natura resurget quam habiturus erat si viveret usque ad plenam ætatem nulla ægritudine vel vitio corporis impediante. Unde apparet quod etiam si viveret non aliunde sumerentur partes illiud substantiæ ; sed in se augmentarentur sicut costa de qua facta est mulier, et sicut quinque evangelici panes. Nec tamen negamus quin cibi et in humores et in carnem transeant : unde quidam homines grossiores sunt quam debeant ; sed illa superfluitas non erit in resurrectione, qui non est de veritate humanæ naturæ. Veritas humanæ substantiæ dicitur quod in primis parentibus fuit ; et illud solum in resurrectione erit. Sed illæ partes quæ de cibus fiunt, et in quas transeunt, tanquam superflua deponentur.

CAP. XI. Quid sit peccatum originale.

Deinceps inquirendum est quid dicatur originale peccatum, et quare originale dicatur. Quidam dicunt quod originale peccatum sit debitum quo tenentur omnes pro peccato primi hominis ; quia pro illo omnibus debetur pœna æterna nisi per gratiam liberentur. Isti dicunt quod originale peccatum non sit peccatum ; sed si Scriptura quandoque vocat illud peccatum, astruunt quod ibi peccatum pro pœna peccati accipitur ; et sicut pro peccato parentis quandoque exsulant filii secundum justitiam sæculi, ita ex justitia Dei omnes tenentur rei pro peccato illo ; et ita secundum istos in anima pueri nullum peccatum est. Quia dicunt ipsi : Si anima pueri nunquam peccavit, non est in ea peccatum ; et tamen concedunt quod in ea est originale peccatum, quia tenetur debito peccati. Sed plane contra Apostolum loquuntur isti, cum apostolus dicat : *Per inobedientiam unius, peccatores constituti sunt multi (Rom. v)*. Ecce quod Apostolus vocat eos peccatores antequam regenerentur ; sed si tantum esset pœna et non culpa in istis, ut ipsi aiunt, non peccatores essent. Item dicit Apostolus : *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors (Ibid.)*. Aliud peccatum quod intravit ; aliud ipsa pœna quæ innuitur in verbis Apostoli. Alii dicunt quod originale peccatum sit inobedientia ; et hæc inobedientia in omnibus est antequam renascantur. Sed non

videtur quod puer inobediens sit; quia nihil unquam fuit ei imperatum. Et qui nondum potest ratione uti, quomodo aut obediens aut inobediens potest dici? Inobedientia namque voluntatis est ut obedientia; sed peccatum originale non est voluntarium. His itaque omissis, dici potest quod originale peccatum est concupiscentia mali et ignorantia boni. Unde Augustinus in libro De correptione et gratia: Sunt omni homini ista duo pœnalia: ignorantia et difficultas. Ex ignorantia error, ut probet falsa pro veris; ex difficultate cruciatus, ut resistente et torquente dolore carnalis vinculi non possit a libidine temperare. Sed potest opponi: cum anima pueri nondum aliquid velit vel nolit, quomodo concupiscentiam mali habet? Vitium est in ea non actus, quod probatur: cum venerit ad annos discretionis, tunc concupiscit malum et dimittit bonum.

Similiter opponitur: Cum nondum aliquid debeat scire, quomodo ignorantiam habet? Sed sicut in oculo cæci in nocte vitium cæcitatatis est, sed non apparet, nec discernitur inter videntem et cæcum nisi luce veniente; sic et in puero vitium est, sed nondum apparet, sed veniente tempore in quo deberet bonum concupiscere, malum ignorare, ignorat bonum et concupiscit malum. Item opponitur: In baptismo remittitur peccatum originale, sed post baptismum remanet concupiscentia mali, et cætera; et ita non videtur quod in baptismo remittitur peccatum originale. Sed, ut dicit Augustinus: Licet remaneat concupiscentia post baptismum, non tamen ad reatum; quia his qui renati sunt non imputatur, sed hoc est remitti peccatum originale, non imputari. Licet enim concupiscentia carnis sit in baptizato, tamen non imputatur ei nisi eat post concupiscentias. Quod si fiat, non jam originale, sed actuale est. Augustinus De nuptiis et concupiscentia: Ex hac carnis concupiscentia (quæ licet in regeneratis jam non reputatur in peccatum) quæcunque nascitur proles obligata est originali peccato. Et paulo post: Dimittitur concupiscentia carnis in baptismo, non ut non sit, sed ut peccatum non imputetur: hoc est enim non habere peccatum, non esse reum peccati. Item: Quo modo alia peccata prætereunt actu et remanent reatu, ut homicidium et similia; ita et econtrario fieri potest ut concupiscentia prætereat reatu et remaneat actu. Ecce ex his auctoritatibus patet concupiscentiam mali esse peccatum originale, sub qua continetur ignorantia boni, quoniam ex ea est. Nisi enim præcessisset concupiscentia mali, non esset secuta ignorantia boni. Et inde est quod quandoque reperimus in sacra Scriptura pluraliter peccata originalia, quia diversa sunt ignorantia boni et concupiscentia mali: quandoque singulariter reperimus peccatum originale; quia, sicut diximus, unum istorum ex altero est. Unde et sub eo vel in eo continetur.

CAP. XII. De ratione originalis peccati.

Post hoc videndum est quare dicatur illud peccatum originale. Ideo scilicet quia ab origine

A trahitur; id est a parentibus, quando generatur, aliquis traducit ipsum peccatum. Unde David: *In peccatis concepit me mater mea (Psal. L)*. Hic potest opponi hoc modo: Cum aliquis generatur, sola caro a parentibus propagatur; quoniam, ut superius diximus, animæ non sunt ex traduce; etiam in ipsa propagatione carnis nondum infunditur anima, ut philosophi dicunt, sed jam effigiato corpore. Id quod Moyses in Exodo manifestissime ostendit, dicens: *Si quis percusserit mulierem prægnantem et abortivum fecerit, si adhuc informatum fuerit, multabitur pecunia; quod si formatum fuerit, reddet animam pro anima (Exod. XXI)*: formatum intelligit jam animatum. Quod si in ipsa propagatione transmittitur a parentibus peccatum originale, videtur quod in eo sit peccatum originale quod propagatum est. Sed illud adhuc inanimatum est, et omne peccatum animæ est; quomodo ergo in illo semine peccatum poterit esse? sicut enim virtus in anima, ita et omne peccatum. Ad quod potest dici quod non solum anima obnoxia est vinculo originalis peccati, sed etiam caro; non quod sit in carne illud peccatum, sed ex corruptione carnis illud contrahit anima: nisi enim caro in concupiscentia traduceretur, illo peccato anima non teneretur. Unde invenitur quod Christus non habuit carnem peccatricem, sed similem carni peccati (*Rom. VIII*); quia illa caro non ex concupiscentia viri de matre fuit propagata, sed operatione Spiritus sancti. Cæteri habent carnem peccatricem; non quod in carne sit peccatum, sed causa peccati. Augustinus De fide ad Petrum: Dum sibi invicem vir et mulier miscentur ut filios generent, sine libidine non est parentum concubitus: et ob hoc filiorum eorum ex carne nascentium non potest sine peccato esse conceptus, ubi peccatum in parvulos non transmittit propagatio, sed libido. Apparet itaque quod in ipsa conceptione transmittatur peccatum originale; quia nisi conceptio sic fieret in carne, anima ex carnis unione concupiscentiam non contraheret.

Si quæretur quid sit illa corruptio quam in carne diximus esse, utrum peccatum sit an non? potest dici peccatum, id est pœna peccati, scilicet sicut solemus accipere peccatum culpam; sed ipsa peccatum non dicetur. Sed quod in carne corruptio peccati sit, per effectum potest sciri, ut in vase scitur esse vitium per hoc quod reddit vinum acidum.

Item solet quæri: Cum parentes alicujus per baptismum mundati sunt a peccato originali, quomodo potest filius contrahere peccatum illud? Quod Augustinus in libro De baptismo parvulorum his similitudinibus ostendit: Quo modo præputium per circumcisionem aufertur, manet tamen in eo quem genuerunt circumcisi; quo modo et palea quæ humano opere tanta diligentia separatur, manet tamen in fructu qui de purgato tritico nascitur: ita peccatum quod mundatur per baptismum, manet in eis quos genuerunt baptizati. Item in eodem: Ex hoc enim gignit quod adhuc vetustum trahit, non ex hoc quod in novi-

tate promovit eum inter filios Dei. Non enim generant parentes filios suos secundum generationem illam qua denuo sunt nati; sed potius secundum eam qua carnaliter et ipsi primum sunt generati.

Præterea solet quæri qua justitia teneatur peccato illa anima innocens a Deo creata, cum non sit in potestate ejus illud vitare. Non enim est in potestate liberi arbitrii illud vitare vel non, cum nondum utatur libero arbitrio, et cum non sit prius in corpore illo quam sit obnoxia illi peccato. Quod ita solvunt quidam: Ideo anima illa, quamvis ex traduce non sit, sed noviter a Deo creata et munda, rea est illius peccati, quia cum infunditur corpori, invenit illud corpus aptum et idoneum ad peccandum, et in hoc delectatur, et ex hac tali delectatione contrahit peccatum illud. Sed si hoc esset, non originale, sed actuale dici deberet. Si enim ex delectatione est hoc peccatum, non est alienum sed propriæ voluntatis: cum Augustinus et alii vocent illud alienum. Augustinus in libro De baptismo parvulorum: Manifestum est alia esse unicuique propria peccata in quibus ii tantum peccaverunt quorum sunt peccata; aliud illud unum in quo omnes peccaverunt. Itaque dicendum putamus occultam esse Dei justitiam qua illius peccati anima tenetur rea, quod non est in potestate sua vitare, et quod ipsa propria voluntate non commisit. Ut enim Apostolus dicit: *Incomprehensibilia sunt judicia Dei, et investigabiles viæ illius (Rom. x).*

Solet etiam quæri utrum voluntarium sit an necessarium illud peccatum. Sed quod non sit voluntarium constat per supradicta. Iterum si dicatur necessarium, non debet imputari. Et ideo voluit dicere quidam quod nec necessarium nec voluntarium. Propheta tamen dicit: *De necessitatibus meis erue me, Domine (Psal. xxiv).* Unde non videtur absurdum quod dicatur necessarium.

Si quis iterum quærit: Cum Deus qui facit animam ipsam immaculatam, sciat eam ex corpore maculam contrahere peccati, et quandoque ante baptismum separatum iri morte ab ipso corpore, et sic damnari; quare eam corpori conjungit? Respondemus hoc idem quod superius: scilicet occultam Dei justitiam esse.

Solent quidam sic opponere: Cum anima in corpore creetur, nec prius sit in corpore quam in illo peccato teneatur: igitur cum primum est, maculam peccati habet. Itaque nunquam talis est qualis creatur a Deo. Creatur namque a Deo innocens; sed nunquam innocens est cum sit maculata cum primum est creata. Sed dicendum quod Deus creat eam mundam, id est ex creatione nullam maculam habet: et ita talis est quantum ad creationem, qualem creat eam Deus. Semper est enim bona et munda quantum ad creationem.

Propterea solet quæri an sint omnes animæ ex creatione æquales; an sint aliæ aliis excellentiores, sicut et in angelis fuit? Et videtur pluribus quod ex ipsa creatione una sit habilior ad intelligendum et memoriter retinendum quam alia: quod satis probabile est.

A Opponitur: Quod si decedant a corpore ante baptismum, æqualem habent pœnam; si statim post baptismum, æqualem habent coronam, et ita videtur quod in ipsa creatione indifferentes sint. Sed, sicut nos jam diximus in Tractatu liberi arbitrii, ea quæ sunt ex ipsa creatione, ut ingenium, memoria, nec plus nec minus beatum constituunt, vel pœna dignum faciunt.

CAP. XIII. De peccato actuali.

Postquam de originali peccato diximus, adjiciendum videtur de actualibus, de quibus primum videndum est quod non imputantur posteris, juxta illud Ezechielis: *Non ultra erit istud proverbium in Israel: Patres nostri manducaverunt uvam acerbam, et dentes filiorum obstupuerunt (Jerem. xxxi; Ezech. xviii).* Anima quæ peccaverit ipsa morietur. Filius non portabit iniquitatem patris (Ezech. xviii). Ad hoc videtur contrarium quod dicitur in Exodo: *Ego reddo iniquitatem patris in filios usque in tertiam et quartam generationem iis qui oderunt me (Exod. xx; Deut. v).* Sed, sicut Hieronymus dicit, hoc dictum est de filiis imitantibus patrum mala; quod innuitur per finem illius auctoritatis, *illis qui oderunt me.* Si enim filius non imitatur peccata patris, non inde punietur.

Opponitur: Si de imitantibus illud intelligendum est, quare solummodo usque in tertiam et quartam dixit, cum omnes qui imitantur peccata parentum, in qualibet generatione sint, illis teneantur? Quod ita sancti solvunt: Ideo dictum est, in tertiam et quartam, quia usque ad quartam magis solet evenire ut filii imitentur facta parentum, cum adhuc eis nota et velut præsentia sint. Augustinus de temporali pœna illud exponit; quia in ultione parentum puniuntur sæpe filii temporaliter pro peccatis parentum, ut cæci nascantur, vel claudi post ortum fiant, vel quavis alia pœna afficiantur. Sed in futuro, sicut Apostolus ait *unusquisque onus sumu portabit (Galat. vi).* Hieronymus super Ezechielem dicit in nobis esse quasi patrem suggestionem carnis, filium primum impulsu cogitationis ad peccandum; et hæc est prima proles. Nepos, si decreverit facere vel opere compleverit. Pronepos, si non solum fecerit quod malum est; sed etiam in suo scelere gloriatur, et hæc est quarta generatio: non quod tres præcedant generationes; sed dicitur quarta a primo motu (qui est quasi pater) posita. Deus ergo primum et secundum stimulum, scilicet cogitationes (sine quibus nullus esse potest), non punit ad damnationem; sed tertiam et quartam generationem, quæ sunt peccata ad mortem. Ad probationem cujus rei, quod scilicet primus motus non punitur, Cham peccante dum irrideret nuditatem patris, non ipse qui risit, sed filius sententiam suscepit: *Maledictus, ait, Chanaan, servus erit fratrum suorum (Gen. ix).* Quæ enim justitia est ut pater peccaverit et in filium sententia proferatur, nisi fieret propter hujusmodi significationem?

CAP. XIV. De peccato in generali.

Assignavimus differentiam inter originale et

actualia peccata, nunc indifferenter de peccato dicendum est. De quo hæc quatuor inquirenda sunt: quæ sit causa peccati, quid dicatur peccatum esse, et quare, et in quibus modis dicatur fieri. Causa enim omnis peccati est voluntas a Deo deficiens. Augustinus: Omnium bonarum rerum causa est Dei bonitas; malorum vero causa est deficiens a Deo et mutabilis voluntas, prius angeli, deinde hominis. Si quæretur quid sit peccatum vel malum, potest responderi: Nihil, juxta illud: *Omnia per ipsum facta sunt; et sine ipso factum est nihil* (Joan. 1). Ut enim dicit Augustinus: Malum nihil aliud est quam privatio boni. Itaque malum non est aliquid, sed alicujus privatio. Quidquid enim est vel opus Dei est, vel opus hominis imitantis Deum. Quod peccatum non sit opus Dei manifestum est; nec opus hominis imitantis Deum, quia per peccatum recedit a Deo. Illud enim potest dici opus imitantis Deum, quod operando non recedit a Deo, ut domum, et similia. Quasi subtiliter volumus hæc pensare, potest dici quod quidquid est, opus Dei est. Operatur namque Deus duobus modis: quædam per se, sicut naturalia; quædam per servos suos, sicut artificialia. Cum ergo per servos suos illa faciat, constat eum et ipsa facere. Unde potest dici quod quidquid est, opus Dei est; sed malum Dei opus non est, nec igitur aliquid est. Sed malum cum nihil sit, quomodo potest bonum corrumpere? Augustinus: Abstinere a cibo non est aliqua substantia: et tamen substantia corporis, si omnino abstinence a cibo, languescit et frangitur. Sic non est substantia peccatum; sed Deus substantia est, ut verus cibus rationalis creaturæ. Sed cum malum dicatur privatio boni, vivendum est cujus boni. Ad quod vivendum est quod bonum differenter dicitur. Deus est summum bonum, cujus essentia bonitas est. Idem est ei bonum esse quod esse. Itaque sicut non potest non esse, cum ipse careat principio et fine; sic non potest non esse bonus, cum essentia ejus bonitas sit, et ideo hujus boni nulla potest esse privatio. Creaturæ dicuntur bonæ participatione; et ideo possunt privari a bono suo. Et sicut sunt duæ creaturæ, spiritualis et corporalis, ita duplex bonum creaturæ. Aliud namque bonum est spiritualis creaturæ, aliud corporalis. Bonum spiritualis creaturæ maxime consistit in duobus: in cognitione veritatis et in amore virtutis. Bonum corporeæ creaturæ est vel in ipsa vel extra ipsam. Bonum in ipsa, integritas est sensuum et affectionem secundum quinque sensus; bonum extra ipsam, ordinata distributio in creaturis. Quod enim hæc corrumpuntur vel emendantur, pro homine est; et quidquid bonum est vel malum, homini bonum est vel malum.

Triplex itaque est bonum hominis; aliud extra ipsum, quod scilicet est in creaturis; aliud in ipso. Et quod in ipso, aliud in anima, aliud in corpore. Et ita triplicia sunt mala. Universaliter enim cujuslibet boni privatio malum dicitur; sive illius boni quod est in anima, sive illius

A quod est in corpore sive illius quod e creaturis: sed cum unumquodque istorum sit, aliud est culpa, aliud est pœna et culpa, aliud nec culpa nec pœna, sed ad peccatum. Illius namque boni quod in anima est, cor et peccatum est et culpa. Boni siquidem jusmodi incorruptione vivimus Deo, corrupti elongamur a Deo. Sicut diximus, in di præcipue bonum animæ consistit: quæ cognitio veritatis et amor virtutis. Cogni corruptio ignorantia potest dici. De qua Apos *Qui ignorat ignorabitur* (I Cor. xiv) A corruptio, *cupiditas*, quæ est *radix om malorum* (I Tim. vi). Et quanto magis c hæc ignorantia et cupiditas, tanto magis b animæ corrumpitur, et secundum hoc c dicitur corrumpi. Cum anima enim sit subst incorporea, secundum substantiam sui non corrumpi, sed secundum bonum quod parti

Hic potest quæri in quo amplius cor potest anima, postquam caret illis duobus, tione scilicet veritatis, et amore virtutis. enim non sit ibi nisi substantia ipsa et vi sicut in dæmonibus vel in malis hominibus iterum peccant cujus boni dicitur cor ipsum peccatum? Aliud bonum ibi non es ipsa natura quæ deformata est; sed ipsa potest corrumpi secundum essentiam, quis plex et incorporea est, nec virtus in ea est possit corrumpi. Unde ergo privari potest? C namque postquam semel privatur visione potest amplius privari. Ad quod potest dici quanto magis diligit injustitiam, tanto i privatur justitia, non amittendo justitiam non habet, sed habilitatem recuperandi eam utique bonum est. Quanto enim injustior, magis a justitia recedit, ita et in aliis. Sicut quis infirmus quanto magis infirmatur, magis sanitate privatur; non amittendo san quam non habet, sed quia ab ea amplius el tur: illa etiam bona naturalia quæ adhuc anima ut ratio, ingenium, memoria, et cæ tanto amplius deteriorantur et obtenebræ quanto magis anima peccatis deformatur.

CAP. XV. In qua natura sit peccatum

D Nunc dicendum videtur in qua natura pecc dicatur esse, verum in spirituali, an in corp an in utraque. Sed, ut jam diximus, non que corruptio boni peccatum est, sed illius bon tum quod est in spirituali natura. Apparet i quod in sola spirituali natura culpa vel pecc potest esse; nec negamus quin etiam in cor natura malum sit. Unde in propheta: *No malum in civitate quod Dominus non f* (Amos, iii). Sed malum vocat pœnam, non cul ut infirmitates et hujusmodi. Et cum natur nis bona sit sive corporalis sive spiritualis, co non esse malum nisi in bono. Unde August Nullum est quod dicitur malum si nullu quod dicitur bonum, nec malum potest esse ubi est aliquod bonum. Item Augustinus: est malus homo nisi mala natura? quia hor

tura est; et si homo aliquod bonum est quia A natura est, quid est malus homo nisi malum bonum? sed bonum quia homo, malum quia iniquus. Qui ergo dicit quod malum est hominem esse, aut quod bonum est iniquum esse, incidit in illud: Væ iis qui dicunt bonum esse malum et malum esse bonum (*Isa. v*). Hic videndum est utrum mali actus debeant dici peccata an non. Quidam dicunt quod omnes actus indifferentes sint, ut nec boni nec mali dicantur quantum ad se; sed dicitur bonus actus, quia fit bona intentione malus quia mala intentione. Ut occidere hominem zelo justitiæ bonum est, ex odio malum est: per se nec bonum nec malum. Unde Ambrosius: Affectus tui operi tuo nomen imponunt. Cui sententiæ sic opponitur: Si omnis actus indifferens est, tunc adulterari et B pejerare actus indifferentes sunt; sed isti actus non possunt nisi mali esse: igitur non omnis actus est indifferens? Quod ita ipsi solvunt: Adulterari et pejerare, nec tamen actum notant sed et vitium; et ideo quamvis hæc non sint indifferentia, non tamen minus actus ille, scilicet agere cum muliere et jurare, indifferentes sunt. Itaque secundum actus istos non sunt peccata. Nec ideo dicitur occidere hominem malus actus quia peccatum est; sed quia mala intentione procedit: sic et in aliis. Sane tamen potest dici quod malus actus peccatum sit: sub hoc sensu occidere hominem peccatum est, id est actus peccati. Duo enim, ut Augustinus dicit, considerantur in peccato: actus et reatus. Actus in opere, reatus in C voluntate. Ut in hoc peccato quod homicidium est reatus est ipsa voluntas, vel vitium voluntatis: qua manente homo reus est sive sit actus sive nondum fuerit, sive jam præteritus fuerit; et utrumque appellatur homicidium consuetudine loquendi et usu Scripturæ; nec duo sunt peccata, vel duo homicidia, sed unum et idem, licet diversis modis, scilicet voluntate et actu. Duobus namque modis malum dicitur, substantive et adjective. Ipsa corruptio vel privatio boni quæ fit in anima non solum mala est, sed etiam ipsum malum est, id est malitia, ut injustitia et similia. Actio dicitur mala non quod sit ipsum malum, sed mali exhibitio.

CAP. XVI. *Qui sint modi peccandi.*

Duobus autem modis peccatum committitur, ut dicit Isidorus, cupiditate et timore: dum quisque vel vult adipisci quod concupiscit, vel timet ne incurrat quod metuit. Item homo peccat in se, in Deum, in proximum. Illud quod fit in Deum dicitur delictum: ut perjurium, indigna participatio sacramentorum; quæ peccata dicuntur in Deum fieri, quia in istis major contemptus Dei est. Aliæ quæ sunt in nos et in proximum, non delicta, sed peccata dicuntur. Delictum quoque appellantur, quando relinquimus facere quod jubemur; peccata quando facimus quod prohibetur, et tamen indifferenter alterum pro altero ponitur. Item, ut dicit Gregorius, septem sunt vitia capitalia; hæc scilicet: superbia, invidia, ira, acedia vel tristitia, avaritia gula luxuria. De istis quasi septem fontibus om-

nes animarum corruptiones emanant. Nec dicuntur hæc capitalia quod majora sint aliis, cum alia æque magna sint vel majora, sed capitalia a quibus oriuntur omnia alia. Nullum enim est quod ab aliquo horum non exortum. Superbia est amor propria excellentiæ. Nec vitium est quod excellenter amamus, sed quia illud quod bonum est, scilicet excellentia, participatione usurpare nobis contendimus, quari singulari possessione. Et sunt quatuor species superbiæ, ut Gregorius dicit: Prima est cum homo bonum quod habet sibi attribuit; secunda, cum credit a Deo esse datum, sed tamen pro suis meritis; tertia cum se jactat habere ea quæ non habet; quarta cum cæteris despectis singulariter vult videri. Hæc ultima species vicinius proximat diabolo, qui præ cæteris omnibus angelis voluit esse. Ex superbia primo loco nascitur invidia; quæ est odium alienæ felicitatis. Cum enim superbus videat proximum in eodem loco æqualiter vel præ se exaltatum, incipit invidere illi. Et inde ex levi injuria incitatur ad iram erga proximum. Ira est interni doloris impatientia. Ista tria omni interiori bono hominem spoliant. Tria enim sunt diligenda: Deus, proximus, nos ipsi. Superbia tollit Deum; invidia proximum; ira seipsum. Deinde sequitur acedia, id est mentis confusio sive interna tristitia. Et, quia mens humana sine aliquo gaudio vivere non potest, amisso interiori evagatur ad exteriora; quod facit avaritia, quæ est immoderatus amor habendi. Et cum jam delectatur exterioribus, prius delectatur vitio quod est proximum naturæ scilicet gula. Inde luxuria, quæ est libidinosæ voluptatis appetitus. Superbiæ supponuntur cætera non quod de illis prædicetur; sed post eam ponuntur ut matrem aliorum. *Est enim superbia initium et radix omnium malorum (Eccli. x)*. Sed iterum legitur: *Cupiditas radix omnium malorum (I Tim. vi)*; non itaque superbia radix omnium malorum. Ad quod potest dici, quod in superbia est avaritia, cum superbia sit amor propriæ excellentiæ. Ut enim Augustinus ait: Quid avarius illo cui Deus non sufficit? Vel potest dici superbia radix omnium malorum, id est malarum affectionum; cupiditas vero omnium malorum radix, id est actionum malarum.

D CAP. XVII. *Quæ sit differentia inter dona et virtutes, et quæ sint septem dona Spiritus sancti.*

Contra illa septem vitia sunt virtutes quas pariunt septem dona Spiritus sancti. Inter dona autem et virtutes hæc est differentia quod dona sunt primi motus in corde, quasi quædam semina virtutum jactata super terram cordis nostri; virtutes quasi seges quæ ex ipsis consurgunt. Sunt enim effectus donorum habitus quidam confirmati jam boni. Et dicuntur septem dona Spiritus. Unde in Apocalypsi: Vidit Joannes septem spiritus discurrentes ante thronum Dei (*Apoc. 1*). Spiritus dicuntur, id est aspirantes vel aspirationes quæ præcedunt virtutes; et sunt dona solummodo et non merita. Virtutes sunt et dona et merita. In illis operatur Deus sine nobis; in istis operatur

nobiscum. Ex timore, qui est initium sapientiæ (Psal. cx), nascitur humilitas; ex spiritu pietatis mansuetudo nascitur; et ita per singula quæ numerantur ibi: *Beati pauperes spiritu* (Matth. v), etc.

Sed hic videndum est quod quatuor sunt timores, ut Augustinus inquit: servilis, mundanus, initialis, filialis. Servilis est cessare a malo pro pœna ab homine instanti, retenta tamen voluntate mali. Mundanus est cessare a bono propter pœnam quæ timetur ab homine, ut in Petro fuit. Et est præterea timor divinus, timere Deum propter pœnam vel præsentem vel gehennalem. Si tantum timet Deum propter pœnam sine dilectione boni, languor est et pœnæ tormentum habet; quod scilicet malorum est, et servilis est timor iste. Si autem timet adjuncta jucunditate boni, initialis est; et hic timor est initium sapientiæ; quoniam homo incipit sapere et gustare Deum ubi timor et spes se invicem comitantur. Unde legitur: Timor non sine spe est; et quanto plus bona voluntas crescit, id est charitas, tanto magis timor pœnæ decrescit. Si vero sola sit dilectio, filialis fit et castus; qui permanet in sæculum sæculi. Itaque constat quod timor initialis non est sine charitate: non dico perfecta, sed inchoativa. Unde Joannes in Epistola sua dicit: *Perfecta charitas foras mittit timorem* (I Joan. iv), scilicet initialem. Ubi innuit quod licet nondum perfecta, tamen est charitas in timore initiali. Servilem et mundanum timorem prohibet Christus, dicens: *Nolite timere eos qui occidunt corpus tantum, animæ vero non habent quid faciant* (Matth. x). Post de initiali timore subjungit, dicens: *Sed eum timete qui potest animam et corpus in gehennam mittere* (ibid.). Quem non præciperet, nisi in eo charitas (tametsi nondum perfecta) esset. Et est notandum quod aliquando in divina Scriptura iste timor appellatur servilis quod servili sit affinis; quia utrobique timore pœnæ cessatur a malo opere; sed hic timor cessare facit a malo opere et non a voluntate; iste vero et opere et voluntate. Beda super Parabolam dicit quod uterque timor cessabit in futuro. Cui videtur contrarium quod dicit Psalmista: *Timor Domini sanctus permanet in sæculum sæculi* (Psal. xviii). Sed potest sic exponi quod dicit Beda: Uterque timor cessabit, id est uterque effectus timoris. Effectus initialis timoris est timere puniri. Effectus filialis est timere separari. Unde Augustinus: Timor castus gratis amat, non timens puniri sed separari. Non enim timent perfecti puniri gehennali pœna, sed separari in præsentem per aliquam culpam, in futuro vero nec puniri nec separari timebunt; et tamen erit ibi timor, scilicet reverentia. Duo enim in ipso Deo

attendunt, majestatem et pietatem; ex majestatis reverentia, ex pietate dilectio. Itaque majestatem timebunt, id est ei cum reverentia subditi erunt. Solet quæri utrum in Christo uterque timor esset. Quod filialis timor in eo fuerit constat. Reverentiam enim Deo exhibebat secundum humanitatem. Initialis, ut quidam dicunt, non fuit in eo. De illo quippe dicit Joannes in Epistola: *perfecta charitas foras mittit timorem*. Sed dubitat Christus summe perfectam habuisse charitatem? Item timor initialis timor esset gehennæ, sed Christus non timuit gehennam esset immunis ab omni peccato. Unde certus quod illæ pœnæ nullomodo comprehendere eum. Sed opponitur quod Isaias enumerat se accepisse dona fuisse in Christo dicens: *Requiescet super me spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ pietatis, et spiritus timoris Domini* (Isa. lvi). Sed, ut dicunt, quod est membrorum attributum Christo. Non enim habuit Christus illud donum in se; sed in corpore suo. Item opponitur eis quod Christus plenitudo omnium donorum fuit; igitur in Christo illud donum fuit. Quod ipsi ita solvunt. Non habuit Christus in se singula dona cum habuerit pœnitentiam pro peccatis, quæ quodammodo Dei donum est; et plenitudinem donorum omnium habuit, quia ei nihil ad perfectionem defuit si timorem initialem vel pœnitentiam seu consimilia (quæ etsi dona sunt, imperfecta tamen sunt) habuisset, sine dubio non peccationem darent, sed vitæ perfectæ initium tamen facerent. Aliis videtur quod in Christo illud donum quod est timor initialis; nec tamen concedendum est: in Christo fuit timor initialis. Timor namque Domini unum donum est dicitur, non duo; sed duos effectus habet. Secundum unum effectum dicitur initialis, secundum alterum castus et filialis; et secundum hunc effectum fuit in Christo. Fuit igitur in Christo donum quod est in aliis timor initialis, et non in aliis timor filialis, quia non secundum effectum illum habuit Christus timorem. Sunt duo quorum unus fidem imperfectam habet, alius perfectam et constantem: unam tamen dicimus eos habere fidem, unam virtutem, et tamen inde sequitur: si habent eandem, et si habent imperfectam, igitur et ille imperfectam. Et probabilius videtur quam quod prins diximus. Quidam concedunt hæc verba: Christus habuit timorem initialem et gehennam timuit, et tamen certus erat quod non posset eum comprehendere. Ut si aliquis in magna turri positus timeret precipitium ex quodam horrore, quamvis cerneret quod non rueret.

TRACTATUS QUARTUS.

DE SACRAMENTIS IN GENERALI ET DE PRÆCEPTIS DIVINIS.

CAPITULA.

CAP. I. *De sacramentis in generali.* — CAP. II. *De sacramentis legalibus.* — CAP. III. *De præceptis primæ tabulæ.* — CAP. IV. *De quatuor primis præceptis secundæ tabulæ.* — CAP. V. *De quinto præcepto secundæ tabulæ.* — CAP. VI. *De sexto et septimo præcepto secundæ tabulæ.* — CAP. VII. *De dilectione proximi.* — CAP. VIII. *De dilectione Dei.*

CAP. I. *De sacramentis in generali.*

Contra peccata tam originalia quam actualia, de quibus jam diximus, inventa sunt sacramentorum remedia, de quibus hæc tria consideranda sunt: quid sit sacramentum, quare institutum, et in quibus consistat. Augustinus: Sacramentum est sacræ rei signum. Idem: Sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma, ut in sacramento baptismatis figuratur ablutio interior per illam exteriorem et visibilem. Unumquodque enim sacramentum ejus rei similitudinem debet habere cujus est sacramentum. Unde Augustinus: Si enim sacramenta quamdam similitudinem earum rerum quarum sacramenta sunt non haberent, omnino sacramenta non essent. Opponitur quod prædicta diffinitio non solis competat sacramentis, cum et ante sanctificationem hoc congruat aquæ ut sit visibilis forma invisibilis gratiæ; quia, sicut aqua auferuntur sordes corporis, ita per gratiam sordes animæ. Sed ut solis sacramentis competat, sic intelligendum est: Sacramentum est visibilis forma invisibilis gratiæ in eo collatæ, quam scilicet confert ipsum sacramentum. Non enim est solummodo sacræ rei signum, sed etiam efficacia. Et hoc est quod distat inter signum et sacramentum; quia ad hoc ut sit signum non aliud exigit nisi ut illud significet cujus perhibetur signum, non ut conferat. Sacramentum vero non solum significat, sed etiam confert illud cujus est signum vel significatio. Iterum hoc interest; quia signum potest esse pro sola significatione quamvis careat similitudine, ut circulus vini; sed sacramentum non solum ex institutione significat, sed etiam ex similitudine representat. Sicut enim jam diximus, sacramentum debet habere aliquam similitudinem ejus rei cujus dicitur sacramentum. Sciendum quoque est quod sacramentum appellatur quandoque in sacra Scriptura res sacra et mystica, sicut sacramentum incarnationis. Deinde videndum est quare sacramenta instituta sunt. Tria sunt propter quæ instituta sunt: propter eruditionem, humiliationem, exercitationem. Propter eruditionem; quia cum homo ante peccatum haberet cognitionem veritatis et tunc sine medio posset Deum videre, per superbiam excæcatus est; et ut ad cognitionem redeat necessaria sunt hæc visibilia per quæ eruditur meus ad intelligenda invisibilia. Propter humiliationem: quia cum rationalis creatura tantæ

A dignitatis esset ut non ipsa sibi bonum esset, sed id solum quod est summum bonum (cum aliis rebus hoc quod sunt sit bonum suum, ut lapidi ligno), ut illud obtineret ante peccatum non aliud oportebat nisi ut desideraret, quia si desideraret cognosceret bonum suum esse; si autem sciret suum esse bonum, sciret illud melius se esse; quia quidquid est bonum alicujus extra ipsum melius est eo; quod si sciret melius se esse, subjiceret se ei et hoc desiderio haberet illud. Quia tantæ libertatis est rationalis natura, ut nunquam possit bonum illud habere nisi volens, unde ipsa sola in iudicium venit. Sed quia per superbiam illud bonum amisit, per humilitatem recuperare oportet. Sed non sufficit in hoc solo humiliari ut subjiciatur Deo; quia et hoc ante peccatum debebat, post quod plus facere oportet. Et ideo sunt instituta sacramenta ut non solum Deo subjiciamur, sed etiam inferiori naturæ, ut in istis quærat homo salutem sed non ab istis. Magna enim humilitatis exhibitio, in istis visibilibus et homine multum in inferioribus salutem quærere. Propter exercitationem sunt instituta, quia cum homo non possit esse sine exercitatione ut removeretur a mala exercitatione et superflua, et exerceret se in bona, instituit Deus sacramenta et eorum certa loca, ut in ecclesia audiatur missa et ibidem sacerdoti confessio fiat, et similia. Tria sunt genera exercitationum: unum ad ædificationem animæ pertinet, secundum ad corpus fovendum, tertium ad animæ subversionem. Primum indixit, medium concessit, ultimum prohibuit. In tribus consistit sacramentum: rebus, factis, dictis. Rebus, ut sunt aqua, oleum et similia. Factis, ut sunt submersio, insufflatio. Dictis, ut est invocatio Trinitatis. Hic potest quæri: Cum in istis sacramentis præcipue hominis salus consistat, quare ab initio non fuerunt constituta ut ab initio esset sacramentum baptismi, sacramentum confirmationis, etc. Ad quod potest dici quod sicut paulatim crevit per intervalla temporum agnitio fidei, ita congruebat ut tunc obscura essent sacramenta; modo quia veritas in lucem venerat manifesta. Cum enim circumcisio et baptismus signa sint ejusdem gratiæ intus a peccato liberantis, manifestius hoc in baptissimo significatur quod abluit totum corpus, quam in circumcissione quæ unius partis tantum pelliculam auferbat. Itaque ab initio mundi, et in tempore naturalis legis et in tempore scriptæ

legis contra peccata et originalia et actualia fuerunt, sacramentorum remedia. Prius sacrificia; ut hostia Abel, Noe et aliorum fidelium. Postea non solum sacrificia, sed etiam circumcisio, quæ fuit tempore Abrahæ imperata. Gregorius in Moralibus: Quod apud nos valet aqua baptismi, hunc egit apud veteres vel pro parvulis sola fides, vel pro majoribus virtus sacrificii, vel pro iis qui de stirpe Abrahæ prodierunt mysterium circumcisionis. Sed cum pro parvulis sacrificia offerentur, quomodo verum erit quod dicit Gregorius: sola pro parvulis fides? Ad quod potest dici quod per sola non excluduntur sacrificia; sed dicitur sola fides, id est nuda et in mysterio velata tunc fuisse in parvulis, id est in iis quibus non erat revelatio facta futuræ incarnationis. Pro majoribus virtus sacrificii; quia perfecti, quibus revelatum fuerat mysterium incarnationis, virtutem sacrificiorum intelligebant, quid scilicet significarent illa sacrificia. Circumcisio Abrahæ imperata fuit, quæ octava die fiebat et lapideis cultris. In carne præputii ideo justa est fieri; quia in remedium instituta est contra originale peccatum quod a parentibus contraximus propagati in concupiscentia, quæ in parte illa magis dominatur. Et significabat circumcisio carnis circumcisionem mentis; quia mundatur anima a vitiis. Octava die ideo fiebat quod per octavam significatur resurrectio, quæ erit post hanc vitam quæ volvitur septem diebus; et ibi erit perfecta circumcisio quando liberabitur caro a servitute corruptionis. Duplex itaque erat res illius sacramenti: circumcisio a peccatis quæ et in anima, et circumcisio a peccato et ab omni pœna peccati qui erit in resurrectione, et in anima et in corpore. Constat itaque tres esse circumcisiones. Prima est sacramentum; et duæ sunt res illius sacramenti. Cultri lapidei Christum significabant. Unde Apostolus: *Petra autem erat Christus* (Joan. i); *qui scilicet tollit peccata mundi* (I Cor. x). De mulieribus autem quæritur quod remedium contra originale peccatum haberent. Respondetur: Fidem, oblationes, et sacrificia. Solet quæri etiam de parvulis quæ moriebantur ante octavam diem, quod remedium haberent, vel utrum damnarentur. Beda videtur dicere quod damnarentur. Qui nunc per Evangelium terribiliter ac salubriter clamat: *Nisi quis renatus fuerit eo aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei* (Joan. iii), et ipse dudum clamabat per legem suam: *Masculus cujus præputii caro non fuerit circumcisa peribit anima illa de populo, quia pactum meum irritum fecit.* (Gen. xvii.) Sed melius videtur hoc Dei relinquendum iudicio quam temere aliquid definire. Quæritur quid distat inter baptismum et circumcisionem quantum ad efficaciam. Beda: Idem salutiferæ curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod nunc baptismus agere revelatæ gratiæ tempore consuevit, excepto quod regni cœlestis januam necdum intrare poterant; tamen in sinu

A Abrahæ post mortem beata requie consolati supernæ pacis ingressum spe felici exspectabant.

CAP. II, De sacramentis legalibus.

Dicto quæ fuissent remedia ante legem contra peccata, restat videre quæ sunt superaddita per ipsam legem. De qua consideranda ista sunt: quare sunt data, et quibus, et quando, et ubi. Lex scripta ideo data est ut repararet legem naturalem, et reviviscere faceret quæ per peccatum abolita erant, et ut populum rudem legalibus figuris ad futuram veritatem præpararet. Primum efficit per naturalia decem præcepta. Secundum per figurativa, ut de agno paschali, et similibus. Quibus data est: semini Abrahæ, id est duodecim tribubus quæ a duodecim filiis Israel processerunt. Hic potest quæri: Quare istis solis? Ad quod potest dici quod ideo uni populo sit data et non omnibus, quia in figuram fuit proposita. Unde Apostolus: *Omnia in figura contingebant illis* (I Cor. x). Et sufficiebat in uno ostendere quod causa figuræ et exempli proponebatur. Sed a Deo nova lex imperatur omnibus, quæ non est figura sed res ipsius figuræ. Et cum essent in populo illo perfecti aliqui, mediocres, pessimi, perfectis in signum fuit data, sicut circumcisio Abrahæ; mediocribus in pædagogum, ut facienda doceret, vitanda prohiberet, errata puniendo corrigeret; pessimis ab irato iudice in vindictam data est, ut *qui in sordibus est sordescat adhuc* (Apoc. xxii). Econtrario bonis a patre pio provisus est: ut *qui justus est justificetur amplius* (ibid.). Quando data est lex? Quinquagesimo die ab exitu de Ægypto et immolatione paschalis agni Sic et nova lex data est apostolis, id est, Spiritus sanctus scribens in corde, quinquagesimo die post immolationem veri Agni Jesu Christi. Ubi? In monte Sinai, sicut sermo perfectionem continens notat, quem Christus facit in monte. In Veteri sicut in Novo Testamento tria continentur: promissa, sacramenta, præcepta. Promissa Veteris, bona temporalia, unde et Vetus dicitur; in quibus tamen, licet obscure, figurabentur æterna. Promissa Novi, beatitudo æterna. Sacramenta illius, circumcisio, quæ ante legem, et observantia Sabbati. Sacrificia etiam multa, ut agni paschalis, et similia, quæ cum non essent prius superaddita sunt in lege; per quæ etiam futura veritas manifestius quam prius monstrabatur etsi adhuc occulta. Sacramenta Novi: baptismus, etc. Ideo autem Deus bruta animalia sibi immolari voluit, ut populum in suo cultu exerceret, et eos ab idololatria removeret, ne scilicet ea dæmoniis immolarent.

CAP. III. De præceptis primæ tabulæ.

Nunc de præceptis restat dicere. In præceptis comprehenduntur naturalia et figurativa. Naturalia dicuntur illa decem quæ naturali manant lege; nec in scripta sunt lege inchoata sed renovata, quia per peccatum erant deleta. Hæc sunt illa decem mandata quæ et moralia dicuntur; nec sunt terminata in nova lege, imo perfectius adimpleta. Figurativa ad tempus data sunt, ad

futuram veritatem præsignandam a Deo sunt præmissa, et veritate adimpleta finem acceperunt. In illis decem præceptis dilectio Dei et proximi imperatur. Tria quæ in prima tabula, ad dilectionem Dei; septem alia quæ in secunda tabula, ad dilectionem proximi referuntur. Primum præceptum primæ tabulæ tale est: *Dominus Deus tuus Deus unus est: ipsum adorabis et ipsi soli servies* (Deut. vi; Matth. iv). Inde videndum est quod alia est servitus quæ soli Deo exhibenda est, quæ Græce dicitur latria; et alia quæ etiam hominibus potest exhiberi, quæ Græce dicitur dulia. Debemus etiam hominibus reverentiam exhibere, sicut præcipit Apostolus, sed non sicut Deo. Unde illud: *Honorem meum nulli dabo* (Isa. xlii). Honor iste est illa reverentia quam soli Deo exhibemus; quod est totam mentem per humilitatem et devotionem ei substernere, et ipsum principium et finem omnis boni credere. Et hoc modo solus Deus est adorandus. Et ista servitus, sicut diximus, latria dicitur apud Græcos. Unde idololatræ dicuntur qui hunc cultum creaturæ tribuunt, servientes creaturæ potius quam Creatori; scilicet quod Dei est idolo attribuentes, de quo dicit Apostolus quod nihil est idolum: *Idolum nihil est in mundo* (I Cor. viii). Quod nec de materia dictum est, sicut de lapide vel ligno, quoniam creaturæ Dei sunt; sed de forma, videtur esse dictum. Deo namque dicitur forma et illud proprie idolum dicitur, cui imprimitur forma aliqua ut colatur tanquam Deus; quæ forma non est opus Dei sed opus hominis imitantis Deum: quare nihil est. Quidquid namque est, vel est opus Dei vel opus hominis imitantis Deum. Itaque idolum nihil est; id est illud propter quod idolum appellatur. Vel ita dictum est ac si diceretur: corporeus angelus nihil est. Non negatur angelum esse, necque corpus; sed ex illiis duobus unum esse negatur. Itaque qui dicit, idolum nihil est, negat esse aliquid illud quod ipse putabant esse idolum, scilicet unam personam ex simulacro illo et spiritu præside constantem, sicut ex corpore et anima constat unus homo. Putabant enim quod viveret idolum et loqui posset tanquam persona constans ex simulacro et ex spiritu illi simulacro præside; et illud tale nihil est. Secundum præceptum est; *Non assumes nomen Dei tui in vanum* (Exod. xx). Et sicut præceptum primum pertinet ad Patrem, ita istud ad Filium. In vanum nomen Dei assumit, qui credit Filium Dei tantum esse hominem. In vanum assumit, qui eum non adorat, et quia ab eo factus, et quia ab eo redemptus. Unde et ipse dixit: *Creditis in Deum? et in me credite* (Joan. xiv) Ut intelligamus eum non solum adorandum a nobis in Divinitate qua condidit, sed etiam in humanitate qua redemit. Unde Propheta: *Adorate scabellum pedum ejus quoniam sanctum est* (Psal. xcvi). Qui enim sic adorat humanitatem Christi Jesu, id est eum qui in humanitate redemit, non creatorem sed creaturam adorat. Tertium ad Spiritum sanctum pertinet.

PATROL. CLXXVI.

Observa diem Sabbati (Exod. xx), id est expecta requiem per bonitatem Dei, id est Spiritum sanctum.

CAP. IV. *De quatuor primis præceptis secundæ tabulæ.*

In secunda tabula primum præceptum ad carnalem patrem refertur; sicut primum primæ tabulæ ad Patrem cœlestem; quod tale est: *Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longævus super terram* (Exod. xx). In his honora quæ contra Deum summum non sunt: obediendo et in necessitatibus suis quantum potes subveniendo. Ut sis longævus super terram, scilicet viventium. Secundum præceptum est: *Non occides* (ibid.). Homicidium fit istis modis: manu, lingua, consensu. Judæi enim, quamvis manu Christum non occiderunt, linguis suis tamen occiderunt. Consensu quoque voluntatis multi homicidæ sunt; unde: *Qui odit fratrem suum homicida est* (I Joan. iii). Judici licet occidere, et si zelo justitiæ hoc facit non committit homicidium. Tertium præceptum: *Non mœchaberis* (Exod. xx). Duplex et fornicatio: spiritualis, de qua dicitur: *Perdidisti omnes qui fornicantur abste* (Psal. lxxii); et corporalis de qua agitur hic. Et in Evangelio prohibet Christus omnem illicitam concupiscentiam, dicens: *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mœchatus est eam in corde suo* (Matth. v): in lege enim inchoata sunt hæc mandata, et in Evangelio consummata. Quartum præceptum est: *Non furtum facies* (Exod. xx). Sub furto comprehenditur sacrilegium; quod est auferre vel sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro, vel sacrum de non sacro. Sacrum appellatur quidquid mancipatum est cultui divino, sive sit templum sive res templi. Rapina etiam sub furto comprehenditur Qui enim furtum prohibuit, rapinam non permisit. De qua inquit Augustinus: Quandiu res propter quam peccatum est non redditur, non agitur pœnitentia sed fingitur. Sub rapina usura comprehenditur. Hieronymus: Usuras quærere aut fraudere aut rapere nihil interest: Commoda fratri tuo et accipe quod dedisti, et nihil superfluum quæras. Augustinus: Usura est plus accipere quam dare. Quod filii Israel Ægyptiis fecerunt non fuit furtum, quia ex familiari mandato hoc fecerunt. Si enim ille qui legem edit aliter præcipit, non transgreditur legem qui ei obedit.

CAP. V. *De quinto præcepto secundæ tabulæ.*

Quintum præceptum est: *Non falsum testimonium dices* (Exod. xx). Hic prohibetur perjurium; sed quia omne perjurium est mandacium, dicendum est quid sit mendacium et quod mendacium sit perjurium. Augustinus: Mentiri est contra hoc quod animo sentitur loqui. Opponitur de Jacob qui patri dixit: *Ego sum Esau* (Gen. xxvii), matre consolente, quod ipse contra conscientiam dicebat: vere enim sciebat se non esse Esau. Augustinus tamen inquit: Jacob quod matre fecit auctore ut patrem fallere videretur, si diligenter attendatur, non est mendacium, sed mysterium.

Item opponitur de Joseph qui fratribus suis dixit : *Per salutem Pharaonis exploratores estis* (Gen. XLII) ; et dixit se augurari in scypho, quod tamen verum non fuit. Dicunt quidam quod mendacium fuit, sed non tale mendacium quod peccatum sit. Dicunt enim quod non omne mendacium peccatum sit, sed illud solum quod dicitur intentione fallendi. Intentio autem Jacob erat matri obedire. Similiter Joseph non indebat fallere ; sed non tam cito volebat se manifestare. Sed hoc non videtur velle Augustinus dicens quod nec pro vita alicujus mentiendum sit. Melius itaque videtur esse ut eos non esse mentitos dicamus, sed familiari mandato hoc dixisse, sicut et Hebræi excusantur a furto, familiari mandato. Cum enim mater Jacob per Spiritum sanctum hoc ei præciperet, matri obediendo Spiritui sancto obtemperabat. Item opponitur : Si quidquid dicitur contra hoc quod a Spiritu sancto est est mendacium, tunc illud, Christus est verus Deus et verus homo, cum dicat Judæus contra conscientiam : sed nullus auderet dicere hoc esse mendacium. Ad quod potest dici quod illud est verum quod dicit, non mendacium ; et tamen ipse mentitur, sicut justus putans se verum dicere falsum dicens non mentitur, Augustinus in Enchiridio : Nemo sane mentiri judicandus est qui dicit falsum quod putas esse verum ; quia quantum est in ipso non fallit, sed ipse fallitur. Ille potius econtrario mentitur qui dicit verum quod putat falsum. Item Augustinus : Mendacium est falsa significatio vocis cum intentione fallendi ; quod sit debet intelligi, cum intentione fallendi quæ tunc inest vel postea advenit. Quandoque enim cum aliquid promittit, non tunc habet voluntatem fallendi. Item Augustinus : Cum causa humilitatis mentiris, si antequam mentireris peccator non eras, mendacio reus efficeris. Si enim te peccatorem dicis et ita non credis, veritas in te non est. Item dicit Augustinus quod pro salute alterius non sit mentiendum. Celare namque licet veritatem ut non prodatur qui quæritur ad occidendum ; sed negare non debet veritatem. Opponitur contra illud : Si bona est intentio ; bona est operatio sed qui negat si vidisse illum, cum tamen viderit bona intentione facit ut liberet eum a morte. Ad quod potest dici quod non debet dici bona intentio illa quæ non est secundum scientiam, licet sit pia. Hoc enim debet habere bona intentio et ut sit pia et ut sit recta ; quia non est virtus misericordia sine justitia. Quidam tamen dicunt illud non esse peccatum, et hoc dixisse Augustinum ad terrorem, ut homines a mendacio detereret. Opponitur de obstetricibus et de Raab quod pro tali mendacio remuneratæ sunt. Sed, sicut Augustinus : Non pro mendacio sunt remuneratæ, sed pro pietate. Duo enim in hujusmodi mendaciis attenduntur : affectus pietatis quo hæc dicuntur, et ipsum mendacium : affectus remuneratur non mendacium. Jocosa mendacia et ironiæ, mendacia non sunt. Nunc videndum est quid sit perjurium : Perjurium est mendacium juramento

A confirmatum. Si aliquem alteri facturum se aliquid mali jurare contingit, melius est frangere juramentum quam implere. Debet autem poni-tere quia temere juravit. Isidorus : Non est conservandum sacramentum quo malum incaute promittitur. Velut si quispiam adulteræ perpetuum cum ea permanendi fidem polliceatur : tolerabilius est enim non implere sacramentum quam permanere in stupro. Beda : Denique juravit per Dominum David interficere Nabal virum stultum ; sed ad primam intercessionem Abigail feminae prudentis minas remisit, ensem in vaginam revocavit neque aliquid culpæ perjurio tali se contraxisse doluit, (*I Reg. xxv*). Item dicit Isidorus : Qui arte verborum jurat, Deus qui inspector est cogitationum sic aspicit ut cui juratur intelligit. Quod sic exponendum est : Arte verborum, id est qui ad fraudandum alium jurat : Deus tunc vere sic aspicit. Ut ille qui injuste decipitur intelligit. Si autem aliquid pro vitando periculo non ut proximum lædat, sed ut se vel alium a necessitate liberet veritatem dixerit, et tamen per hanc veritatem aliud occultaverit quod revelatum periculo foret, non peccat : sicut Abraham de Sara, *Soror mea est* (Gen. xx), non est mentitus ; cum illa esset soror, id est cognata ; et si illud jurasset non peccasset.

CAP. VI. De sexto et septimo præceptis secundæ tabulæ.

Sextum præceptum : *Non concupisces uxorem proximi tui* (Exod. xx). Septimum : *Non concupisces rem proximi tui* (ibid). Hic opponitur de hoc quod Dominus in Evangelio, cum suppleret illud præceptum : *Non mæchaberis*. (ibid)., dicit *Dictum est antiquis : Non mæchaberis. Ego autem dico vobis : Qui viderit mulierum ad concupiscendum eam, jam mæchatus est eam* (Matth. v). Sed hoc non fuit superaddere, cum in lege idem prohibeatur, ut in hoc præcepto : *Non concupisces uxorem, proximi tui*. Hic enim concupiscentia prohiberi videtur sicut ibi. Ad quod potest dici quod vere hoc præceptum bene intellectum et actum prohibet et voluntatem ; et qui hoc præcepto sic intellecto et opere et voluntate a malo cessabant, non homines Veteris Testamenti sed Novi dicendi sunt ; et lex eis sic intellecta non vetus sed nova erat. Et secundum hoc in Evangelio nulla superadditio facta est ; sed explanatur quod ibi occultum fuerat. Sed cum utrumque prohiberet lex bene intellecta, secundum quod non littera sed spiritus dicenda erat ; carnales autem alterum tantum intelligebant scilicet actum prohiberi, et hoc secundum litteram legis. Unde illud : *Littera occidit, spiritus autem vivificat* (II Cor. III). Et secundum hoc facta est superadditio. Ut in hoc præcepto : non concupisces res proximi tui ; utrumque prohibetur et voluntas et actus. Actus secundum quod littera sonat ; scilicet non agas foris per quod concupiscere videaris. Voluntas prohibetur in hoc præcepto spiritualiter intellecto. Unde et Augustinus dicit : Hoc inter Vetus Novum Tes-

tamentum distare videtur; quod ibi actus prohibetur, in Novo voluntas et actus. Vetus Testamentum accipit Augustinus litteram non spiritum, sicut et Apostolus ubique facit.

CAP. VII. *De dilectione proximi*

In istis septem præceptis dilectio proximi continetur. Unde in Levitico : *Diliges proximum tuum sicut teipsum (Levit. xix)*; id est in his in quibus diligis teipsum, scilicet in habendis bonis æternis. Vel ita : sicut teipsum, id est in quibus vis te diligi, scilicet in necessariis subministrandis. Nec est intelligendum sicut teipsum, id est quantum teipsum, sicut quidam exponunt. Quæritur utrum debeamus omnes æqualiter diligere, an unum plus alio. Quidam dicunt quod par effectus charitatis omnibus impendi debeat; sed in operibus charitatis ordo servandus est. Unde Paulus : *Operemur bonum ad omnes : maxime autem ad domesticos fidei (Galat. vi)*. Et hoc videtur Augustinus velle ita dicens : Omnes æque diligendi sunt; sed cum omnibus prodesse non possis, iis potissimum consulendum est, qui pro locorum et temporum vel quarumlibet rerum opportunitate nobis magis conjuncti sunt. Quod Augustinus dicit, omnes æque diligendi sunt, ita potest exponi : Omnes, id est, natura in omnibus æqualiter est diligenda, vel salutem omnium debemus æqualiter diligere. Si enim aliquis plus diligit salutem patris vel amici quam aliorum, non est hoc ex charitate sed ex affectu carnali qui naturalis est; nec est culpabilis, sed hic non est perfectionis. Opponunt quidam : Quem Deus magis diligit et nos magis debemus diligere. Itaque bonum et justum magis debemus diligere quam alium. Ita etiam probatur quod magis alios quam nosmetipsos debeamus diligere; quandoquidem scimus eos meliores nobis et a Deo magis diligi. Ad quod dicitur quod in homine duo sunt diligenda : natura et virtus. Natura æqualiter diligenda; virtus autem magis vel minus diligenda, secundum quod major vel minor fuerit. Et ita magis debemus diligere bonum istius quam illius, quia magis est; non tamen naturam magis vel minus, vel magis salutem unius quam alterius cupere debemus.

Sed opponitur quod eadem ratione magis debeo diligere bonum alterius quam meum, quia majus est. Satis potest concedi, sed non in eo magis diligo quam in me. Ut si bona vestis alicujus magis mihi placet quam mea minus bona, non tamen magis cuperem illi esse suum quam mihi meam. Et si alterum necesse esset, mallet illum carere sua quam ego carerem mea. Ita hic dicitur quod licet bonum illius majus sit quam meum, si alterum istorum necesse esset, mallet illum carere

suo bono, quam quod ego privarer meo; nec in aliquo contra perfectionem facerem, si etiam essem adeo perfectus sicut Paulus fuit. Et in hoc etiam potest ordo charitatis considerari; quia Deum præ omnibus diligere debemus, scilicet *toto corde, tota anima, tota mente (Matth. xxii)*; post ipsum nos ipsos; tertio loco alios. Unde illud : *Diliges proximum tuum, etc.* Nisi enim prius diligit se, quomodo alios poterit sicut se diligere?

CAP. VIII. *De delectione Dei.*

Charitas est amor honestus qui ad eum finem dirigitur ad quem oportet. Amor est bona erga alterum propter ipsum voluntas. Unde Tullius : *Amicitia est voluntas erga aliquem bonarum rerum, illius causa quem diligit.* De dilectione Dei quam ad nos habet quæritur utrum æqualiter omnes diligit. Ad quod videndum est quid sit dicere, Deus diligit istum, quod est, Deus approbat opera ejus; et sub hoc sensu potest dici quod magis unum quam alium diligit. De eodem etiam potest dici quod modo magis diligit eum quam prius, id est magis approbat ejus opera quam prius. Vel magis diligit, id est ei gratiam suam amplius infundit quam prius. Eum enim dicitur diligere quem facit diligere se et cognoscere, infundendo ei gratiam suam. Appellatur etiam dilectio Dei ipsa divina electio; odium Dei ipsa reprobatio : *Dilexi Jacob, Esau odio habui (Malach, i)*. Et alibi : *Qui elegit nos ante mundi constitutionem in charitate (Ephes. i)*. Et in alio loco : *Propter nimiam charitatem suam qua dilexit nos Deus; et cum essemus mortui peccatis nostris convivificavit nos in Christo (Ephes. ii)*. Et secundum hoc potest dici quod magis diligit unum alio, id est majorem coronam præparavit ei. Sed non potest dici in ista acceptione quod eundem modo plus modo minus diligit. Ab æterno enim tantum dilexit unumquemque quantum modo diligit. Et Paulum tantum diligebat etiam cum malus erat, quantum modo diligit; non tamen malum ejus diligebat. Ei enim omnia sunt præsentia; et quod de Paulo in tempore futurum erat apud Deum præsens erat, et talem eum diligebat qualis futurus erat (quod apud eum futurum non erat) et qualem in præsentia eum ab æterno elegerat. Augustinus in libro De Trinitate : Absit autem ut Deus temporaliter aliquem diligit quasi nova dilectione quæ in illo ante non erat; apud quem nec præterita transierunt, et futura jam facta sunt; qui omnes sanctos ante mundi constitutionem dilexit sicut prædestinavit. Sed dum convertuntur et veniunt ad eum, tunc incipere ab eo diligi dicuntur. Et cum malis iratus, bonis placatus dicitur : mutantur illi, non ipse.

Explicitus est tractatus quartus De sacramentis in generali et præceptis divinis.

TRACTATUS QUINTUS.

DE SACRAMENTO BAPTISMI.

CAPITULA.

CAP. I. *De baptismo.* — CAP. II. *Quæ sunt consideranda in baptismo.* — CAP. III. *De forma baptismi.* — CAP. IV. *Quid sit sacramentum baptismi.* — CAP. V. *De susceptione baptismi.* — CAP. VI. *Utrum parvuli sine baptismo salventur.* — CAP. VII. *De justificatione adultorum ante susceptionem baptismi.* — CAP. VIII. *Qui possint baptizare.* — CAP. IX. *Utrum sit baptismus cum verba corrupte proferuntur.* — CAP. X. *De materia baptismi.* — CAP. XI. *De responsione patrinorum.* — CAP. XII. *Utrum quis in utero matris baptizari possit.* — CAP. XIII. *De catechismo et exorcismo.*

CAP. I. *De baptismo.*

Post legem Moysi successit lex Evangelii, de cujus sacramentis deinceps dicendum est : et primum de baptismo, quod in sacramentis Novi Testamenti primum est. Baptismum Christi præmuntiavit Joannes suo baptismo quod sola aqua et non spiritu fiebat. Unde ipsemet dicit : *Ego baptizo in aqua in pœnitentiam (Matth. III).* Sola enim corpora abluebat, peccata vero non tollebat. Ad quid ergo utile? Ut præparet ad baptismum Christi, sicuti catechismus baptismum præcedit. Quod autem se dicit baptizare in pœnitentiam, sic potest exponi, id est docens pœnitentiam. Pœnitentes enim baptizabat. Et ita licet baptismus ille nullam conferret remissionem eis, tamen per pœnitentiam et circumcisionem quæ habebant, adhuc statim poterant salvari. Vel ita potest exponi : Baptizabat in pœnitentiam, id est in signum pœnitentiæ. Signaculum enim erat pœnitentiæ baptismus Joannis, quia sicut aqua abluit corpora, ita pœnitentia mundantur animæ. Itaque baptismo Joannis Novi Testamenti sacramentum cæpit insinuari. Unde illud : *Lex et prophetæ usque ad Joannem (Matth. XI).* Non quod in Joanne terminata sit lex, cum adhuc legalia haberent statum, sed quia ejus abolitio ibi cæpit ostendi. Si enim ante passionem legalia finem habuissent, non tunc paschalem agnum cum discipulis Christus celebrasset. Si quæritur quibus verbis Joannes traderet baptismum, non habemus de auctoritate certum. Quidam tamen dicunt quod in nomine venturi. Item si quæritur, quare non conferebat remissionem peccatorum? quia ad hoc non erat institutum, sed ut viam præpararet baptismi Christi. Habent enim sacramenta vim et efficaciam ex institutione. Joanne baptizante venit ad eum Christus ut baptizaretur ab eo in Jordane; non quod ipse egeret qui sine peccato erat, sed ut aquas sanctificaret. Ibi enim collata est aquæ illa efficacia ut quicumque postea mergeretur in eam invocato nomine Trinitatis, consequeretur remissionem : et tunc institutum est baptismum Christi, in quo tota Trinitas operatur remissionem, cujus præsentia ibi apparuit : Spiritus in columba, Filius in homine, Pater in voce. De his qui a Joanne baptizati erant, iterum quidam sunt baptizati baptismum Christi. Alii non sunt postea baptizati : sed ma-

A num impositione facta super eos acceperunt Spiritum sanctum. Sed solet quæri quare isti iterum baptizati, et non illi. Dicunt quidam quod de baptismo Joannis præsumebant, quod illi non faciebant. Hieronymus in Epistola de unius uxoris viro dicit : Quia Spiritum sanctum nesciebant qui Joannis baptismum acceperant, iterum baptizati sunt, ne quis putaret et gentibus ac Judæis aquas sine Spiritu sancto posse sufficere.

CAP. II. *Quæ sunt consideranda in baptismo.*

In sacramento baptismatis hæc consideranda sunt : institutio, causa institutionis, forma baptismi, quod sacramentum, quid res sacramenti. Institutio, sicut diximus, facta fuit quando Christus ad baptismum venit. Causa institutionis ut in baptismo homo a peccatis resurgeret. Est enim contra peccata, tam originalia quam actualia, remedium. Sed cum per circumcisionem et alia sacrata legalia idem fieret apud antiquos quod per baptismum et cætera sacramenta apud nos, potest quæri quare illa cessant et illa succedant. Unde Apostolus communem ponit solutionem, cum dicit : *Hæc omnia in figura contingebant illis. (I Cor. X).* Itaque, postquam accessit veritas, figuræ cessaverunt. Ideo etiam cessare debuerunt, ut duo populi in unum jungerentur. Abhorrebant enim Gentiles Judæorum cæremonias; et ideo, ut Judæi et Gentes unus populus fierent, necesse erat removeere causam inimicitiae. Quod Apostolus manifestat, dicens : *Et medium parietem solvens inimicitias, legem mandatorum decretis evacuans (Ephes. II).* Circumcisionis etiam sacramentum imperfectum erat, quia solis viris congruebat; sed qui legem venit adimplere, perfectum voluit sacramentum : et qui dolores nostros portavit, ab hujusmodi dolore nos voluit liberare, et suavissimum conferre sacramentum baptismi quod nullus abhorreret.

Solet quæri an circumcisio amisit statum suum ex quo baptismum fuit institutum. Ad quod potest dici quod in illis dimiserat statum quibus ista novitas sacramentorum nuntia erat, et ab eis credita et recepta; in aliis adhuc habebat statum, et conferebat eis remissionem usque ab illud tempus quo ipsa veritas per apostolos ubique prædicari et manifestari cæpit, quando scilicet dictum est eis : *Prædicate Evangelium omni creaturæ*

(*Marc. xvi*); quod fuit post resurrectionem. Sic opponitur quod illa duo sacramenta, scilicet circumcisio et baptisma, cum idem conferrent, non debuerunt simul habere statum. Potest dici quod non habuerunt simul statum quantum ad eosdem.

CAP. III. *De forma baptismi.*

Formam hujus sacramenti tradidit Christus cum dixit : *Ite, docete, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti* (*Matth. xxviii*). Et in ista forma debet tradi sacramentum. Legitur tamen in Actibus apostolorum baptizasse apostolos *in nomine Christi* (*Act. xix*); in quo, sicut dicit Ambrosius, tota Trinitas intelligitur. In hoc enim nomine intelligitur qui unctus est, scilicet Filius, et a quo unctus est, scilicet Pater, et per quem, scilicet Spiritus sanctus. Ambrosius in libro De Spiritu sancto : Cum enim dicitur in nomine Domini nostri Jesu Christi, per unitatem nominis impletum est mysterium ; nec a Christi baptisate Spiritus separatur. Si enim Christum dicas, et Deum Patrem a quo unctus est Filius, et ipsum qui unctus est Filium, et Spiritum quo unctus est designasti. Scriptum est enim : *Hunc Jesum a Nazareth quem unxit Spiritu sancto Deus* (*ibid.*) Hinc volunt habere quidam quod si aliquis baptizetur in nomine Patris tantum, vel in nomine Filii tantum (si non intelligit errorem inducere) baptizatus sit, nec debeat rebaptizari. Quod nobis de auctoritate non est certum, sed ex illa auctoritate Ambrosii per simile volunt et hoc dicere.

CAP. IV *Quid sit sacramentum baptismi.*

Nunc videndum est quid sit sacramentum et quid res sacramenti in sacramento baptismi. In omni enim sacramento ista duo consideranda sunt. Hic potest appellari sacramentum ipsa aqua sanctificata. Augustinus De catechismo : *Debetis scire cur virtus illius aquæ et animæ prosit et corpori. Non enim omnis aqua mundat ; sanctificatur hæc per consecrationem verbi. Tolle enim verbum, et quid est aqua nisi aqua ? Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. Res hujus sacramenti est interior ablutio. Et ipsa trina immersio sacramentum dicitur vel Trinitatis, vel sepulturæ triduanæ. Et alia multa sacramenta in hoc sacramento occurrunt, ut insufflatio, invocatio Trinitatis, quæ sunt partes hujus sacramenti ; quorum singula non appellantur sacramentum baptismi, sed in eo continentur. Baptismus est immersio facta cum invocatione Trinitatis. Alia enim quæ præcedunt ad decorem sunt et ad reverentiam ; sed non est in eis vis ipsius sacramenti. Baptismus enim interpretatur *unctio*. Potest enim baptismus appellari ipsum elementum sanctificatum ; sed non ita proprie. In hoc loco dicendum est quod tertio debet fieri immersio. Augustinus : Postquam vos credere promisistis, tertio capita vestra in sacro fonte demersimus, qui ordo baptismi duplici mysterii significatione celebratur. Recte enim tertio mersi estis, qui accepistis baptisma in nomine Trinitatis, recte enim tertio mersi estis, qui ac-*

cepistis baptisma in nomine Jesu Christi, qui tertia die resurrexit a mortuis. Illa enim trina immersio typum Dominicæ exprimit sepulturæ, per quam Christo consepulti estis in baptismo. Item Gregorius Leandro episcopo De trina mersione baptismi : Nihil verius responderi potest quam quod ipsi sensistis, quod in una fide nihil officit Ecclesiæ consuetudo diversa, quia cum tribus subsistentiis una substantia est, reprehensibile nullatenus potest esse infantem in baptisate, vel ter vel semel tingere ; quoniam et in tribus mersionibus personarum Trinitas, et in una potest divinitatis singularitas designari. Ecce quod ex ista auctoritate licet semel mergere tantum, nobis tamen videtur quod magis sit usus Ecclesiæ sequendus. Haimo super Epistolam ad Romanos : In suo sensu abundabat Cyprianus, quoniam semel mergebat in baptismo parvulos ; quia quod intelligebat studiose implebat bonis operibus abundando, licet hoc nescius delinqueret. Sed quia bonis operibus abundabat, postea correptus a Deo abundavit altiori sensu, ter illos mergendo.

CAP. V. *De susceptione baptismi.*

Deinde restat videre quod quidam sacramentum et rem suscipiunt : alii sacramentum et non rem ; alii rem et non sacramentum. Sacramentum et rem sacramenti suscipiunt parvuli ubicunque et a quibuscunque baptizantur in nomine sanctæ Trinitatis, in quibus non requiriter propria fides. Adulti quoque, si propria fide accedunt, et sacramentum et rem sacramenti habent. In istis propria fides requiritur, sine qua nullam remissionem consequuntur. Sacramentum et non rem illi qui fecte accedunt, vel sine fide et corde impœnitenti. Augustinus : Omnis qui jam suæ voluntatis arbiter est constitus, cum accedit ad sacramentum fidelium, nisi pœniteat veteris vitæ, novam inchoare non potest. Ab hac pœnitentia cum baptizantur parvuli soli immunes sunt ; nondum etiam uti possunt libero arbitrio. Petrus quoque in Actibus apostolorum sic loquitur ad Judæos, dicens : *Agite pœnitentiam, et baptizetur unus quisque vestrum* (*Act. ii*). Sed supradictis opponitur illud quod dicit Ambrosius super locum illum : *Sine pœnitentia sunt dona et vocatio Dei* (*Rom. xi*). Gratia Dei in baptismo non requirit gemitum vel planctum : et omnia gratis condonat. Sed hoc est dictum de gemitu exteriori quia, etsi desit pœnitentia exterior, non minus condonantur omnia. Sed quod Gregorius dicit pœnitentiam quadraginta dierum indicendam, ad experientiam fit, ut sciatur quo animo quærant baptizari, quandoque enim simulatorie quærant baptizari. Item opponitur illud Augustini, ex lib. v De unico baptismo : Non impeditur baptismi gratia quominus peccata dimittat omnia, etiam si odium fraternum in ejus cui dimittuntur animo perseverat. Solvitur hesternæ die et quidquid supra commissum est, solvitur etiam quod commissum ipsa hora momentanea quæ est ante baptismum et in ipso bap-

smo. Deinceps autem continuo esse reus incipit non solum consequentium, sed et præteritorum dierum, horarum, momentorum, redeuntibus omnibus quæ dimissa sunt. Sed hoc non secundum se dixit, cum Dominus in Evangelio dicat: *Si non remiseritis hominibus ex corde peccata eorum, nec pater vester remittet vobis peccata vestra* (Marc. II). Id quoque Augustinus alibi dicit: Tunc valere incipit ad salutem baptismus, cum illa fictio veraci confessione recesserit. Opponitur illud Apostoli: *Quicumque in Christo baptizati estis Christum induistis* (Gal. III) Sed dicimus in Christo baptizari eos qui in conformitate Christi baptizantur, ut moriantur vetustati peccati, sicut in Christo per mortem vetustas peccati crucifixa fuit. Augustinus aliter solvit hoc, dicens: Induunt autem homines Christum aliquando usque ad sacramenti perceptionem; aliquando usque ad vitæ sanctificationem, atque illud primum et bonis et malis potest esse commune. Rem et non sacramentum habent, sicut martyres, et appellatur ipsum martyrium baptismus, quia vicem baptismi complet. Opponitur de hoc quod in Evangelio legitur: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei* (Joan. III.) Sed consuetudo est Scripturæ determinare præcedentia per sequentia. Dicit enim alibi: *Qui perdidit animam suam propter me inveniet eam* (Matth. x.) Item: *Qui me confessus fuerit coram hominibus, et ego confitebor eum coram Patre meo* (ibid.) De illis qui fidem Christi habent, sed articulo necessitatis non possunt sacramenta suscipere, quæritur utrum salventur auctoritas et ratio videntur approbare. In Evangelio dicit Dominus *Qui crediderit in me, etiamsi mortuus fuerit, vivet* (Joan. II). Et alibi: *Sic enim dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam* (Joan. III) Sed opponitur illud: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. Nisi enim per sequentia determinaretur, illud falsum esset quod martyres sine baptismo salvarentur. Augustinus De unico baptismo, libro quarto, dicit baptismi vicem aliquando complere passionem, ut in latrone illo cui non baptizato dictum est: *Hodie mecum eris in paradiso* (Luc xxiii). Beatus Cyprianus non leve documentum assumpsit: Quod etiam atque etiam considerans, invenio non solum passionem pro nomine Christi id quod deerat ex baptismo posse supplere, sed etiam fidem conversionemque cordis, si forte ad celebrandum mysterium baptismatis in augustiis temporum succurri non potest. Neque enim latro ille pro nomine Christi crucifixus est, sed pro facinoribus suis. Neque quia credidit passus est, sed dum patitur credit. Quantum igitur valet etiam sine visibili sacramento baptismus, quod ait Apostolus: *Corde creditur ad justitiam; ore autem confessio fit ad salutem* (Rom. x), in illo la-*

trone declaratum est. Sed tunc impletur i biliter mysterium baptismi, cum non conter religionis sed articulus necessitatis excludi dicunt quidam hoc retractasse Augustin quod falsum est. Non enim sententiam ret vit, sed exemplum quod de latrone indu: Augustinus in libro Retractationum: Cum rem vicem baptismi passionem posse haberi satis idoneum posui exemplum illius latr quia utrum non fuerit baptizatus incertu magisque baptizatum fuisse credendum est. brosius de Valentiniano: Ventrem meum et prophético utar exemplo, quia quem regiturus eram amisi, ille tamen gratiam quæ poscit non amisit. Istis auctoritatibus patet sufficit fides sine sacramento non haberi tempus, quod et ratio probat. Sicut enim tismus sine propria fide valet parvulis nolentibus habere fidem, ita fides non valet habere sacramentum debet valere. Item i negabit ante baptismum fidem et charitatem posse haberi; multi enim cum fide et charitate ad baptismum accedunt. Nullus etiam ne eos tunc posse mori; et si tunc morirentur fidem et charitatem habeant, certum est eos damnari. In charitate enim nullus damnatus dicunt non posse esse ut aliquis habeat fidem et charitatem et moriatur sine baptismo. Non ut dicunt, permetteret eos mori sine baptismo. Sed, ut mihi videtur, cum ipsi non sint i liarii Dei stultum est et temerarium eos h firmare. Item qui hoc dicunt, scilicet nulli vari sine baptismo vel martyrio, auctoritatibus opponunt: Augustinus De fide ad Petrum. Ex illo tempore quo Salvator dixit: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei; absque sacramento baptismi præter eos qui in Ecclesia catholica baptizati sanguinem fundunt, nec regnum celorum potest quisquam accipere, nec vitam æternam. Item ex dictis Anselmi episcopi: Catolici quamvis in bonis operibus defuncti non tam habere non credimus, excepto dumtaxat sacramentum martyrio compleat. Sed hæc sententia de contemnonibus dicta sunt. Si quis contemnit sacramentum baptismatis, cæteri non sufficiunt.*

CAP. VI. *Utrum parvuli sine baptismis salventur.*

Quæritur de parvulis qui sine baptismis salventur, non ex contemptu religionis, sed non potest succurri eis necessitate aliqua: ut salventur? Ad quod dicitur quod non salventur quia non habent fidem, quæ in adultis, diximus, cum non sit contemptus religionis baptismi supplet. Et quod non salventur multis ostendit locis Augustinus. Tamen, ut ait in Euchiridio, mitissima omnium poenitentia illis, qui præter peccatum originale nullum super addiderunt. Hic quæri solet si captivitate aliqua a paganis interficerentur pueri ut salventur, an non, cum pro Christo cujus

tres eorum sunt cultores occiderentur? De quo nihil definitum habemus. Videtur tamen quod ejus misericordia quæ parvulos ab Herode occisos liberavit, et istos non despiceret, si ideo occiderentur; quia in Christum credituri ab illis credituri ab illis crederentur. Sed quia non habemus inde auctoritatem, divino judicio relinquamus.

CAP. VII. *De justificatione adultorum ante susceptionem baptismi.*

De adultis qui cum fide et dilectione corde contrito ad baptismum accedunt, quæritur utrum ante baptismum justificati sunt? Quod videtur illa auctoritas velle: *Peccator quacunque hora ingemuerit vita vivet (Ezech. viii)*. Item: *Corde creditur ad justitiam (Rom. x)*. Et alibi: *Justus ex fide vivit (Rom. i)*. Ex quo cum habet fidem et dilectionem, spiritum habet inhabitantem. Sed scriptum est in libro Sapientiæ: *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum; et non habitabit in corpore subdito peccatis (Sap. i)*. Unde videtur quod jam sit mundatus a peccatis. Sed si per fidem et cordis veram contritionem jam solutus est a peccatis, quid in baptismo ei postea remittitur? enim quod in baptismo nihil remittitur ei, cum prius sint ei remissa peccata. Ad hoc potest dici quod quamvis iste de quo loquimur jam justus sit, quia non habet voluntatem peccandi et de præteritis dolet, tamen nondum justificatus est, cum adhuc debito peccati teneatur. Cum enim vulnus per confessionem cordis jam ostensum sit medico, restat ejus recipere medicinam. Sed quis nesciat sacramenta esse medicamenta? Unde: *Qui sanat contritos corde et alligat contritiones eorum (Psal. cxlvi)*. Nec sufficit medico vulnus confiteri, si contemnitur ejus medicamentum. Itaque constat quod pro peccatis suis adhuc debet medicinam sacramenti suscipere. Nondum igitur est a debito peccati solutus, quare nec a peccato plene justificatus cujus debito adhuc tenetur. Sed post susceptionem sacramenti plene mundatus est; et si moreretur tunc sine dilatione iret in gloriam. Si opponitur quod nullum peccatum impunitum, dicimus quod ipsa contritio cordis, mors quoque ipsa etiam erubescencia quam patitur dum nudus baptizatur, non relinquunt peccatum impunitum. Sed si aliquis fidem habens cum dilectione velit baptizari et non potest, articulo necessitatis interveniente, credimus eum per ineffabilem Dei misericordiam a prædicto solvi debito. Quandiu enim potest solvere, tenetur nisi solvat; sed cum jam non potest, et tamen vult, non imputat ei Deus. Non enim alligavit Deus sacramentis potentiam suam; et quamvis per sacramenta salutem dare decreverit, potest tamen et dat sine eis salutem.

CAP. VIII. *Qui possunt baptizare.*

Nunc dicendum est quibus sit concessum vel licitum baptizare. Constat baptismum solis sacerdotibus esse traditum, ejusque ministerium nec ab ipsis diaconibus expleri est licitum absque presbytero vel episcopo, nisi his procut absentibus languoris cogat ultima necessitas, quod laicis fi-

delibus plerumque permittitur ex dictis Isidori episcopi. Romanus pontifex: Non hominem judicat qui baptizat, sed Spiritus Dei subministrat gratiam baptismi, licet paganus sit qui baptizat. De his qui a mulieribus baptizantur quæritur utrum rebaptizari debeant? Quidam dicunt quod rebaptizandi sint, pro ista auctoritate ex concilio Carthaginensi quarto: Mulier baptizare non præsumat. Sed non est præsumptio quod necessitas cogit. Isidorus quoque dicit: Qui a mulieribus baptizantur, rebaptizandi non sunt. De illis quoque qui ab hæreticis baptizantur quæritur utrum rebaptizari debeant. Beda: Sive hæreticus, sive schismaticus, sive facinorosus quisquam in confessione sanctæ Trinitatis baptizet, non valet qui baptizatus est a bonis Catholicis rebaptizari, ne confessio vel invocatio tanti nominis videatur annullari. Augustinus ad quæstionem Orosii: Quamvis unum baptismum sit et hæreticorum, eorum scilicet, qui in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti baptizantur in Ecclesia, catholica, tamen qui extra Ecclesiam baptizantur non sumunt ad salutem baptismum, sed ad perniciem, habentes formam sacramenti, virtutem ejus abnegantes. Ideo eos Ecclesia non rebaptizat, quia in nomine sanctæ Trinitatis baptizati sunt, ipsa profecto sacramenti forma. Augustinus in libro De fide ad Petrum: Si in hæresi quacunque vel schismate quisquam in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti baptismi sacramentum accepit, integrum sacramentum accepit; sed salutem quæ virtus est sacramenti non habebit, si extra Ecclesiam catholicam ipsum sacramentum habuit. Item Augustinus super Joannem: Baptismus talis est qualis est ille in cujus potestate datur; non qualis est per cujus ministerium datur. Idem: Potestas baptismi in nullum transit; sed ministerium transit in bonos et malos. Non exhorreat columba ministerium malorum; sed respiciat Domini voluntatem. Quid tibi facit malus minister, ubi est bonus Dominus? *Neque qui plantat, neque qui rigat est aliquid; sed qui incrementum dat Deus (I Cor. iii)*. Si superbus fuerit minister, cum diabolo computatur; sed non contaminatur donum Christi. Quod per illum fluit purum est, quod per illum transit liquidum est. Item: Per lapideum canalem transit aqua ad areolas. In canali lapideo nihil generat; sed hortus plurimos fructus affert. Item nos dicimus: justos esse oportet tanti Judicis ministros. Sint ministri justi si voluerint; si autem noluerint esse justi qui in cathedra sedent Moysi, securum me fecit magister meus de quo dicit ejus Spiritus: *Hic est qui baptizat (Joan. i)*. Juxta auctoritates prædictas indubitanter dicimus quod per quemcunque detur baptismus si ibi servata forma fuerit sacramenti, id est in nomine sanctæ Trinitatis traditur; non sunt rebaptizandi, quia sacramentum baptismatis habent, rem vero sacramenti non habent si errori eorum consentium. Et ideo cum ad Ecclesiam veniunt instruuntur de fide, et per manus impositionem accipiunt Spiritum

sanctum. Manus impositio aliquando unctione chrismatis fit, aliquando sine chrismate oratione dicta super hominem. De illis qui ab hæreticis baptizantur nescientes eos hæreticos esse, et in nullo eorum errori consentientes, potest dici quod sacramentum et rem sacramenti suscipiunt; et tamen cum ad Ecclesiam veniunt, manus superimponitur eis, ut ostendatur error detestari. Illi vero qui ab hæreticis baptizantur et non in nomine Trinitatis, cum ad Ecclesiam veniunt rebaptizari debent; nec dicitur iteratio, quia prius baptismus Christi non susceperant. Cyprianus tamen et quidam alii dicunt hæreticos non posse baptismum Christi tradere; et eos qui apud hæreticos baptizantur rebaptizandos esse. Cyprianus: Oportet sanctificari aquam prius a sacerdote, ut possint baptismus sua peccata abluere. Quomodo autem aquam sanctificare potest, qui ipse immundus est, et apud quem Spiritus sanctus non est, cum Dominus dicat in libro Numeri: Quæcunque tetigerit immundus immunda erunt (*Num. xix*). Quis autem potest dare quod ipse non habet? aut quomodo potest spiritualia agere, qui ipse amiserit Spiritum sanctum? Et idcirco baptizandus est et innovandus. Sed Cyprianus et alii hoc dixerunt de hæreticis extra formam Ecclesiæ baptizantibus, qui vere non tradunt baptismum Christi; vel ex ignorantia hoc dixerunt, quod videtur velle Augustinus De unico baptismo ita dicens: Martyrem gloriosissimum Cyprianum, qui apud hæreticos vel schismaticos datum Christi baptismum volebat cognoscere, dum eos nimium detestaretur, tanta ejus merita usque ad triumphum martyrii consecuta sunt, ut et charitatis qua excelebat luce obumbratio illa fugaretur; et ut si quid habebat purgandum passionis falce ultima tolleretur. Nec nos (quia baptismi veritatem in hæreticorum iniquitate agnoscimus) ideo Cypriano meliores sumus; sicut nec Petro, quia gentes judaizare non cogimus.

CAP. IX. *Utrum sit baptismus cum verba corrupte proferuntur.*

Quæritur, si quis corrupte profert verba illa, utrum baptismus sit an non? Zacharias papa Bonifacio: Retulerunt mihi nuntii tui quod fuerit sacerdos in eadem provincia qui latinam linguam penitus ignorabat, et dum baptizaret nesciens Latine loqui, infringens linguam diceret: Baptizo te in nomine Patria, et Filia, et Spiritus sancta; et quod propter hoc consideratum rebaptizare. Sed si ille qui baptizavit, non errorem introducens aut hæresim, sed pro sola ignorantia Latinæ locutionis infringendo linguam quod supra fati sumus baptizatis dixisset, non possumus consentire ut denno baptizentur. Solet quæri de illo qui pro ludo vel mimice, commemoratione tamen Trinitatis immergitur, si rebaptizandus sit. Augustinus inde nihil definit, sic tamen loquens: Si totum ludicre, mimice, jocularie agitur, utrum approbandus esset baptismus qui sic daretur, divinum oraculum implorandum esse censerem. Sed non videtur sapientibus quod debeat baptismus dici

ubi non est intentio baptizandi; sicut et quando in balneum immergunt pueros. In nomine Trinitatis; sed quia baptizare non dunt non est baptismus. In omni enim sacramento ista duo necessaria sunt, ut forma sacramenti vetur et intentio illud celebrandi habeatur.

CAP. X. *De materia baptismi.*

Quare in aqua tantum baptismus fiat, super Epistolam ad Romanos: Quæritur quare in aqua solummodo et non aliquando vino baptismus consecratur. Cui respondit Ambrosius idcirco uniformiter id fieri in aqua intelligatur quod sicut aqua sordes corporis vestis abluit, ita baptismus maculas animæ desque vitiorum emundando abstergit. Augustinus reddit hanc causam ut nullum inopia saret, quod posset si vino vel oleo fieret; communis ordo baptizandi materia esset omnes. Vel ideo in aqua; quia de Christi aqua manavit. Si de aliquo dubitatur baptizatus sit, baptizari debet. Non enim, cum sancti, judicatur iteratum quod non factum. Sed quæritur an secundo conferat baptismus remissionem? Quod non est concedendum quia si illud fieret, sæpe baptizandum esse matre causa necessitatis baptizatur filius, a viro debet separari, Deus dedit Romanus fex dicit separandam esse. Aliorum decreta: quibus magis credimus. Ut enim Christus in Evangelio dicit, sola causa fornicationi dimitti debet (*Matth. xix*).

CAP. XI. *De responsione patrinorum*

De responsione patrinorum quæritur in persona fiat. Cum enim quærat sacerdos: *Baptizari*, et patrinus respondeat: *Volo*; et est quod non in sua persona respondet. Item quærit: *Credis in Deum*, et patrinus respondet: *Credo*; si in persona pueri responderet non verum cum puer nondum credat. Si dicatur subtili sensu: *Credo*, id est creditur est; temeraria videtur responsio cum non certus. Augustinus dicit quod sacramentum appellatur fides: et subtili sensu verum quod puer credit, id est sacramentum fidei dicitur. Augustinus ad Bonifacium episcopum que parvulum, et si nondum fides illa credentium voluntate consistit, jam tamen sacramentum fidelem facit. Nam sicut respondetur, ita etiam fideles vocantur, non ipsam mente annuendo, sed ipsius rei sacramentum percipiendo,

Cum homo in baptismo liberetur ab omni peccato, solet quæri cur non et a pœna peccatorum de summo bono: Si a pœna presentibus liberarentur per baptismum, ipsum per baptismi pretium, non illud æternum. Ergo reatu peccati, manet quidam temporalis peccati illa vita frequentius quæritur quæ erit a omnibus aliena.

CAP. XII. *Utrum quis in utero matris baptizari possit.*

Quæri solet utrum aliquis baptizari possit

adhuc in utero matris sit. Isidorus: Qui in matris uteris sunt, ideo baptizari cum matre non possunt; quia qui natus adhuc secundum Adam non est, secundum Christum nasci non potest. Neque dici enim regeneratio in eum potest, in quem generatio non præcessit. Augustinus ad Dardanum. Nec renasci quisquam potest antequam natus sit. Sed opponitur de Joanne et de Jeremia, qui ab utero sanctificati sunt. Legitur enim de Joanne in Evangelio Lucæ. *Et spiritu sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ (Luc. 1).* Item: *Exsultavit infans in utero (ibid.).* Sed quomodo plenus Spiritu sancto nisi a peccato mundatus esset? Et ita videtur quod prius renatus quam natus; et prius secundum Christum natus quam secundum Adam nasceretur. Augustinus in Libro ad Dardanum: Si usque adeo in illo puero acceleratus est usus voluntatis et rationis ut intra viscera materna jam posset agnoscere et credere, quod in aliis parvulis ut possint ætas expectatur; in miraculis est habendum divinæ potentiæ, non ad humanæ trahendum exemplum naturæ. Nam quando voluit Deus etiam jumentum locutum est. In eodem dicitur de Jeremia: *Priusquam exires de vulva, sanctificavi te (Jer. 1).* Tamen illa sanctificatio qua efficiuntur templum Dei, non est nisi renatorum. *Nisi quis renatus fuerit denuo, non potest introire in regnum cælorum (Joan. 3).* Non enim renascitur homo nisi prius nascatur. Unde illa sanctificatio Jeremiæ potest secundum prædestinationem non inconvenienter intel-

ligi, sicut filios appellat Evangelium nondum regeneratos. Ecce quod Augustinus dubitanter loquitur inde; et nihil inde asserit. Potuit enim esse ut ab utero a peccato originali mundarentur; sed non est de hoc in aliis regula trahenda quod in istis per miraculum est factum. Et hoc verisimilius est. Vel licet non sint mundati ab utero a peccato originali: tamen sanctificati, quia iudicium sanctificationis scilicet quod prædestinati essent in eis ab utero apparuit. Dicit enim Augustinus in eodem libro: Non est dictum: Credidit infans in utero, sed exsultavit. Nec ipsa Elizabeth dixit: Exsultavit in fide; sed exsultavit in generatione. Et potuit ista significatio esse rei tantæ a majoribus cognoscendæ non a parvulo cognitæ.

CAP. XIII. De catechismo et exorcismo.

De illis quæ præcedunt baptismum videndum quid conferant ut exorcismus et catechismus. Exorcizare est adjurare, ut exi ab eo, spiritus imunde; et catechizare est instruere, ut de symbolo et aliis rudimentis fidei. Symbolum dicitur signum vel collatio: signum, quia eo fideles ab infidelibus discernuntur; collatio, quia in eo apostoli omnem fidei integritatem contulerunt. Discessuri enim ab invicem symbolum, id est totius fidei collationem ediderunt. Ista quæ præcedunt baptismum non conferunt remissionem. Ad quid ergo valent? Minuunt diaboli potestatem, ut de aliquo etiam videmus quod signo crucis minus potest in eum diabolus. Quidam tamen volunt ut extunc incipiat remissio, quod non videtur esse verum.

TRACTATUS SEXTUS.

DE SACRAMENTIS CONFIRMATIONIS, EUCHARISTIÆ ET EXTREMÆ UNCTIONIS.

CAPITULA.

CAP. I. De sacramento confirmationis. — CAP. II. De sacramento altaris. — CAP. III. Quod tria sunt in sacramento altaris. — CAP. IV. De forma hujus sacramenti. — CAP. V. De errore quorundam circa sacramentum Eucharistiæ. — CAP. VI. Quare in duabus fiat speciebus. — CAP. VII. De duplici sumptione. — CAP. VIII. De apparenti fractione. — CAP. IX. Quid partes significant. — CAP. X. De pœnitentia. — CAP. XI. Quando salvatur homo a peccato. — CAP. XII. Quid sit pœnitentia. — CAP. XIII. Utrum peccata redeant. — CAP. XIV. De duabus clavibus. CAP. XV. De sacramento olei seu unctionis extremæ.

CAP. I. De sacramento confirmationis.

Nunc de sacramento confirmationis videndum est. Dicunt auctores quod hoc sacramentum a summis sacerdotibus tantum dari debet. Sicut in tempore apostolorum ab eis solummodo datum fuit; et si ab alio traderetur, irritum haberetur. Ex quo enim quodlibet sacramentum contra institutionem celebratur, irritum deputatur. Eusebius papa: Manus impositionis sacramentum magna veneratione tenendum est: quod ab aliis perfici non potest nisi a summis sacerdotibus. Nec tempore apostolorum ab aliis quam ab ipsis apostolis legitur esse factum, nec ab aliis quam qui eorum locum tenent, unquam perfici potest

aut fieri debet. Nam, si aliter præsumptum fuerit, irritum et vacuum habebitur; nec intra ecclesiastica reputabitur sacramenta.

Quæritur quæ sit efficacia hujus sacramenti, scilicet cum in baptismo plene sit aliquis mundatus; quid conferat ei istud sacramentum? Ad quod dicitur quod in baptismo datur Spiritus ad remissionem; hic datur ad robur. Rabanus: Novissime a summe sacerdote per impositionem manus Paracletus traditur baptizato, ut roboretur per Spiritum sanctum ad prædicandum aliis quod ipse in baptismo est consecutus. Hoc sacramentum, dicit Melciades papa, majori veneratione tenendum est quam ipsum baptisma, quia majore

ribus, id est summis pontificibus est commissum. Non enim majus dicitur quod majorem efficaciam habeat, cum parvuli possint salvari sine isto. De adultis dicunt sancti, quod nec sine isto possunt salvari, si ex contemptu vel negligentia dimittitur.

CAP. II. *De sacramento altaris.*

Post sacramentum baptismi sequitur sacramentum altaris. Per baptismum abluimur a vitiis; per sacramentum altaris reficimur. Et hæc sunt duo principalia sacramenta quibus et a malis homo liberatur, et bonis impletur. Et quia non possunt refici corda nisi prius munda fuerint, præcedit baptismus, sequitur communicatio altaris, quæ est sacramentum sacramentorum. Unde per excellentiam dicitur eucharistia, id est *bona gratia*. In hoc enim sacramento non solum gratia, sed ille a quo est omnis gratia sumitur. Hujus sacramenti figura in Veteri Testamento præcessit, scilicet manna, quod populo Judæorum in deserto fuit datum. Et sicut manna non fuit datum nisi post transitum maris Rubri, ubi Ægyptiis submersis liberabantur Hebræi, ita et baptizatis tantum tradi debet hoc spirituale manna Dominici corporis. Et sicut illi pane illo corporali pervenerunt ad terram promissionis, ita et nos per desertum hujus sæculi peragrantes ad terram viventium hoc cœlesti pane perducimur. Unde et viaticum appellatur. De hoc pane dicit propheta: *Parasti in conspectu meo mensam adversus eos qui tribulant me (Psal. xxii)*, Hujus etiam figura sacramenti præcessit in pane et vino a Melchisedech oblatis. Unde Ambrosius: intellige anteriora esse mysteria Christianorum quam Judæorum. Hoc sacramentum Dominus noster Jesus Christus in cœna discipulis tradidit, ubi institutio hujus sacramenti primum facta fuit. Causa institutionis, ut esset remedium contra rediviva peccata. Si enim nobis necessaria fuit illa manifesta præsentia Jesu Christi qua cum hominibus conversatus fuit, ut in ea posset flagellari, mori pro nostra redemptione; ita necessaria est in tota ista præsentia vita ejus præsentia, eo modo quo posset panis vivus qui de cœlo descendit manducari. Unde ipse dicit: *Nisi manducaveritis carnem meam et biberitis meum sanguinem, non habebitis vitam in vobis (Joan. vi)*. Itaque qui ex nimia dilectione se exhibuit qui posset lancea vulnerari, ut nos suo sanguine mundaret: et modo usque ad finem sæculi talem se exhibet qui possit in sacramento manducari, ut ejus participatione membra sua uniantur capiti, et a peccatis liberentur quotidianis. Quod autem dicimus talem ac talem; humanum dicimus propter infirmitatem. Cum enim idem corpus quod in cruce pependit, in sepulcro jacuit, indubitanter fateamur esse in altari; et tantum hic quantum et ibi fuit, et modo est ad dexteram Patris, non est dubium ipsum corpus Christi in altari sua non carere forma, sed ibi visibiliter; in altari invisibiliter latens sub forma aliena.

A CAP. III. *Quod tria sint in sacramento altaris.*

Nunc videndum est in hoc sacramento, quid sacramentum, quid res sacramenti. Tria hic considerare oportet: unum quod est sacramentum tantum, alterum quod est sacramentum et res sacramenti, tertium quod est res tantum. Sacramentum et non res, sunt species visibiles, id est panis et vini; et ea quæ ibi visibiliter celebrantur, ut fractio, depositio, elevatio. Sacramentum enim est sacræ rei signum. Signum autem est quod præter speciem quam ingerit facit aliquid in mentem venire. Hæc autem visibilia faciunt in mentem venire mortem, vel sepulturam vel ad cœlos ascensionem; et totum ordinem rei cujus sacramenta sunt. In hoc etiam species panis et vini dicuntur sacramenta corporis et sanguinis Dominici; quia sicut pane et vino præ omnibus aliis cibis sive potibus corpus reficitur, ita illo vero cibo veroque potu anima ad veram vitam nutritur. Cum Ecclesia quoque sæpissime in sacra Scriptura dicatur corpus Christi, et hujus corporis panis et vinum sacramenta esse leguntur; quia sicut panis ex multis granis efficitur unus, vinum ex multis racemis in vinum confluit; ita ex plurimis membris Ecclesia, quæ est corpus Christi, adunatur. Sacramentum et res, ipsum corpus Christi et sanguis: res quantum ad illas species quibus significatur. Hæc res iterum sacramentum est alterius, scilicet unitatis capitis et membrorum quam efficit fides corporis et sanguinis Domini; et ista res sacramenti virtus appellatur. Dicitur etiam spiritualis caro Christi. Hieronymus in Epistolam ad Ephesios: Dupliciter intelligitur caro Christi, vel spiritualis illa atque divina, de qua ipse dicit: *Caro mea vere est cibus (Joan. vi)*, vel caro quæ crucifixa est et sepulta. De hac spirituali carne dicit Jesus: *Qui manducat carnem meam, in me manet et ego in eo (ibid.)*. Istam carnem manducat, qui per fidem Christo connectitur et conformatur. Augustinus: Nulli aliquatenus ambigendum, unumquemque fidelium corporis et sanguinis Dominici tunc esse participem, quando in baptisate Christi membrum efficitur; nec alienari ab illius panis calicisque consortio, et si antequam illum panem comedit de hoc sæculo migraverit, in unitate corporis Christi constitutus est, sacramenti quoque illius participatione non privatur, quando in se hoc quod illud sacramentum signat invenitur. Itaque tria in hoc sacramento consideranda sunt: species visibiles, quæ sacramentum sunt et non res, et verum corpus Christi quod sub specie est panis et vini, tertium ipsa efficacia sacramenti, quæ spiritualis caro Christi et virtus sacramenti appellantur, ut diximus.

CAP. IV. *De forma sacramenti eucharistiæ.*

Forma hujus sacramenti est commemoratio illorum verborum quæ in cœna Christus dixit, quando discipulis corpus et sanguinem dedit, dicens: *Accipite, hoc est corpus meum (Matth. xxvi)*, etc. Et sicut tunc panem illum et calicem in verum corpus et in verum sanguinem verbo

suo commutavit, ita indubitanter credimus verba illa a sacerdote eo ordine et ea intentione dicta panem et vinum in verum corpus Christi et in verum sanguinem commutare. Hæc autem tria ad istud sacramentum necessaria sunt. Ordo, actio, intentio. Ordo, ut sit sacerdos; actio, ut verba illa proferat; intentio, ut proferat ad istud. Quandoque enim aliquis sacerdos profert verba illa ut alium doceat quomodo hoc facturum sit; sed non habent tunc illam efficaciam, quia non ad hoc dicuntur. Quamvis autem substantia panis in corpus Christi convertatur, non tamen corpus Christi augmentatur inde. Si quis quærat quomodo fieri possit ut substantia panis in aliam substantiam transeat, videlicet in corpus quod in sepulcro jacuit, quod in cælum ad dexteram Patris ascendit, et quomodo non augmentetur illud in quod transit, ejus voluntati et potentiæ ascribatur qui idem corpus de virgine et sine viri semine prodire fecit. Ambrosius: Præter naturæ ordinem virgo generavit; et hoc quod conficimus corpus ex virgine est. Idem: Quid hic quæris naturæ ordinem in Christi corpore, cum præter naturam sit ipse Domini partus ex virgine? Et, quamvis non sit post consecrationem panis, neque vinum quod prius erat panis et vinum; species tamen remanet, sapor etiam remanet. Videtur namque panis, videtur vinum. Habet etiam eundem saporum quem prius, cum tamen non sit panis materialis neque vinum materiale; sed vera caro Christi, verus sanguis Christi. Quod fit tribus de causis ut scilicet fides comprobetur, quia de his quæ non videntur est fides; ne etiam sumere abhorreamus, et ne ab infidelibus irideremur si nos sanguinem sumere viderent. Quæritur in quo sit illa species et sapor ille. Non enim possumus dicere quod sint in substantia panis et vini cum non sit ibi substantia panis et vini, sed verum corpus Christi, nec audemus dicere quod sint corpori Christi. Non enim habet corpus Christi rotundam figuram in se, sed qualem in judicio visuri sumus. Sed cui creare de nihilo et formatum et formam fuit facile, mutare formatum et conservare formam non erit difficile; et ut præter substantiam subsistat efficere. Itaque ad mysterii ritum, ad gustus suffragium, remanent ista subsistentia ad corpus Domini quodammodo obtegendum, quod in forma et in natura sua sub illis vere persistit.

CAP. V. *De errore quorundam circa sacramentum Eucharistiæ.*

Contra præfatam veritatem et olim et nunc quidam dicere præsumpserunt. Et quia clarius fit Inmen comparatione tenebrarum, illorum errorem non silentio præterire nobis visum est. Occasione illorum verborum quæ Christus dixit: *Non hoc corpus (2) quod videtis manducaturi estis, et bibituri illum sanguinem quem fusuri sunt qui me crucifigent; sed sacramentum aliquod vobis commendavi;* quidam ausi sunt dicere in altari non esse veritatem corporis Christi

A sed solum sacramentum et non rem ipsam. Et ut dicunt, appellatur corpus Christi sicut dictum est in Apostolo: *Petra autem erat Christus* (I. Cor. x), non re, sed significatione. Sed ipsa Veritas satis ostendit quid a nobis credendum sit, dicens: *Accipite, hoc est corpus meum* (Matth. xxvi). Item Ambrosius in libro De sacramentis: Antequam consecratur panis est; ubi autem verba Christi accesserint corpus Christi est, et ante verba Christi calix est vini et aquæ; ubi autem verba Christi operata fuerint, sanguis efficitur. Idem: Sermo Christi qui potuit ex nihilo facere quod non erat, non potest ea quæ sunt, mutare in id quod non erant? Item Eusebius Emisenus: Invisibilis sacerdos visibiles creaturas in substantiam corporis et sanguinis sui verbo suo secreta potestate commutat. Gregorius in Dialogi libro quarto: Est quidem etiam in peccatoribus et indigne sumentibus vera Christi caro, verusque sanguis Christi; sed essentia non salubri efficientia. Si etiam non est alia auctoritas, sufficeret quod universalis hoc tenet Ecclesia, cui semper adest Christus ut ait: *Vobiscum sum usque ad cõsummationem sæculi* (Matth. xxviii). In Vita etiam sancti Basilii legitur quod eo agente divina mysteria Hebræus quidam se Christianis commiscuit, muneris mysterium explorare volens, viditque infantem in manus Basilii; et communicantibus aliis, venit ipse, dataque est illi hostia vere caro facta. Unde credens ad mirabile Christianorum mysterium in crastino baptizatus est a Basilio. Illud quod eos in illum errorem inducit, in pluribus locis sancti exponunt quomodo intelligendum sit: Non hoc corpus quod videtis manducaturi estis; id est non in hac specie cernentes sicut putatis, sed in sacramento. Alii volunt dicere quod verum corpus Christi sit in altari; sed negant panem in ipsum commutari. Dicunt namque panis substantiam ad nihilari et non in aliud transire; et ea substantia ad nihilata sub illa specie remanente, corpus Christi esse. Quos supradictæ auctoritates confutant.

CAP. VI. *Quare in duabus sumatur speciebus.*

Nunc dicendum videtur quod licet in duabus sumatur speciebus; tamen in utraque integer Christus sumitur. Non enim corpus sine sanguine vel sanguis sine corpore esse potest; sed ideo in duabus speciebus sumitur ut significetur hujus sacramenti effectus duplex. Valet enim, ut ait Ambrosius, ad tuitionem corporis et animæ; et quod sumitur in pane valet ad utrumque, et similiter quod in vino sumitur, quia et in pane totum et integrum, et in vino similiter totum et integrum, et in vino similiter totum et integrum sumitur. Sed si in pane tantum sumeretur, alterum tantum significaretur, scilicet quod ad tuitionem corporis valet; et iterum si in vino, tantum sumeretur (licet hoc sufficeret ad corporis et animæ tuitionem) tamen hoc solum significaretur quod pro salute animæ sumeretur. In san-

(2) De consec. dist) 2, c. *Non hoc corpus.*

guine enim anima significatur. Itaque in duabus A sumitur speciebus, quia redemptio est corporis et animæ. Animam enim a peccatis liberat, et corpus resurrectioni futuræ præparat. Unde etiam in Veteri Testamento legitur quod postem utrumque sanguine agni livierint Hebræi, quia in Ægypto liberati sunt ab angelo exterminatore (*Exod. XII*). Per utrumque postem anima et corpus significantur. Gregorius: Quid namque sanguis agni sit jam non audiendo, sed bibendo didicistis; qui sanguis super utrumque postem ponitur quando non solum ore corporis, sed etiam ore cordis hauritur. Integer Christus sumitur in utraque specie; scilicet illa persona in qua sunt illæ naturæ, divinitas, caro et anima; et tamen in solum corpus Christi transit ille panis materialis, sicut integer B Christus in cruce et tamen sola caro vulnerata fuit. Item notandum est quod non duplex sumptio debet dici quamvis in duabus sumatur speciebus; quoniam unum sacramentum est et una benedictione consecratum. Unde non bis sed semel tantum communionem dicitur accipere qui in illis duabus sumit speciebus, nec debet dici iteratio hujus sacramenti nisi secundum eandem speciem.

CAP. VII. *De duplici sumptione: bonorum et malorum.*

Post supradicta videndum est quod et boni et mali sacramentum corporis et sanguinis Domini sumunt; rem vero sacramenti boni tantum accipiunt. Sacramentum in hoc loco ipsum corpus et ipsum sanguinem Domini appellamus; rem vero sacramenti ipsam efficaciam sacramenti; quam, ut superius diximus, Hieronymus vocat spiritua- lem carnem Christi. Idem namque Judas accepit cum Petro. Idem dico quantum ad essentiam, scilicet verum corpus Christi; sed non idem quantum ad efficientiam. Petrus enim ad vitam, Judas ad damnationem. Augustinus: Sacramentum aliquibus ad vitam, aliquibus ad exitium; res vero sacramenti omni homini ad vitam, nulli ad exitium. Item: Ad quid paras dentem et ventrem? crede et manducasti. Itaque virtutem sacramenti habent qui corde credunt sive sacramentum suscipiant, sive non. Sed qui sine fide operante per dilectionem accedunt, et si in sacramento verum corpus Christi accipiant, rem tamen sacramenti non habent. Qui nisi *pollutum* ducerent *sanguinem testamenti*, considerarent *horrendum esse incidere in manus Dei viventis* (*Hebr. x*). *Qui enim indigne manducat et bibit, iudicium sibi manducat et bibit* (*I Cor. xi*). Indignus est ille qui in crimine est. Indignus etiam est qui irreverenter tractat. Eadem tamen patientia et istos tolerat Deus, qua ipse toleravit Judæos irridentes, et conspuentes, et crucifigentes. Itaque sicut dupliciter intelligitur caro Christi, sicut diximus, ita et sumptio corporis et sanguinis Domini duplex esse dicitur, scilicet sacramentalis et spiritualis. Sacramentalis (quæ communis est et bonis et malis) sine spirituali non prodest. Spiritualis quæ fide percipitur et sine sacramentali

(ubi non est contemptus religionis) sufficit. De hoc sacramento ita loquitur Augustinus in libro *Sententiarum Prosperi*: Hoc est quod omnibus modis approbare contendimus sacrificium Ecclesiæ duobus constare, duobus confici: visibili elementorum specie et invisibili Domini nostri Jesu Christi carne et sanguine; sacramento et re sacramenti, id est corpore Christi, sicut Christi persona constat et conficitur Deo et homine, cum ipse Christus verus sit Deus et verus homo; quia omnis res illarum rerum naturam et veritatem in se continet ex quibus conficitur. Est igitur sacramentum et res sacramenti idem corpus Christi. Item caro ejus quam forma panis opertam in sacramento accipimus, et sanguis ejus quem sub vini specie ac sapore potamus; caro videlicet carnis et sanguis sacramentum sanguinis, carne et sanguine utroque invisibili, intelligibili spirituali intelligitur; significatur corpus Christi visibile et palpabile, plenum gratia et divina majestate.

Quomodo sit intelligendum quod dicit Augustinus, caro sacramentum carnis; videndum est et sciendum quod illa visibilis species appellatur caro ea consuetudine Scripturæ qua solent sacramenta earum rerum nomina sortiri quarum sunt sacramenta. Invisibilis et intelligibilis dicitur caro; quia secundum illam speciem non videtur caro, sed intelligitur; et est sacramentum carnis visibilis, palpabilis, quæ ad dexteram Patris est; et est sensus: Caro Christi secundum illam speciem in qua non videtur caro, sed panis, est sacramentum sui ipsius, secundum visibilem speciem quæ in dextera Patris potest conspici.

CAP. VIII. *De fractione apparenti.*

Quæritur de fractione illa quæ ibi videtur, cujus sit, vel in qua re sit. Cum enim non sit ibi aliud quam corpus Christi quantum ad substantiam, si in aliqua re est illa fractio in corpore illo erit; sed ex alia parte non audemus dicere quod corruptibile sit corpus Christi quia immortale, impassibile. In hoc etiam reprehendit Christus carnalem discipulorum sensum qui putabant sicut aliam carnem in partes dividendam. Quidam dicunt: Non est ibi fractio, sed videtur tantum et non est. Quibus opponitur quod si illud est, fallitur sensus noster cum dicat Ambrosius: Nihil falsum putandum esse in sacrificio veritatis, vel sicut in magnorum præstigiis, ubi delusione quadam falluntur oculi ut videatur esse quod non est omnino. Sed dicunt: non fallit nos visus nec fallitur. Quod esset si crederetur sic frangi ut videtur. Nec illusio est quod ad utilitatem et non ad deceptionem fit, sicut nec illud quod Christus ostendit se duobus discipulis in forma peregrini. Alii dicunt quod sicut species, panis est ibi et non est alicujus rei quæ ibi sit, sed panis qui fuit, et non est; ita fractio est ibi, sed non est alicujus rei quæ ibi sit, sed fractio panis cum tamen ibi non sit panis. Et hoc videtur velle Apostolus dicens: *Panis quem frangimus nonne participatio corporis Domini est?* (*I Cor. x*). Quia est indubitanter credendum quod in unaquaque illa-

rum partium, totum et integrum corpus Christi A est. Augustinus : Quando Christus manducatur, ita manducatur ne occidatur ut manducetur ; nec quando manducatur de illo partes facimus. Et quidem in sacramento sic fit. Item: Norunt fideles quemadmodum manducant carnem Christi, unusquisque partem suam accipit; per partes manducatur et manet integer ; totus in cœlo, totus in corde tuo. Ecce juxta sacræ Scripturæ auctoritates integrum et incorruptum manens in se corpus Christi manducatur et corpus Christi dividitur in sacramento. Magnum est et inscrutabile istud mysterium : credere jubemur, sed discutere prohibemur. Augustinus in libro Sententiarum Prosperi. Cum igitur frangitur hostia, dum sanguis de calice in ora fidelium funditur, qui aliud quam B Domini corporis in cruce immolatio ejusque sanguinis de latere effusio designatur ?

CAP. IX. *Quid significant partes.*

Sergius papa : Triforme est corpus Domini. Pars oblata in calicem missa, corpus Christi quod jam surrexit monstrat, pars comesta ambulans adhuc super terram ; pars in altari usque ad finem missæ remanens corpus, jacens in sepulcro ; quia usque ad finem sæculi corpora sanctorum in sepulcris erunt. Quia vero morte Domini liberati sumus, hujus rei nos esse memores in edendo carnem et potando sanguinem (quæ pro nobis oblata sunt) significatur. Per aquam quæ in calicem ponitur populus significatur ; quæ idcirco cum vino offer- C tur, ut populus passione Christi redemptus intelligatur.

Solet quæri si oblivione vel negligentia aliqua non opponeretur aqua, utrum irritum fieret sacrificium. Sed quia de auctoritate nihil inde habemus, de nostro sensu nihil asserere de his audemus. Hoc tamen dicere possumus quod hujusmodi graviter puniendus esset.

Quod intincta non debeat dari eucharistia, ex decretis Julii papæ habetur ; quia, ut dicit, soli Judæ panem intinctum Christus dedit. Sed, ut Augustinus super Joannem dicit, non tunc Judas corpus Christi accepit, sed solum panem ; prius vero acceperat cum discipulis.

Breviter de hoc sacramento quædam exsecuti D sumus ; inde tamen auctores multum obscure et ut videtur secundum verba contrarie loquuntur, quorum aliquas auctoritates ponamus. Augustinus : Donec sæculum finitur, sursum est Dominus ; sed tamen hic etiam nobiscum est veritas Domini. Corpus enim Domini in quo surrexit uno loco esse oportet ; veritas autem ejus ubique diffusa est. Quod ita intelligendum est. Corpus Domini uno loco esse oportet secundum visibilem formam, id est in ea forma in qua videri potest ; veritas ubique diffusa est, id est, divinitas vel ipsum corpus ubique celebratur. Potest enim referri quod dicitur ejus, vel ad Christum vel ad corpus ipsum. Ideo diximus, ubique celebratur, quia non est dicendum ubique esse corpus Christi : quod est solius divinitatis. Augustinus : Una per-

sona Deus et homo ; ubique per id quod Deus est, in cœlo per id quod Deus et homo est.

Eodem modo et illud exponitur : *Pauperes semper habebitis vobiscum ; me autem non semper habebitis (Matth. xxvi)*. Quod exponunt sancti secundum eam præsentiam quæ conversatus fuerat prius cum illis manducans, bibens et cætera faciens. Item Augustinus loquens alibi de corpore Domini ponit hæc verba : ipsum et non ipsum, quod sic intelligendum est : ipsum essentia non ipsum visibili forma. Hieronymus in Isaiam : comedunt cibos impietatis dom non sunt sancti corpore et spiritu ; nec comedunt carnem Jesu, nec bibunt sanguinem ejus. Augustinus De civitate Dei : Non sunt dicendi manducare corpus Christi, qui non in membris computantur Christi. Denique ipse dicit : *Qui manducat carnem meam, et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo (Joan vi)*. Quod intelligendum est de illa spirituali et divina, de qua supra locuti sumus. De iis qui sunt extra ecclesiam ut excommunicati et manifesti hæretici, quæritur utrum conficiant corpus Christi. Quibusdam videtur quod quamvis sit eis ad damnationem tamen conficiant ; quia ordinationem non amiserunt in qua datur potestas illud conficiendi. Aliis videtur quod nec excommunicati nec manifesti hæretici conficiunt. Nullus enim in ipsa consecratione dicit offero, sed offerimus ex persona totius Ecclesiæ. Cum autem alia sacramenta extra Ecclesiam possint fieri, hæc numquam extra, et istis magis videtur assentiendum.

CAP. X *De pœnitentia.*

Sacramentum pœnitentiæ redeuntibus ad Deum semper est necessarium, « Est » enim » pœnitentia secunda tabula post naufragium ; » quia post baptismum, si quis vestem innocentiae peccando amittit, per pœnitentiam recuperare poterit. A pœnitentia incœpit prædicatio Joannis. Dicit namque : *Agite pœnitentiam, appropinquabit regnum cœlorum (Matth. iii)*. Quod dixerat præco, illud docuit postea ipse Christus in principio suæ prædicationis, dicens : *Agite pœnitentiam, appropinquabit regnum cœlorum. Et merito illud præmisit ut istud sequeretur ; quia ut ad regnum cœlorum perveniatur in adultis, pœnitentiam præire oportet. Pœnitentia incipit a timore qui est initium sapientiæ (Psal cx)*. Timore enim gehennalis pœnæ ad pœnitentiam homo compellitur.

In pœnitentia consideranda sunt hæc tria : compunctio, confessio, satisfactio. Compunctio est in contritione cordis : quæ nascitur ex recordatione præteritorum malorum et ex timore judicii futuri. Confessio est proprii actus cum sui accusatione exsecratio. Unde illud : *Justus in principio sermonis accusator est sui (Prov. xviii)*. Satisfactio post confessionem fit per jejunia, orationes, et cætera bona opera Compunctio præcipitur in propheta ubi ait : *Scindite corda vestra et non vestimenta vestra (Joel. ii)*. Confessio in Epistola Jacobi præcipitur cum dicit : *Conf-*

temini alterutrum peccata vestra (Jacob. VIII). Satisfactio ubi ait Joannes; Facite fructus dignos pœnitentiæ (Matth. III). In his qui habent tempus hæc tria sunt necessaria, nec sufficit unum sine aliis. Non enim sufficit corde confiteri nisi ore confiteatur qui tempus habet, nisi etiam fructus pœnitentiæ faciat.

Opponitur de hoc quod maximus episcopus dicit: Invenio, inquit, quod Petrus flevit, non inveni quid dixerit: lacrymas ejus lego, satisfactionem non lego; lavat enim lacryma delictum, quod voce pudor est confiteri. Quod ita exponi potest, quod voce manifesta pudor est confiteri; occulte sacerdoti confiteri quandoque sufficit. Vel potest dici quod ista institutio in novo Testamento nondum facta erat, quando scilicet Petrus pœnitentiam de peccato egit; et ideo sine confessione oris potuit veniam consequi.

CAP. XI. *Quando solvatur a peccato.*

Solet quæri utrum solvatur homo a peccato, ut primum habet veram cordis contritionem. Quod videtur illa auctoritas velle. *Dixi: Confitebor adversum mei injustitiam meam Domino: et tu remisisti impietatem peccati mei (Psal. xxxi). Item: Peccator quacunque hora ingemuerit, salvus erit (Ezech. xviii).* Sed si per contritionem cordis solutus est a peccato, in confessione oris non solvitur; ad quid ergo confessio oris est utilis? Et si ante confessionem oris solutus est a peccato. Sed si per contritionem cordis solutus est a peccato: a quo solvit eum sacerdos? Dicunt quidam quod illud quod sacerdos dicitur solvere, non est aliud quam solutum ostendere: similiter dicitur ligare, id est ligatum ostendere. Et hoc videtur probari istis auctoritatibus. Ait Dominus in propheta: *Ego solus deleo iniquitates et peccata populi (Isa. xliii).* Item Ambrosius: Ille solus dimittit peccata populi qui solus pro peccatis nostris mortuus est. Item Hieronymus super Matthæum: *Quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis (Matth. xvi),* etc. Hunc locum quidam non intelligentes aliquid sibi sumunt de supercilio Pharisæorum, ut damnare innoxios vel solvere se putent noxios, cum apud Deum non sententia sacerdotum, sed reorum vita quærat. Unde in Levitico ostendere se sacerdotibus jubentur leprosi (*Lev. xiii*); quos illi non faciunt leprosos, sed discernunt qui mundi vel immundi sunt. Ita et hic cum pro officio suo sacerdos peccatorum audierit varietates, scit qui ligandus sit, et qui solvendus. Sed istas auctoritates ita interpretari debemus, ut non auferamus quam Deus potestatem tribuit hominibus. Dicit namque ipsa Veritas: *Quorum remisistis peccata remittentur eis; et quorum retinueritis retenta erunt (Joan. xx).* Item postquam Christus Lazarum suscitavit, ait discipulis, *Solvite eum (Joan. xi),* hoc non fuit solutum tantum ostendere, sed solvere. Videndum est itaque quod et Deus solvit a peccato, et quod etiam homo solvit, sed aliter homo, aliter Deus, et quod Deus dimittit peccata, et quod homo (cui Deus potes-

tatem dedit) peccata dimittit; sed aliter Deus aliter homo, Deus enim ex semetipso. Et per semet ipsum peccata dimittit. Quando vult, homines autem non ex se, sed ex gratia in eis et per eos operante, peccata dimittunt. Et ita verum est quod solus Deus peccata dimittit. Sicut et illud: *Tu es solus qui facis mirabilia (Psal. lxxi).* Et tamen non negatur quin et homines miracula faciant, sed non ex se, sicuti Deus ex se: item: *Nemo bonus nisi Deus (Marc. x),* quia ex se bonus. Nec tamen negamus homines bonos esse, sed non eodem modo quo Deus.

Sed ut apertius videamus qualiter Deus sine homine solvat, et qualiter per hominem: prius inspiciamus quomodo ipse peccator ligatus sit. Duobus enim peccator ligatus est: cæcitate mentis, videlicet et pro ea debito futuræ damnationis; peccato enim et pœna peccati tenetur. Per veram cordis contritionem solvitur a cæcitate mentis; qui enim mortuus fuerat jam vivit, et quia vivit interius illuminatus est; sed tamen adhuc debitor est donec satisfaciatur Ecclesiæ. Ecce quod jam de monumento prodiit, sed adhuc ligatus est; quia debito futuræ pœnæ nondum solutus. Venit ad sacerdotem non ut se justum ostendat, sed peccatorem. Confitetur peccatum suum sacerdoti, qui ei justam satisfactionem injungit; non enim ad arbitrium suum, sed juxta arbitrium sacerdotis satisfacere debet, et tunc solvit eum sacerdos à debito damnationis futuræ id est Deus per sacerdotem. Sed si, ut ipsi dicunt, antequam ad sacerdotem veniat plene mundatus est, nec jam tenetur illo peccato; mentitur si se injustum et peccatorem confitetur, quod dicere omnino deviat a fide Ecclesiæ. Sed opponitur quod a prædicto debito jam prius solutus erat per cordis contritionem: *Quia cor contritum et humiliatum Deus non despicias (Psal. l).* Unde in alio psalmo: *Dixi: Confitebor adversum mei injustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei, juxta quod alibi dictum: Quoties ingemuerit homo, omnium iniquitatum ejus non recordabor (Ezech. xviii).* Ex quibus inferri posse videtur debitum per cordis contritionem jam esse solutum; quod etiam ratione confirmatur; quia vere contritus in via salvationis constituitur; si enim tunc moreretur, salvus esset. Ad quod dicimus, quod vere invisibilis sacerdos eam qui vult confiteri et non potest ab hoc debito solvit: sed quandiu illud potest, nisi ore confiteatur non absolvitur. Certum namque est quod ille qui habet cor contritum vult confiteri; sed istam bonam voluntatem deserere potest. Nihil enim vult homo dum est in hac vita, quod non possit nolle; et si hac voluntate amissa nollet confiteri et tunc moreretur, nulli est dubium eum damnari pro illo peccato quod confiteri noluit. Nullum enim peccatum impunitum, aut enim homo punit, aut Deus. Liquet itaque eum a debito futuræ pœnæ non fuisse solutum in contritione. Hoc ideo dicimus, quia solent quidam dicere eum non pro peccato illo puniendum, sed pro contemptu. Apparet

igitur quod solus Deus dimittit peccata vivificando A interius per gratiam; et quod sacerdos dimittit, non intus vivificando, sed a debito futuræ pœnæ absolvendo per eam quam injungit satisfactionem. Quod vero dicunt: Peccator quacunque hora ingemuerit, salvus erit. De iis dictum putatur qui instante articulo necessitatis tempus satisfactio- nis habere non possunt; ac si diceret: Qua- cunque hora in hac vita vere pœnituerit. in fu- tura vita non peribit. Vel de omnibus potest dici: Quacunque hora peccator ingemuerit salvus erit; quia tunc peccantis salus incipit. Itemque de psalmo oponitur: Dixi: Confitebor, et tu remi- sisti impietatem peccati mei. Impietas peccati rec- tissime ipsa mentis excommunicatio dicitur quæ solvitur in compunctione: nondum tamen, ut dixi- mus, plene solutus est. Sicut enim de vulnere B prius ferrum extrahitur ut post medicina super- ponatur, ita et prius peccati impietas, scilicet illa interna cæcitas de corde tollitur, ut post sacra- menti medicina per sacerdotes superaddatur. Sunt enim sacramenta quasi emplastra.

CAP. XII. *Quid sit pœnitentia.*

Postquam de iis diximus quæ in pœnitentia consideranda sunt, dicendum est quid sit pœni- tentia. Ut vero ait Gregorius: Pœnitentia est perpetrata mala plangere et plangenda non committere. Nam qui sic alia deplorat ut alia ta- men committat; adhuc pœnitentiam agere aut igno- rat aut dissimulat. Quid enim prodest si peccata lu- xuriæ quis defleat, et adhuc avaritiæ æstibus anhe- let? Hæc verba Gregorii magis quam sensum C quidam attendentes, dicunt non amplius ad mor- tem peccare eum qui semel pœnitet, etsi amplius eum contingat ad mortem peccare, non fuit pœ- nitentia quam prius egit. Alias quoque inducunt auctoritates ad idem ostendendum. Isidorus de summo bono. Irrisore est enim pœnitens qui adhuc agit quod pœnitet, nec videtur Deum poscere sub- ditus, sed subsanare superbus. Isaias peccanti- bus dicit: *Lavamini, mundi estote* (Isai. 1). La- vatur et mundus est est qui et præterita plangit, et flenda iterum non committit. Lavatur et non est mundus qui plangit; quæ gessit, et post la- crymas ea quæ fleverat repetit. Item: Inanis est pœnitentia quam culpa sequens coinquinat. Am- brosius, de unica pœnitentia: Reperiuntur qui D sæpius agendam pœnitentiam putant qui luxu- riantur in Christo. Nam si vere agerent in Christo pœnitentiam, iterandam non putarent. Idem: Si- cut unus baptismus, ita est una pœnitentia. Sed, quoniam non littera sed spiritus vivificat (II Cor. III); sensum auctorum in supradictis ins- piciamus. Pœnitentia est perpetrata mala plan- gere, et plangenda non committere, id est de præ- teritis dolere et non tunc ut iterum peccet in vo- luntate habere. Non enim judicat Deus hominem pro iis quæ futura sunt et non præsentia ope- re seu voluntate; nec nulla probabilitate sequi- tur (si pœnitentia est perpetrata mala plangere et plangenda non committere) et iste committit plangenda: igitur non fuit pœnitens. Sed hoc se-

queretur: igitur non est pœnitens, quod nos bene concedemus, scilicet quod tunc non est vere pœ- nitens. Sed quod olim non fuerit nullatenus à Catholicis est dicendum. Illud quod Isidorus dicit: Inanis est pœnitentia quam sequens culpa coinquinat; sic est intelligendum. Inanis scilicet carens fructu. Est enim fructus pœnitentiæ vi- tare pœnam gehnnalem et adispci gloriam. Est enim illa pœnitentia mortua, sicut et alia bona propter superveniens malum et quanquam mor- tua sint illa bona, non tamen audet aliquis dicere quod non fuerint bona. Ita et de pœ- nitentia priore dicimus, quod vera pœnitentia fuit, si habuit cor contritum; et licet modo mor- tua sit sicut et alia priora bona, tamen revivis- cere potest, si de isto quod postea commisit pœ- nitens fuerit. Quod iterum dicit Ambrosius: Si- cut unum baptismus, ita est una pœnitentia. Dic- tum est de solemni pœnitentia. In eodem enim capitulo Ambrosius supponit quæ tantum pu- blice agitur. Solemnis pœnitentia dicitur quæ fit in manifesto extra Ecclesiam, scilicet quæ de gra- vibus peccatis tantum injungitur, et de iis qui ma- nifeste Ecclesiam læserunt. Et olim illa pœni- tentia non iterabatur et adhuc quidem in quibus- dam ecclesiis hoc servatur pro reverentia sacra- menti; nec injungitur illa solemnis pœnitentia iterum criminaliter peccanti, sed datur aliquod consilium. Itaque nos non litteræ quæ occidit, sed spiritus qui vivificat sectatores; non ideo di- camus aliquem non pœnitere quia iterum delictu- rus sit; sed ideo veraciter pœnitere quia de præte- ritis dolet, et ut alia committat tunc non habet in voluntate. De David namque legitur quod post pœnitentiam peractam cum jam ei esset dictum: *Transtulit Dominus peccatum tuum a te* (II Reg. XII); commisit illud peccatum pro quo tot millia hominum perierunt, scilicet quia populum numeravit.

CAP. XIII. *Utrum peccata redeant.*

Dicunt aliqui quod ille qui habet cordis contri- tionem et condignam facit satisfactionem pro præ- teritis peccatis vere consequitur remissionem, etsi tunc moreretur non incurreret damnationem; sed si postea ad mortem peccat redeunt omnia, etsi tunc moreretur de omnibus puniretur. Et hoc volunt probare illa parabola. *Serve nequam, omne debitum dimisi tibi quoniam rogasti me: nonne ergo oportuit et te misereri conservi tui? Et iratus Dominus ejus tradidit eum tor- toribus, quousque redderet universum debi- tum. Sic et Pater meus cælestis faciet vobis, si non remiseritis unusquisque fratri suo de cordibus vestris* (Matth. XVIII). Item Hierony- mus: Si non dimiserimus ex corde quod in nos delinquitur, et hoc quod per pœnitentiam dimis- sum erat, a nobis exigitur. Idem dicit Gregorius: Sed istis opponitur illud quod in propheta legitur: *Non consurget duplex tribulatio* (Nahum. I). Vel juxta aliam translationem. *Non judicabit Dominus bis in idipsum, quod dictum est de*

salvandis. Quidam dicunt nec habent pro inconveniēti, si duplex tribulatio super alios consurgat; vel, ut dictum est, quod non hic est sufficienter punitum si postea punitur non est duplex, sed una tribulatio et una punitio.

Sed iterum opponitur eis quod satis potest esse, ut aliquis post condignam pœnitentiam criminaliter peccet. Nec potest negari quin illa pœnitentia sufficienter peracta fuerit; quia si peracta illa pœnitentia mortuus esset, nullam pœnam inde habuisset. Ad quod ipsi dicunt quod nisi sit cum perseverentia non est sufficiens. Aliis (quibus magis videtur assentiendum) dicunt quod pro illis peccatis pro quibus Deo per pœnitentiam satisfecit non sit amplius puniendus; etiam si postea vel similia vel graviora committat: Non enim iudicat Dominus bis in idipsum, sed pro ingratitude, scilicet quia gratiæ qua ipsi condonata fuerant priora ingratus fuerat, eum vere fatendum est gravius esse puniendum.

Inde est etiam quod Ecclesia difficiliorem ei injungit pœnitentiam quam primo fecisset. Illud vero quod dicitur in parabola. Non exiet inde donec reddat universum debitum; sic exponendum videtur. Universum debitum vocatur non illud quod jam condonatum erat; sed potius misericordiam quam aliis impendere debuit pro eo quod a Domino misericordiam acceperat, unde dicitur: *Qua mensura mensi fueritis remetietur vobis* (Matth. vii). Hæc enim parabola de misericordia est, ac si diceretur si aliis non vultis misereri, sicut misertus est vobis, peccata condonando, Pater cœlestis: hoc debitum exigetur a vobis.

Illud quod dicunt expositores quod dimissum erat per pœnitentiam exigetur a vobis; ad terrorem dictum esse videtur. Nec tamen negamus quin Deus si districte vellet agere, posset juste pro eisdem punire quæ ipse prius dimiserat; ex quo homo suscepti beneficii ingratus existit. Sicut et qui de servo liber factus est, tam graviter potest offendere Dominum quod jure in servitute redigatur; sed quoniam in Deo non est justitia sine misericordia, verisimilius est ut non ulterius pro dimissis puniat.

Solet quæri de iis qui sunt in duobus criminibus utrum possint de uno per pœnitentiam satisfacere dum remanent in altero. Quod videtur velle Gregorius, super Ezechielem dicens: Pluit Dominus super unam de civitatibus (Amos. iv), et cætera, eum ille qui proximum odit ab aliis vitiis se corrigit, una eademque civitas ex parte compluitur, et ex parte arida remanet (*ibid.*). Quia sunt qui cum quædam vitia resecant, in aliis graviter perdurant. Ad quod dicitur quod etsi minus malus fiat (quod est ex parte complui) non tamen delet omnino illud delictum talis pœnitentia. Non enim potest simul vivere et mortuus esse. Et si nondum vivit nec vere pœnitet; compluitur itaque, sed non irrigatur.

CAP. XIV. De duabus clavibus.

In hoc loco dicendum videtur de clavibus quas habent sacerdotes. Dictum est Petro et in Petro aliis: *Tibi dabo claves regni cœlorum* (Matth. xvi). Videndum quid sint et quando dentur, et qui habeant. Istæ claves sunt discretio et potestas. Prius enim est discernere qui sunt ligandi qui solvendi; et post utendum est potestate. In consecratione per ministerium episcopi, dantur hæc claves solis sacerdotibus. Sed non videtur quod vel soli vel omnes sacerdotes habeant eas; quia multi ante ordinationem habent discretionem qui sint ligandi, qui etiam solvendi, plures post consecrationem carent illa discretionem; et ita non omnes sacerdotes illas duas habent. Quod satis concedunt. Sed melius videtur ut dicamus et solos, et eos omnes illas habere. Licet enim aliquis ante consecrationem habeat illam discretionem, non tamen in eo clavis est; quia non habet ex officio hoc facere nec potest claudere vel aperire. Quare non est in eo clavis. Iterum, indiscretus sacerdos, etsi careat illa discretionem, tamen habet officium sic discernendi; et ita si usum ejus non habeat eam tamen videtur habere. Et juxta hoc potest dici quod in consecratione dantur omnibus illæ duæ, id est officium exercendi discretionem et officium exercendi potestatem. De hujusmodi tamen ubi contra fidem nihil vel contra auctoritatem dicitur, satis potest concedi utrum libet. Gregorius tamen in Tractatu Evangeliorum sic dicit: Illi soli habent in carne positi ligandi ac solvendi potestatem, sicut sancti apostoli, qui illorum exempla simul cum doctrina tenent. Iterum ex dictis Origenis: Hæc potestas soli Petro concessa est et imitatoribus Petri. Nam quicunque vestigia Petri imitantur, recte habent ligandi et solvendi potestatem. Sed aliud est non recte et digne illud posse aliud est non posse absolute. Quod non possunt, non habetur illis auctoritatibus; sed quod recte non possint. Illud quod Petro dictum est: *Quod eunque ligaveris super terram erit ligatum et in cœlis; et quodcunque solveris super terram, erit solutum et in cœlis* (*ibid.*). Sic est intelligendum: Quodcunque solveris secundum claves tibi commissas vel quodcunque ligaveris secundum illas claves, erit solutum et in cœlis, vel ligatum in cœlis; id est approbatur a Deo ligatum vel solutum. Si autem injuste aliquem ligant vel solvunt, non est apud Deum ligatus vel solutus nisi ipse contemptor fuerit. Nec dicimus sacerdotem injuste aliquem ligare vel solve ex quo adhibet tantam discretionem quantam potest. Nam etsi ille injuste ligetur quantum ad se; Ecclesia tamen illud juste facit, et ipse Ecclesiæ in hoc debet obedire. Verbi gratia: Aliquis, derelicta uxoresua, transit in aliam provinciam, et ibi aliam duxit uxorem quam postea vul dimittere recognoscens se aliam habere; sed si forte datis judiciis prorsus non poterit testibus illud probare, excommunicat enim Ecclesia nisi ad secundam redeat, et juste hoc facit Ecclesia cui in hoc debet obedire.

Si opponitur quod non potest cum ista salvari A cum aliam legitimam habeat uxorem, dicimus excusari per obedientiam quam defert Ecclesiæ; semper tamen quasi invitus debitum reddat. Aliqui tamen dicunt Ecclesiæ in hoc non debere obedire cum sciat Ecclesiam falli; non tamen contemnat, sed timeat et revereatur excommunicationem.

Si autem opponitur illud: Quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis. Dicunt ligatus est in cœlo, id est a Deo approbatur quod Ecclesia fecit; non tamen ille reus est apud Deum. Vel sic: Quodcunque ligaveris, et cætera. Eorum meritis exigentibus subaudiendum esse dicunt. De iis vero qui indiscrete et non secundum claves sibi commissas solvunt vel ligant, dicitur in propheta: *Væ iis qui vivificant animas quæ non vivunt, et mortificant animas quæ non moriuntur* (Ezech. XIII).

CAP. XV. De sacramento olei seu extremæ unctionis.

Præter supradicta est et aliud sacramentum, scilicet unctio infirmorum, quæ fit oleo consecrato per episcopum. Hoc sacramentum institutum fuit ab ipsis apostolis, unde in Epistola Jacobi: *Si quis infirmatur in vobis, inducat presbyteros Ecclesiæ et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini* (Jacob. v). Sicut in aliis sacramentis; ita et in isto aliud est sacramentum, aliud res sacramenti. Sacramentum ipsa inunctio, res sacramenti remissio quæ ex interiori unctione confertur. Est enim in eadem Epistola canonica; *Et si in peccatis fuerit remittentur ei* (ibid). Et si ex contemptu hoc sacramentum prætermittitur

vere periculosum est et damnabile. Hoc sacramentum in quibusdam ecclesiis solet reiterari, cum dicat Augustinus sacramentum non esse iterandum, et nulli sacramento faciendam esse injuriam.

Sed contra illud potest opponi de sacramento altaris: sæpe enim iteratur in eodem. Dicunt quidam illud dictum esse de sacramento baptismi et de sacramento ordinationis, quæ nunquam debent iterari; sed de aliis, ut dicunt, non est illud intelligendum. Sed melius est ut de omnibus generaliter dicatur. Cum enim dicitur: Sacramentum non esse iterandum; non est intelligendum de sacramento secundum partem sui; sed secundum se totum. Verbi gratia: Cum baptizatur aliquis, benedicitur aqua per invocationem Trinitatis, si in eadem aqua iterum baptizatur alius eadem benedictio aquæ scilicet invocatio Trinitatis qua sanctificatur aqua iteratur, nec tamen dicitur iterari baptismus; quia pro parte iterata non iteratur ipsum sacramentum. Sed si illa sanctificatio aquæ iteraretur et in eadem persona hoc fieret, tunc injuria fieret sacramento. Ita et de sacramento altaris vel unctionis, licet iteratio fiat quantum ad personam quæ iterum suscipit sacramentum; tamen, quia non iterum benedicitur eadem hostia vel idem oleum, non iteratur sacramentum. Si enim pro parte iterata dicuntur hæc sacramenta iterari, eadem ratione et baptismus iteratur; cum ibi, ut diximus, partis fiat iteratio, scilicet illius sanctificationis quam suscipit aqua per invocationem Trinitatis.

TRACTATUS SEPTIMUS.

DE SACRAMENTO CONJUGII.

CAPITULA.

CAP. I. De exordio conjugii. — CAP. II. Quod bona sit res conjugium. — CAP. III. Quod sine peccato fiat aliquando concubitus conjugalis. — CAP. IV. Quæ sint bona conjugii. — CAP. V. De variis consuetudinibus conjugiorum juxta diversitatem temporum. — CAP. VI. Quid ad contrahendum conjugium tempore gratiæ sufficiat. — CAP. VII. Quod juramentum de futuro non faciat in præsentem conjugium. — CAP. VIII. Quod inter fidelem et infidelem non contrahatur conjugium; sed inter utrumque fidelem vel infidelcm. — CAP. IX. quod fidelibus conjugibus uno vivente nequeat alius alii copulari. — CAP. X. Quod personæ devotæ videantur posse facere conjugium et quæ non. — CAP. XI. Quod cognati non debent nisi post gradum septimum copulari. — CAP. XII. Quod in spirituali cognatione non possit fieri conjugium. CAP. XIII. Utrum sibi conjugii valeant qui se prius adulterio cognoverunt. — CAP. XIV. Utrum inter servilem personam et liberam possit contrahi conjugium. — CAP. XV. Qua ætate possit fieri conjugium. CAP. XVI. Quod a furiosis non possit contrahi conjugium. CAP. XVII. Quod frigidi non possint facere conjugium. — CAP. XVIII. De stabilitate conjugii. — CAP. XIX. De causis divortii conjugalis. — CAP. XX. De spirituali fornicatione. — CAP. XXI. De secundis nuptiis.

CAP. I. De conjugii exordio.

Conjugium quod et matrimonium appellatur ab institutione Creatoris antequam peccasset homines sumpsit exordium. Legimus enim in Genesi, facta prima muliere, virum post extasim (per os ejus loquente Domino) propheticè pronuntiasse. PROPATROL. CLXXVI.

Der hanc relinquet homo patrem et matrem et adhærebit uxori suæ (Gen. II). Jam nunc demonstrandum est, arbitror, propter quas causas soleat fieri conjugium. Est ergo conjugii causa principalis, spes proles; propter quam primi homines conjuncti sunt a Domino dicente: *Crescite et mul-*

tiplicamini (*Gen. i*). Secunda est post peccatum Adæ vitatio fornicationis, juxta Apostolum dicentem: *Unusquisque habeat propriam propter fornicationem* (*I Cor. vii*). Præterea sunt aliæ honestæ causæ de quibus nihil vel parum scriptum invenitur, velut inimicorum reconciliatio et pacis reintegratio. Sunt etiam aliæ minus honestæ, sicut viri vel mulieris pulchritudo; quæ animos amore inflammatos frequenter impellit ad ineundum conjugium ut suum valeant explere desiderium. Quæstus quoque et amor divitiarum frequenter causa est; et quædam alia quæ per se animadvertere potest quicumque diligentiam adhibere voluerit. Nec credendum est quibusdam qui dicunt nullatenus esse conjugium quod contrahitur propter causas posteriores, id est propter pulchritudinem vel alias. Constat enim conjuges fieri quicumque ex communi consensu se invicem recipiunt, quamvis amore inflammati ad explendum desiderium conveniant. Et enim hoc manifestissime liquet per exemplum patriarchæ Jacob, qui Rachel magis quam Liam sibi copulare voluit causa pulchritudinis, dicente Scriptura: *Lia lippis erat oculis, Rachel decora facie et venusta aspectu, quam diligens Jacob ait: Serviam tibi pro Rachel filia tua septem annis* (*Gen. xxix*). Eadem res in Deuteronomio declaratur his verbis: *Si videris in numero captivorum mulierem pulchram ei adamaveris eam, voluerisque habere eam uxorem, introduces in domum tuam* (*Deut. xxi*).

CAP. II. *Quod bona res sit conjugium.*

Quia vero sunt quidam hæretici qui detestantur nuptias et judicant damnabilem viri et mulieris copulam conjugalem; ad præsens dicendum est utrum res bona an mala conjugium. Affirmamus igitur conjugium rem esse bonam et nullo modo malam. Quod apparet non solummodo ex hoc quod conjugium Dominus primus instituisse legitur in Genesi, dicens: *Crescite et multiplicamini* (*Gen. i*); sed etiam per hoc quod Christus in Cana Galilææ, vinum in aqua mutata nuptias miraculo commendavit (*Joan. ii*); et postea inter virum et uxorem (nisi causa fornicationis) dissidium fieri prohibuit. Apostolus quoque dicit: *Virgo non peccat si nubat* (*I Cor. vii*). Constat itaque rem bonam esse conjugium. Cujus opus, id est sexuum commistio inter primos homines et eorum successores sine carnis incentivo et ardore libidinis omni tempore completeretur, si homines in obedientia sui Creatoris permansissent. Et sicut elemosynam dare bonum est opus et remunerabile, ita coitus viri et mulieris bonus et remunerabilis esset qui tunc ageretur absque omni vitio et sola intentione generandi. Quia vero homines transgressione sua carnalem concupiscentiam incurrerunt, sine qua nequeunt vir et mulier commisceri; idcirco factus est actus ille malus et reprehensibilis nisi excusetur per bona conjugii. Quod autem per conjugium excusetur testatur Augustinus super Genesim ad litteram de

A conjugio loquens his verbis: Quod sanis posset esse officium ægrotantis est ad remedium.

CAP. III. *Quod sine peccato fiat aliquando concubitus conjugalis.*

Jam ad præsens videtur inquirendum an toties peccent vir et mulier quoties commiscantur. Sciendum est igitur quod coitus cum extranea muliere peccatum est. Omnis autem ille coitus qui fit contra naturam cum quacunque fiat muliere criminosus et abominabilis est. Coitus etiam cum propria conjugē, si fiat solummodo pro explenda voluptate, culpabilis est; sed per conjugium venialis et per levem satisfactionem excusabilis. Unde Augustinus de bono nuptiarum: Hoc quo conjugati victi per concupiscentiam utuntur invicem ultra necessitudinem liberos procreandi, ponam in iis pro quibus quotidie dicitur: *Dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimitimus debitoribus nostris* (*Matth. vi*). Non autem videtur illorum coitus culpabilis qui cum suis conjugibus causa prolis generandæ et in cultum Dei educandæ commiscantur; vel qui suis conjugibus exigentibus reddunt carnis debitum. Hoc enim ex auctoritate Domini videtur approbari, quod post diluvium cum jam homines sine concupiscentia carnis non possent commisceri, tamen virum et mulierem ad generandum præcepit copulari, dicens: *Crescite et multiplicamini* (*Gen. viii*). Quod utique Dominus non jussisset si nullo modo sine peccato fieri posset coitus conjugalis. Dominus enim peccata prohibet, nec propter bonum præcipit facere malum. Illud quoque Domini præceptum Augustinus considerans conjuges causa prolis concutes non peccare affirmavit, sic dicens in libro De bono conjugali: Conjugalis concubitus generandi gratia non habet culpam; concupiscentiæ vero satiandæ (sed tamen cum conjugē) proptor tori fidem venialem habet culpam. Si autem opponit aliquis dicens omnem carnis delectationem esse malam et peccatum sine qua non potest fieri coitus conjugalis, respondemus equidem quod talis delectatio mala est, quia peccati pœna est; sed tamen non omnis carnis delectatio peccatum est. Etenim verisimile est carnem Domini nostri Jesu Christi quæ semper fuit immunis a peccato delectatam esse requiescendo post fatigationem, et comedendo post esuriem. Delectatio namque talis omni homini naturalis est post transgressionem priorum hominum; et nisi sit immoderata non est peccatum. Similiter delectatio quæ sentitur in coitu naturaliter, nisi sit immoderata, non videtur esse peccatum in conjugibus qui causa prolis coeunt vel debitum reddunt. Excusatur enim penitus conjugium, nec usquam legitur pro ea conjuges aliquam pœnam sustinere, quamvis nullum peccatum remaneat impunitum. Videtur ab hac sententia beatus Gregorius dissentire et testari quod conjuges sine peccato nequeant commisceri, dicit enim: Romanorum ab antiquis temporibus semper usus fuit post admistionem conjugis, et lavacri purificationem quærere et ab ingressu Ecclesiæ paululum se tem-

perare. Nec hoc dicentes culpam deputamus esse conjugium ; sed, quia ipsa licita admistio conjugum sine voluptate carnis fieri non potest, a sacri loci ingressu abstinendum est ; quia ipsa voluptas sine culpa nullatenus esse potest. Nos autem si priores auctoritates et rationes sequi volumus, determinemus beatum Gregorium hoc dixisse de illa voluptate, id est immoderata libidine pro qua explenda conjuges frequenter coeunt ; non quia semper hoc faciunt. sed quia nulli sunt conjuges qui valeant illam semper evitare. Quia igitur talem voluptatem aliquando conjuges incurrebant, ab ingressu Ecclesiae post suam commissionem temperabant.

CAP. IV. *Quæ sint bona conjugii.*

Nunc quæ sunt bona conjugii breviter inquiramus. Sunt igitur tria bona conjugii : fides, proles, sacramentum ; de quibus sic dicit Augustinus : Bonum nuptiarum tripartitum est : fides, proles, sacramentum. In fide attenditur ne post vinculum conjugale cum altero vel altera concumbatur ; in prole, ut amanter suscipiatur, religiose doceatur ; in sacramento ut conjugium non separetur, et dimissus aut dimissa nec causa prolis alteri jungatur. Et attende quod tertium bonum ideo vocatur sacramentum, quia signum est sacræ rei, hoc est inseparabilis conjunctionis quæ est inter Christum et Ecclesiam. Præterea sunt alia conjugii bona velut vitatio fornicationis et amicitia viri et mulieris ex societate procedens conjugali ; et aliquando pax inter homines sibi prius hostiliter adversantes. Sciendum est autem inter quasdam personas aliquando contrahi conjugium in quo nullum tamen de prædictis bonis potest inveniri. Contingit enim ut aliqui jungantur non causa prolis, nec pro vitando malo fornicationis ; ex quorum conjunctione nec inter ipsos nec inter alios amor aut concordia provenit.

CAP. V *De variis consuetudinibus conjugiorum*

Quia homines diversorum temporum diversas leges et consuetudines in conjugiiis habuisse cognoscimus, idcirco diversos status conjugii juxta diversitates temporum breviter transcurramus. A principio temporis inter duos, id est solum virum et solam mulierem inchoatum est conjugium, per os Adæ dicente Domino : *Erunt duo in carne una* (Gen. II). Et est verisimile quod inter personas duas et non plures contractum fuisset per omnem successionem temporis ; si primi homines in obedientia permansissent, tunc enim homines absque carnis incentivo cocuntes filios Deo subditos generassent, et nunquam opus fuisset aliquem virum simul duabus uxoribus copulari, propter cultum Dei dilatandum, cum omnes unum Deum cognoscerent et amarent. Post conjunctionem primi viri et primæ mulieris filii et filiæ eorum matrimonio sunt conjuncti ; sed unus unitantum. Hoc autem quod eo tempore frater sorori suæ conjunctus est, constat ob hanc causam evenisse quod non inveniebantur aliæ mulieres et alii viri quibus filii et filiæ Adam conjungerentur. Primus autem omnium Lameth legitur

simul duas sibi feminas copulasse ; et hoc factum reprehenditur in Lameth, quia pro explenda voluptate carnis compertum est eum hoc egisse. Postea vero, multiplicato humano genere, cum jam fere omnes falsos deos adorarent, paucissimis in cultu unius Dei permanentibus permissum est, imo specialiter injunctum est cum duabus vel pluribus eodem tempore matrimonium contrahere. Quod idcirco factum est ne illis paucis et filiis eorum deficientibus notitia et cultus Dei oblivione deleteretur. Nec illud fuit institutioni Dominicæ contrarium. Quamvis enim Dominus inter duos conjugium inchoaverit, non tamen si urgeret necessitas inter plures fieri prohibuit. Moyses autem a tempore legis interdixit fieri conjugia cum matre propria, cum noverca, cum sorore, cum nepte, cum amita, cum matertera, cum nuru, cum propriæ uxoris filia. Permisit autem separationem fieri ex conjugibus legitime copulatis dato libello repudii. Et arbitror quod sufficiebat illo tempore ad contrahendum conjugium alterna viri et mulieris in necessariis rebus providentia, et consensus de solvendo carnis debito ; ita tamen quod mulier promittebat se fidem tori viro servaturam, vir autem poterat aliam ducere, et dato libello repudii uxorem dimittere. Superveniente autem tempore gratiæ, cum jam populus fidelis ad copiosam multitudinem excrevisset, redacta est lex matrimonii ad priorem et honestiorem institutionem ut solus soli jungeretur, qua copulatione unius Christi et unius Ecclesiae conjunctio honestius designatur. Prohibitum est etiam ne intra septimum cognationis gradum aliqui sibi matrimonio jungerentur. Quod factum est ut extraneos quos nullus jungebat cognationis affectus, charitas ex societate conjugali proveniens colligaret. Separatio quoque per libellum repudii est penitus interdicta.

CAP. VI. *Quid ad contrahendum matrimonium tempore gratiæ sufficiat.*

Jam nunc videamus quid ad contrahendum conjugium tempore gratiæ sufficiat. Credimus igitur sufficere duarum idonearum personarum legitimum de conjunctione consensum, juxta auctoritatem Nicolai papæ, qui dicit : Sufficiat secundum leges solus eorum consensus de quorum conjunctionibus agitur. Qui consensus cum solus in nuptiis forte defuerit, cætera omnia etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur. Unde etiam Joannes Chrysostomus dicit : Matrimonium non facit coitus, sed voluntas. Beatus quoque Ambrosius de eadem re sic ait : Non defloratio virginitatis facit conjugium, sed pactio conjugalis. Jam nunc restat ut verba in prædicta diffinitione conjugii posita breviter explicemus. Ideo diximus duarum personarum ; quia hoc tempore cum una muliere non simul cum pluribus initur conjugium, dicente Apostolo : *Propter fornicationem unusquisque uxorem suam habeat et unaquæque virum suum* (I Cor. VII). Dicendo uxorem suam et non suas indicavit quod Christiano homini non liceat habere simul plures. Ideo autem

idonearum personarum diximus; quia multæ sunt maneries hominum quibus non licet inter se vel etiam cum aliquibus aliis personis facere conjugium, de quibus latius postea disseremus. Ideo diximus legitimum de conjunctione consensum; quia eos qui junguntur sic oportet consentire ut invicem spontaneè, se recipiant, quod judicatur fieri si in desponsatione minime contradicant. Consentit enim qui minime contradicit, juxta illud Pandectarum: *Intelligitur filia semper patri consentire, nisi evidenter dissentiat. Et alibi: Quæ patris voluntati non repugnat, consentire intelligitur. Quando autem consentiendo se invicem recipiunt, in illo consensu continetur quod dum uterque vixerit sibi in necessariis providebunt; nec carnis debitum nisi ex communi consensu sibi subtrahent, et quod fidem custodient. Debent autem ad hos consentire ex voluntate, non ex coactione. Coactus enim consensus (qui nec consensus appellari debet) minime conjugium facit. Sicut testatur Urbanus Sanctio regi Aragonum scribens in hæc verba. De neptis tuæ conjugio quam te cuidam militi daturum necessitatis instante articulo sub fidei pollicitatione firmasti, hoc discernimus ut si illa virum illum omnino (ut dicitur renuit) nequaquam eam invitam et renitentem ejusdem viri cogas conjugio sociari. Quorum enim unum corpus est, unus debet esse et animus. Ex hac auctoritate intelligitur conjugium fieri inter consentientes et spontaneos, et non inter renuentes et invites. Verumtamen si contigerit eos qui invitati et coacti conjuncti sunt per aliquod temporis spatium cohabitantes familiariter et amicabiliter conversari, et diu in suo consortio remanere cum habeant opportunitatem discedendi, profecto videtur quod consensus sequens suppleat illud quod præcedens coactio minuerat. Consensum prædicto modo diffinitum sufficere credimus ad contrahendum conjugium, licet dos defuerit et sacerdotalis benedictio et alia nuptiarum solemnia, vel etiam ipsa sexuum commistio sine qua conjuges vere appellari possunt, sicut ex conjugio virginis Mariæ et Joseph evidenter est declaratum. Illud autem quod Evaristus papa dicit: *Aliter legitimum non fit conjugium nisi dotetur uxor et a sacerdote benedicatur ac solemniter accipiatur; non ideo dictum est quin solus consensus faciendo conjugio satisfaciatur; sed, quia non adeo honeste et legitime junguntur quando clam et furtive copulantur illis prætermittis, quæ ad honestatem sacramenti leges fieri præcipiunt. Leo quoque non negat fieri ex consensu solo conjugium quamvis sic dicat. Cum societas nuptiarum ita ab initio constituta sit ut præter sexuum conjunctionem etiam haberet in se Christi et Ecclesiæ sacramentum, dubium non est eam mulierem non pertinere ad matrimonium in qua docetur nuptiale non fuisse mysterium, etc. Nam hoc dicit de concubinis quæ cum ad tempus a viris assumptæ sint absque consensu permanendi et permissione fide conjugalitatis et celebratione mysterii nuptialis**

A non sunt, conjuges appellandæ; non quia celebratio nuptiarum defuerit, sed quia consensus conjugalitatis non adfuit.

CAP. VII. *Quod juramentum de futuro non faciat in præsentem conjugium.*

Quæri potest an sufficiat conjugio ad præsens contrahendo juramentum de futuro, quando scilicet in superadulta ætate vir jurat mulieri quod eam accipiet in futuro, et mulier idem jurat viro: nec ad præsens se recipiunt nec adhuc fidem tori servaturos se promittunt. Est enim verisimile quod juramentum pertinens ad futurum non facit conjugium. Hoc enim quod Augustinus et Isidorus dicunt; ex prima dispensationis fide conjuges appellari et quod leges dicunt: *illam esse legitimam uxorem (quamvis minime dotata sit) cui vir, tactis sacris Scripturis, vel in oratorio juraverit se illam uxorem habiturum; de juramento et desponsatione illa intelligendum est quando vir et mulier se invicem recipientes jurant se fidem tori et alia jura conjugii ad præsens et deinceps servaturos. Tale enim juramentum facit conjugium, non illud quod pertinet simpliciter ad futurum. Cum enim non fiant conjuges nisi illi qui se ex consensu ad præsens recipiunt; quomodo conjuges appellari possunt qui nondum hoc fecerunt, sed in futuro se facturos jurando promittunt? Iterum si ex juramento ad futurum pertinente se invicem ad præsens recipiunt et efficiuntur conjuges, cur jurant in futuro se facturos quod ad præsens efficiunt? Stultum vel etiam falsum est jurare aliquid in futuro esse faciendum quod in præsentem sit effectum. Iterum si ex quo juraverunt tam cito efficiuntur absque dilatione conjuges, tunc verum est quod non possunt jurare hanc rem se facturos antequam eadem efficiant. Sed quæ res est quam non possint homines promittere vel jurare antequam ipsam perficiant?*

CAP. VIII. *Quod inter fidelem et infidelem non contrahatur conjugium.*

Nunc de personis quæ non sunt idoneæ conjugio prosequamur. Christianus cum Judæo vel gentili non potest facere conjugium. Nam etiam in Veteri Testamento prohibitum est fideles viros ducere uxores infideles, Domino dicente: *Nec uxorem de filiabus eorum accipies filiis tuis; ne fornicari faciant filios tuos in deos suos (Exod. xxxiv).* Juxta quod Domini præceptum Judæorum conjugia cum gentilibus merito Esdras separavit. Sicut autem constituit Dominus in Veteri Testamento ita observatur in Novo. Unde Augustinus ad Pollentium: *Illud de his conjugibus agitur qui sibi primitus copulantur ne nubat femina nisi suæ religionis viro, vel ne vir talem ducat uxorem. Idem enim jubet Dominus, docet Apostolus, utrumque præcipit Testamentum. Quæri solet an hoc tempore Judæi inter se et alii infideles contrahant conjugium. Unde Augustinus in libro primo De adulterinis conjugiiis: Cum cœpisset Evangelium gentibus prædicari, jam conjunctos gentiles gentilibus comperi con-*

juges. Et paulo post : Non contra jussionem Domini gentiles ambo fuerant conjuncti. Idem in libro De bono conjugali. Bonum nuptiarum per omnes gentes atque omnes homines in causa generandi est et in fide castitatis, quod autem ad populum Dei pertinet in fide sacramenti. Innocentius de eodem : Sola peccata in baptismo dimittuntur nec uxorum numerus aboletur. Nam si a Deo præparatur viro uxor, et *quod Deus conjunxit homo non separet* (Matth. XIX), quomodo inter peccata ista credamus posse dimitti? Ex his auctoritatibus apparet inter infideles esse conjugia quod etiam auctoritate Apostoli maxime confirmatur qui permittit hominem ad fidem venientem cum infideli conjugate remanere (I Cor. VII), quod utique non faceret nisi copulam conjugalem inter eos esse cognosceret. Notandum est tamen quod quorundam verba auctorum videntur hanc sententiam infirmare, velut quædam auctoritates quibus dicitur quod inter infideles non sit vera pudicitia. Sed nil obest cum etiam idem veraciter dici possit de Christianis conjugibus qui perverse operantur ; in quibus nulla virtus perfecta est. Illud etiam quod dicit Ambrosius : Non debere matrimonium imputari quod extra Dei decretum est quia Deo fit conjugium ; non idcirco dictum est quia non sit conjugium, sed quia non est firmum, imo solubile est ut monstrat Apostolus.

CAP. IX. *Quod fidelibus conjugibus uno vivente nequeat alter alii copulari.*

Si vir fidelem habet conjugem, neuter eorum altero vivente potest alii se legitime copulare. Unde Clemens ex dictis Petri : Prima species adulterii est virum propria uxore solummodo non esse contentum, et mulierem non proprio tantum se servare viro. Cum autem frequenter contingat quasdam mulieres quarum viri in bello vel in captivitate vel in longinqua peregrinatione creduntur esse mortui viris aliis copulari; merito quæri potest an secunda copulatio sit conjugium adhuc viventibus viris prioribus, cum inde non habeatur manifesta auctoritas. Hoc tamen certum est quod reddi debent viris prioribus si ipsi redierint et ipsas habere voluerint. Unde Leo Niceto episcopo : Si viri post longam captivitatem reversi ita in dilectione suarum conjugum perseverant ut eas cupiant redire in suum consortium, omittendum est et inculpabile judicandum quod necessitas intulit, et restituendum quod fides poscit. Si autem aliquæ mulieres ita posteriorum vivorum amore sint captæ ut malint eis cohærere quam ad legitimum redire consortium, merito sunt notandæ, ita ut ecclesiastica communione priventur. Hæc auctoritas videtur illas mulieres propter ignorantiam excusare, et tamen conjunctionem primam solam appellare conjugalem et legitimam. Itaque verisimile est quod secunda conjunctio non sit legitima et conjugalis; sed propter ignorantiam venialis. Si enim cum secundis viris fierent tales conjunctiones legitimæ, jam una mulier duos viros legitimos haberet eodem tempore; unum quem vivere sciret,

A alterum quem vivere ignoraret. Quiddam simile dici potest de viro qui, uxore sua relicta, peregrinatus et aliquot annis in longinqua regione commoratus sua adhuc vivente ducit alteram, quæ ignorat eum alteram habere uxorem. Etenim non videtur inter eos esse conjugium; sed culpa venialis est quantum ad ignorantem, et criminalis quantum ad scientem. Si enim inter eos esset conjunctio legitima, jam essent eodem tempore unius viri duæ uxores legitimæ; quod a tempore gratiæ contingere non potuit.

CAP. X. *Quæ personæ devotæ videantur posse facere conjugium et quæ non.*

Virgines devotæ postquam ab episcopo sunt consecratæ, et viduæ velatæ, nullo modo possunt facere conjugium. Hoc enim de velatis viduis insinuat verum esse Paulus ad Timotheum scribens his verbis : *Adolescentiores viduas evita. Cum enim luxuriatæ fuerint, in Christo nubere volunt; habentes damnationem quia primam fidem irritam fecerunt* (I Tim. V.) Juxta quam auctoritatem beatus Gregorius de eisdem velatis viduis ad Bonifacium scribens ait : Viduas descendentes a proposito viduitatis credo noscere a sancto Paulo, nisi convertantur, olim esse damnatas, quas et nos auctoritate apostolica damnandas et a communione fidelium atque a liminibus Ecclesiæ arcendas fore censemus, quousque ad bonum quod cœperunt invitæ aut voluntariæ revertantur. Et paulo post : Viduæ quæ se velare promiserunt et demum apostataverunt atque ad priorem vomitum sunt reversæ, a liminibus Ecclesiæ et a cœtu fidelium usque ad satisfactionem sunt eliminandæ et carceribus tradendæ. Beatus vero Innocentius de virginibus velatis sic decrevit : Quæ ergo spiritualiter nubunt et a sacerdote velantur, si postea vel publice nupserint vel se clanculo corruerint, non eas admittendas esse ad agendam pœnitentiam, nisi is qui se junxerant de mundo recesserit. Si enim de hominibus hæc ratio custoditur ut quæcunque vivente viro alteri nupserit habeatur adultera; nec ei agendæ pœnitentiæ licentia concedatur nisi unus ex his fuerit defunctus, quanto magis de illa tenenda est, quæ ante immortalis se sponso conjunxerat et postea ad humanas nuptias transmigravit? Videtur autem aliquantulum insistendum esse his dictis Innocentii : Non enim videntur solummodo conjugium negare velatis virginibus; sed etiam locum pœnitentiæ quandiu corruptores earum vixerint. Sed potius intelligendum est non eis interdictam esse pœnitentiam nisi quandiu ipsæ et earum corruptores simul in suo consortio et in voluntate peccati vixerint. Hoc enim declarat sequens similitudo de muliere proprium habente conjugem et cum alio fornicante; cui non potest negari pœnitentia quamvis corruptor ejus vivat si ab ejus consortio et a crimine recesserit. Virginibus autem non velatis, quamvis voto se ad continentiam astrinxerint, videtur Innocentius concedere in conjugio post votum inito remanere. Qui de hujusmodi virginibus sic decrevit. Hæc quæ nondum sacro velamine sunt tectæ tamen in

proposito virginali semper se humiliaverunt permanere, licet velatæ, non fuerint si forte nupserint, his agenda aliquo tempore pœnitentia est; quia sponsio earum a Domino tenebatur. De viduis autem non velatis non habemus certam auctoritatem quæ illas in conjugio post votum inito remanere prohibeat vel permittat. De viris autem qui voverunt continentiam, sic est observandum, ut si effecti sint eremitæ sive monachi sive clerici, nullo modo liceat eis post votum inire conjugium. De laicis autem qui votum faciunt nec assumunt religionis habitum, dubitatur an possint facere conjugium; cum tamen illis potius quam omnibus aliis personis post votum continentiæ, potentiam contrahendi conjugium auferre videatur hæc auctoritas Hieronymi. Voventibus castitatem non solum nubere, sed etiam nubere velle damnabile est. Hoc loco prætermittendum esse non arbitror quod Beda in expositione super Lucam videtur affirmare: Beatam Mariam virginem antequam inisset cum Joseph conjugium, decrevisse quod vitam duceret virginalem. Quod equidem a veritate videtur discordare: cum beata virgo esset prudentissima et novisset quæcunque pie promittuntur Domino esse fideliter persolvenda. Verisimile est igitur quod ab adolescentia se Deo totam commiserat parata sive ab nubendum sive ad continendum, quemadmodum Deum velle cognosceret. Quod testatur Augustinus in libro De nuptiis et concupiscentia his verbis: Istud credendum est quod beata virgo mente duntaxat, id est, consensu mentis fuerit conjux Joseph; et quod proposuisset permanere in virginitate si Deo placeret, et aliter si ipse vellet. Ex hac auctoritate et ex hoc quod ipsa renuit non desponsari, manifeste apparet eam (antequam desponsaretur) continentiam non vovisse; quod tamen certum est eam et virum ejus postea promisisse, ex quo utriusque mysterium Dominicæ incarnationis angelo revelante innotuit.

CAP. XI. *Quod cognati non debent nisi post gradum septimum copulari.*

Cognati in septimo gradu vel infra non possunt copulari. Unde Gregorius progeniem suam unumquemque ad septimam observare decrevimus generationem; et quandiu se agnoscunt affinitate propinquos ad conjugalem copulam accedere denegamus; quod si fecerint, separentur. Ex concilio Lugdunensi: Nulli ex propinquitate sui sanguinis usque ad septimum gradum uxores ducant. Sciendum est quod primus cognationis gradus est frater et soror, quos etiam truncum appellat Isidorus; secundus autem gradus, est nepos et neptis; tertius pronepos et proneptis; quartus abnepos et abneptis; quintus adnepos et adneptis; sextus trinepos et trineptis; septimus trinepotis nepos et trinepotis neptis. Et est notandum quod Isidorus qui in cognatione non plures gradus quam sex enumerat prætermittit primum gradum, id est fratrem et sororem et nepotem et neptem primum gradum appellat. Præmissis est adjungendum quod cognati sibi scienter copulati non faciunt conjugium; sed debent separari et pro incestu pœnitentiæ

supponi. Qui vero ignoranter copulantur de crimine per ignorantiam excusantur; nec tamen asserendum est inter eos esse conjugium nisi ex permissione Ecclesiæ propter utilitatem aliquam dispensative sit confirmatum; exemplo beati Gregorii qui anglos post susceptionem fidei in quarto gradu permisit copulari. Sicut autem non licet eis qui inter se cognati sunt conjungi usque in septimum gradum; ita etiam si de duobus legitime copulatis unus moritur, non licet alteri conjugem accipere de cognatione prioris conjugis usque in septimam generationem. Hoc loco non est transendum quiddam quod Gregorius Venerio episcopo scribens videtur affirmare. Dicit enim de viro et muliere cum in commistione una caro sint effecti: cognationem unius ad alterum pertinere. Ideoque si vir obierit et uxor ejus alium duxerit, filios a secundo viro genitos prohibet uxores ducere de cognatione prioris viri, affirmans quod filii sua matre mediante ad cognationem prioris viri pertineant, cum quo mater eorum una caro exstiterat. Hoc autem decretum Gregorii non servat Ecclesia. Jam enim sequeretur quod nulli de duabus diversis cognationibus præter duas personas solas possent copulari. Unde contingeret quod fere nullus conjugem sibi congruam inveniret.

CAP. XII. *Quod in spirituali cognatione non possit fieri conjugium.*

Sicut autem non licet fieri conjugium in carnali cognatione, ita nec in spirituali. Est autem spiritualis cognatio inter compatrem et commatrem, et inter eos quorum unus alterum de sacro fonte levavit; vel in catechizatione aut in confirmatione tenuit. Est etiam spiritualis cognatio inter filios ejusdem hominis carnales et spirituales. Spirituales autem filii sunt qui de sacro fonte levantur, vel in catechizatione vel in confirmatione tenentur. Quod autem compater et commater inter se jungi nequant, nec pater spiritualis suæ filiolæ, nec mater spiritualis suo filiolo: monstratur ex concilio Maguntiensi his verbis: Si filiola aut commatrem suam spiritualem aliquis in conjugio duxerit, separandos esse judicamus et gravi pœnitentia plectendos. Quod autem filius vel filia spiritualis ulli carnali filio vel filiæ ejusdem hominis copulari valeant: monstrat Nicolaus papa ad Bulgaros scribens in hæc verba: Est inter fratres et filios spirituales, grata et sancta communio; quæ non est dicenda consanguinitas, sed potius habenda spiritualis proximitas. Unde quidem inter eos arbitramur fieri non posse conjugale connubium; quoniam quidem nec inter eos qui natura et eos qui adoptione filii sunt, venerandæ Romanæ leges matrimonium contrahi permittunt. Est etiam attendendum quod idem papa Salomoni episcopo scribens affirmat, eidem viro non licere duas habere commatres, unam post alteram, quam institutionem non multum observat Ecclesia.

CAP. XIII. *Utrum sibi conjungi valeant qui se prius adulterio cognoverunt.*

Qui se prius adulterio maculaverunt prohibentur a canonibus ne postea sibi invicem conjugio copulentur. Unde Leo: Non potest esse matrimonium cum qua fuit adulterium. De eadem re ex concilio Tiburiensi: Relatum est auribus sanctorum sacerdotum quemdam alterius uxorem stupro violasse, et insuper juramentum dedisse ut post legitimi mariti mortem si superveniret, eam duceret uxorem: quod et factum est. Tale igitur connubium prohibemus et anathematizamus. His auctoritatibus vetantur inter se facere conjugium qui se prius adulterio polluerunt. Sed tamen inter tales posse contrahi matrimonium testatur Augustinus ita dicens in lib. De nuptiis et concupiscentia: Denique mortuo viro cum verum connubium fuit, fieri connubium potest cum quo prius adulterium fuit. Cum igitur hæc posterior auctoritas hoc permittat quod priores prohibent, attendere licet quod præteritis temporibus tales personæ poterant licite copulari, sicut de David et Bethsabee legitur. Sed postea ad terrorem est interdictum. Unde si qui tales his temporibus junguntur et in ecclesiis prædicta institutio suscepta sit et confirmata, non fit inter eos conjugium, nisi per dispensationem ab Ecclesia sit permissum.

CAP. XIV. *Utrum inter servum et liberam possit contrahi matrimonium.*

Inter servum et liberam, et liberum et ancillam juxta Romanas leges prohibetur fieri conjugium. Unde in constitutionibus Novellarum: Si quis per errorem mulierem ancillam duxerit liberam putans esse, vel contrario, si libera mulier servo per errorem juncta sit: dicendum est omnino nuptias non constituisse. Inter liberum et ancillam servum et liberam nuptiæ contrahi non possunt. Eadem res affirmari videtur ex concilio apud Tertineriam celebrato, in quo factum est decretum hujusmodi: Si quis ingenuus ancillam alterius uxorem acceperit et existimat quod ingenua sit, si ipsa femina postea fuerit in servitute redacta, si eam a servitute redimere potest, faciat; si non potest, si voluerit aliam accipiat. Si eam autem servam sciebat et collaudaverat; postea eam ut legitimam habeat. Similiter et mulier ingenua de serva alterius facere debet. Itaque ex his auctoritatibus datur intelligi quod inter servam personam et liberam non fiat conjugium, in quibuscunque Ecclesiis illud est prohibitum et communiter confirmatum, sed in illis ecclesiis quæ nondum illam institutionem susceperunt, bene fit inter tales personas conjugium, sicut in multis ecclesiis Gallicanis fit frequenter libero retinente libertatem et servo servitute. Quod videtur affirmare Augustinus sic dicens: Si femina ingenua acceperit servum, sciens quod servus esset, habeat eum; quia omnes unum Patrem habemus in cælo, una lex erit viro et feminæ. Leges quoque videntur affirmare quoddam mirabile, hoc scilicet quod inter liberum et ancillam non possit fieri matrimonium, quamvis etiam eorum Domini permittant et ex voluntate

consentiant. Nos autem inter servas personas saltem dominis consentientibus credimus fieri conjugia: exemplo Hebræorum qui, quamvis servi essent in Ægypto, tamen nuptias legitime celebrabant. Hoc etiam confirmatur ex concilio Maguntensi in quo de conjugio servi et ancillæ taliter est decretum. Si servum et ancillam Dominus amborum in matrimonium conjunxerit; et postea liberato servo ancilla non potest redimi quæ in servitio est, ideo matrimonia non solvantur. De qua re etiam decretum est in concilio Cabilonensi. Dictum est quod nobis quidam matrimonia legitima potestativa quadam præsumptione dirimant, non attendentes illud Evangelicum: *Quod Deus conjunxit homo non separet* (Matth. XIX). Unde visum est nobis ut conjugia servorum non dirimantur, etiam si diversos dominos habeant; sed in uno conjugio permanentes dominis serviant suis. Et hoc in illis servandum est ubi legalis conjunctio fuit et per voluntatem dominorum. Et attende quod in fine hujus capituli videtur affirmari quod inter servum et ancillam absque permissione dominorum nequeat fieri copula conjugalis, videtur tamen rationabiliter quod inter eos possit fieri conjugium si ex communi consensu copulentur, quamvis eorum domini ignoraverint. Si enim contingeret juvenem et puellam quorum uterque Christianus esset et liber a Saracenis captivari et in servitute redigi, quæ ratio vetaret, pro vitanda fornicatione ex communi consensu populari?

CAP. XV. *Qua ætate possit fieri conjugium.*

Juvenes ante quatuordecim annos, et puellæ ante duodecim juxta leges matrimonium inire nequeunt. Quod si ante prædicta tempora copulationem inierunt; separari possunt, quamvis voluntarie et assensu parentum juncti sint. Qui vero in pueritia copulati post annos pubertatis se nolunt relinquere, sed in conjunctione permanere; jam eo hoc efficiuntur conjuges, et deinceps nequeunt separari.

CAP. XVI. *Quod a furiosis non possit contrahi conjugium.*

Furiosi dum sunt in furore non possunt facere conjugium, juxta hoc decretum canonicum: Neque furiosus neque furiosa matrimonium contrahere possunt; sed si contractum sit non separentur.

CAP. XVII. *Quod frigidi non possunt facere conjugium.*

Si vir frigidæ naturæ est vel si mulier naturaliter carens instrumento ad coeundum idoneo, ut nullo modo possint commisceri, tales personæ nec inter se nec cum aliis possunt facere conjugium.

CAP. XVIII. *De stabilitate conjugii.*

Postquam ostensum est, a quibus personis inter se vel cum aliis non potest contrahi conjugium deinceps de stabilitate conjugii est tractandum Dominus insinuans non temere et passim dissolvendum esse conjugium Judæis quærentibus si licet dare libellum repudii sic ait: *Quod Deus conjunxit homo non separet* (Matth. XIX). Quod Domini præceptum sequens Paulus apostolus sic prohibuit, ne uxor virum, aut vir uxorem dimittat.

teret. Postquam igitur legitime sunt copulati vir A et mulier, semper conjugalem societatem custodire debent dum vixerint, nec alter alteri poscenti debitum carnis debet subtrahere, dicente Apostolo: *Mulier non habet potestatem sui corporis, sed vir; similiter et vir non habet potestatem sui corporis, sed mulier* (II Cor. VII.) At si utrique placet ex communi consensu, possunt continere ad tempus; et postea debent remeare ad torum. Unde Apostolus: *Nolite fraudare invicem, nisi ex communi consensu ad tempus ut vacetis orationi* (I Cor. VII). Manifestum est igitur quod neuter potest facere votum continentiae nisi idem placeat utrique, et idem uterque voveat; cum sint una caro, et alter habeat corpus alterius in sua potestate. Unde Gregorius Theotistae patriciae B scribens ait: Cum boni conjuges aut meritum augere desiderant aut antea vitae culpas delere, ut se ad continentiam astringant et meliorem vitam appetant, licet. Si vero continentiam quam vir appetit mulier recusat, dividi conjugium non licet. De eodem Nicolaus Carolo regi scribens, ait; Scripsit nobis Theoberta regina se velle dignitate seu copula exui et sola vita privata se esse contentam desiderare; cui nos scripsimus non hoc aliter fieri posse, nisi eandem vitam conjux ejus Lotharius eligeret. Hi auctores affirmant licere utrumque votum simul facere; sed uni sine altero non licere. Unde manifestum est quod si unus absque consensu alterius se ad religionem convertit et alter reclamaverit, conversum esse C cogendum ut ad torum et ad saeculum redeat, quamvis tonsuram monachi et vestem acceperit. Si vero uterque votum facit, necesse est ut in continentia permaneant. Unde scriptum est in Registro ad Adrianum notarium: Agothosalatrix praesentium litterarum conquesta est maritum suum contra voluntatem suam in monasterio urbici esse conversum. Quod ad ejusdem abbatis culpam dubium non est pertinere; unde peritiae tuae praecipimus ut diligenti inquisitione discutiat si forte cum ejus voluntate conversus, vel si ipsa se mutare promiserat, et si hoc repererit, ut illum in monasterio permanere provideat, et hanc, sicut promisit, mutare compellat. Si vero nihil horum est nec quoddam fornicationis crimen (propter D quod licet viro relinquere uxorem) praedictam mulierem commisisse cognoveris, volumus ut maritum suum illi etiam si tonsuratus est reddat omni occasione cessante. Hic est attendendum quod quando homines causa Dei se voto astringunt vel continent, non solvant contra Domini praecipuum conjugium. Sed cum Deus (pro cuius amore continent) eos separet ab amplexu; jam de carnali, sanctum et spirituale fit conjugium. Et licet vir efficiatur abbas et mulier abbatissa, tamen dum vivunt semper sunt conjuges; nec tamen ideo aliquis putare debet inter monachum et monacham posse contrahi conjugium, cum ipsi de reddendo carnis debito non valeant facere consensum legitimum.

CAP. XIX. *De causis divortii conjugalis.*

De causis illis agendum est quae faciunt divortium inter conjuges. Dominus noster insinuat posse dimitti uxorem a viro causa fornicationis ubi ait: *Quicumque dimiserit uxorem, nisi causa fornicationis, et aliam duxerit, mæchatur; et qui dimissam duxerit mæchatur* (Matth. IX.) Manifestum est autem quod propter eandem causam dimittere virum uxori permittitur. Nam cum sint una caro et corpus unius sit in potestate alterius, eandem legem permanendi vel se dimittendi sortiti sunt. Cum autem fornicationis causa faciat divortium, non ille qui dimittit, sed ille qui pro culpa sua dimittitur, separat conjugium. Est autem fornicatio duplex: corporalis et spiritualis. B Fit autem corporaliter quando vir, vivente uxore, aut mulier vivente viro, ex conscientia se alteri conjungit aut clam aut manifeste. Ideo ex conscientia apposui: quia si contingeret ut mulierem aliam ignorante viro uxor in lecto collocaret et se illi vir deceptus commisceret de fornicatione virum ignorantia excusaret. Cum autem unus de conjugibus fornicationem incurrit, non licet alteri fornicantem dimittere, nisi ipse expers fornicationis extiterit. Unde Augustinus tractans de sermone in Monte, sic dicit: Nihil iniquius est quam fornicationis causa dimittere uxorem suam, si ipse convincitur fornicari, Quapropter quisquis fornicationis causa abjicere uxorem suam, prior debet esse a fornicatione purgatus. Augustinus: Cum C autem pro tali fornicatione conjugium separatur, dimittenti vel dimisso non licet ad aliam transire copulam, Apostolo dicente: *Iis qui matrimonio juncti sunt praecipio, non ego sed Dominus, uxorem a viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam aut viro reconciliari* (I Cor. VII).

Ex qua auctoritate intelligitur non solum hoc quod factum pro fornicatione dissidio tantum inter se conjuges remaneant, cum in aliam nequeant copulam transire; sed etiam istud quod possint reconciliari et cohabitare sicut prius, si dimissum ad se alteri revocare placuerit. Cui tamen videtur, contradicere Salomon dicens: *Qui tenet adulteram, stultus est et insipiens* (Prov. XVIII). Hieronymus quoque reconciliationem talium videtur prohibere; qui de quadam muliere quae vivente viro alii nupserat ad Amandum scribens presbyterum sic dicit: Rem novam loquor, imo non novam sed veterem; quae Veteris Testamenti auctoritate confirmatur. Si mulier reliquerit secundum virum et reconciliari voluerit priori, non potest. Nos autem magis credimus Apostolo qui, sicut praedictum est, permittit viro reconciliari mulierem quae, dimisso viro fornicatore, non vult innupta permanere. In quo Augustinus sequens Apostolum sic dicit in secundo libro De adulterinis conjugiiis: Non erit turpis neque difficilis etiam post perpetrata atque pargata adulteria reconciliatio conjugum, ubi per claves regni caelorum non dubitatur remissio peccatorum fieri. De eadem re dicit Hermes in libro Pastorum: Ego dixit pastori:

Domine, si quis mulierem fidelem habuerit in domo et hanc invenerit in adulterio, nunquid peccat vir si convivit cum illa? Et dixit mihi: Quamdiu nescit peccatum ejus, sine crimine vivit cum illa; si autem sciverit vir uxorem deliquisse et non egerit pœnitentiam mulier, et permaneat in fornicatione sua et convivit vir cum illa, peccati reus erit, et particeps mœchationis ejus. Quid igitur si permanet in vitio suo mulier? Et dixit: Dimittat illam uxorem, et vir per se maneat. Quid si mulier dimissa pœnitentiam egerit et voluerit ad virum suum reverti, num recipietur a viro suo? Et dixit: Imo, et si non receperit eum vir suus peccat, et magnum peccatum admittit sibi. Ergo debet recipere peccatricem quæ pœnitentiam egit, sed non sæpe. Ex prædictis itaque auctoritatibus liquet quod mulierem a fornicatione discedere volentem non debet vir abjicere; sed de fornicatione pœnitentem et reconciliari volentem debet et potest causa Dei suscipere. Non est hoc loco præmittendum quando aliquis cognatam uxoris propriæ incestu maculavit, si illud occultum est, nec probari potest; judicat Ecclesia illum peccatorem suscepta pœnitentia cum uxore sua remanere nec incestum facere cum uxore legitima. Si vero manifestum est, judicare solet Ecclesia ab uxoris consortio esse separandum. Potest tamen indulgentia fieri si uxor ejus et illa quam polluit in remotioribus gradibus cognatæ sint.

CAP. XX. De spirituali fornicatione

Spiritualis autem fornicatio est vel generalis de qua dictum est: *Perdidisti omnes qui fornicantur abs te (Psal. LXXII)*; vel est spiritualis sicut idololatria et alia infidelitas Christianæ fidei contraria, velut judaismus. Et hac spirituali fornicatione permittitur homini fideli dimittere conjugem infidelem. Quod ex verbis apostoli percipitur, qui cum vetuisset ex auctoritate Domini ne fidelem conjugem fidelis amitteret; postea de fideli viro et uxore infideli loquens, sic ait: *Nam cæteris ego dico non Dominus. Si quis frater uxorem habet infidelem et hæc consentit habitare cum illo, non dimittat illam; et si qua mulier virum habet infidelem, et hic consentit habitare cum illa, non relinquet eum (I Cor. VII)* Ex his verbis apparet quod fideli liceat infidelem relinquere, quamvis sit perfectum propter infidelem lucrandum Deo, remanere cum infideli si ipse consenserit. Nisi enim liceret infidelem, dimittere, ita ex auctoritate Domini inter istorum utrumque vetaret fieri divortium, sicut inter utrumque fidelem vetuerat. Videtur etiam Apostolus permittere quod dimisso infideli alium sibi fidelem possit copulare. Dicit enim. *Si infidelis discedit, discedat: non enim frater aut soror subjecta est servituti in hujusmodi (ibid)*. Hæc equidem dicendo nec addendo ut infideli dimisso fidelis innupta permaneat, sicut agendum de utroque fideli præceperat; aperte dat intelligere quod dimisso infideli postea fidelis valeat alii fideli se conjungere. Nec istud contrarium est Apostolo dicenti: *Præcipio non ego sed Domi-*

nus, uxorem a viro non discedere: quod si discesserit manere innuptam (ibid). Hoc enim dictum est de illis quorum uterque fidelis est; quando autem alter infidelis est, licet fideli infidelem retinere vel abjicere sicut per Eutitium papam monstratur qui ait: Si quis gentilis gentilem duxerit uxorem ante baptismum; post baptismum in sua potestate erit eam habere vel dimittere. Dignum videtur inquisitione utrum liceat viro uxorem dimittere pro qualibet fornicatione, id est pro avaritia vel aliis criminibus ad quæ uxor scelerata credens atque confitens fidem catholicam virum conatur applicare. In quo animadvertendum est quod si uxor non patitur secum habitare virum nisi vir sceleribus ejus communicet, prius debet vir ab ejus separari consortio quam ejus sceleribus inquinetur; juxta illud præceptum Domini: *Si oculus tuus dexter scandalizaverit te, erue eum et projice eum abs te (Matth. v)*. Si vero uxor confitens fidem catholicam patitur virum cohabitare, quantumcunque sit scelerata non debet ab ea vir discedere. Si post legitimam viri et mulieris desponsationem alterum eorum contingeret incidere in lepram vel in aliam infirmitatem quantumcunque gravissimam; non propter hoc sanus potest infirmum dimittere, sed debet eum sustentare et etiam carnis debitum si infirmus poposcerit exsolvere. Unde Augustinus in lib. De sermone Domini in Monte: Si uxorem quisquam habeat sive sterilem sive deformem corpore, sive debilem membris, vel cæcam, vel claudam, vel surdam, vel si quid aliud, sive morbis vel doloribus laboribusque confectam, et quidquid, excepta causa fornicationis, excogitari potest, vehementer horribilem eam pro societate et fide sustineat. De iis qui, legitime juncti, postea nequeunt carnaliter misceri, si alter eorum vel quod uterque reclamaverit, ideo quod nequeant sibi carnis debitum reddere: gallicana judicat Ecclesia (juxta tenorem legum et quorundam decretorum) ut inde suscepta fide et legitima probatione discedant, et aliis si velint se jungant. Unde in libro sexto Codicis: Si maritus uxori ab initio matrimonii usque ad duos annos continuos computando misceri minime propter naturalem imbecillitatem valeat, mulier potest vel ejus parentes sine periculo dotis amittendæ repudium marito dare. Si qua mulier se proclamaverit quod vir suus nunquam coiisset cum ea, exeant inde ad crucem, et si verum fuerit separentur, et illa quid vult faciat. Beatus vero Gregorius eos qui noscuntur cum aliis coisse personis non permittit postquam conjuncti sunt a se discedere, quamvis nequeant opus complere nuptiarum. Si autem vir frigidæ naturæ fuerit, tunc facta ejus probatione illum et mulierem a se permittit discedere, dicens ita: De his requisitus, qui ob causam frigidæ naturæ dicuntur non posse invicem opera carnis dantes commisceri, dissidium concedimus. Iste vero si non potest uti ea, pro uxore habeat quasi sororem. Quod si mulier causa-

tur Volo mater esse, uterque septima manu dicat ut nunquam per commistionem carnis conjuncti una caro effecti fuissent, tunc videtur mulier posse secundas contrahere nuptias. Quod si et ille aliam copulam acceperit, tunc peracta pœnitentia priora cogantur recipere connubia. Hæc auctoritas Magni Gregorii aperte prohibet separari conjuges legitime conjunctos qui possunt cum aliis coire, quamvis nequeant inter se commisceri. Et in hoc concordat Domino prohibenti ne vir dimittat uxorem nisi causa fornicationis (*Matth. xix*). Si vero post legitimam conjunctionem ex aliqua causa hoc incurrerit ut vir filium uxoris suæ vel mulier filium viri sui de sacro fonte levaverit, vel in catechizatione sive in confirmatione tenuerit; propter hanc causam non debent separari. Unde Nicolaus Salomoni episcopo scribens ait: Nosse desideras utrum mulier quæ viri sui filium de sacro fonte levavit possit cum eodem viro copulari. Quos sic posse conjungi decernimus; quia secundum sacros canones nisi amborum consensu nullius religionis obtentu debet conjux dimittere conjugem, cum præcipiat Apostolus: *Nolite, inquit, fraudare invicem nisi ex consensu ut vacetis orationi* (*I Cor. vii*). De eadem re Joannes papa Anselmo Leguniginæ episcopo Ecclesiæ isto modo scribit: Ad limina Apostolorum præsens homo Stephanus nomine veniens nostro prælatui innotuit quod filium suum in extremo vitæ positum necdum baptismi unda lotum necessitate cogente baptisasset, eumque propriis manibus suscepisset; atque hujus rei negotio notitiæ tuæ patefacto reverentia tua zelo Dei flagrans præfatum hominem a sua judicaverit conjuge esse separandum. Quod fieri nullatenus debet scriptura dicente: *Quod Deus conjunxit homo non separet*, (*Matth. xix*). De eodem in concilio Cabilonensi: *Dictum est quasdam feminas fraudulenter ut a viris suis separarentur proprios coram episcopis filios tenuisse ad confirmandum. Unde nos dignum duximus ut si qua mulier filium suum coram episcopo tenuerit ad confirmandum quandiu vivat pœnitentiam agat; a viro tamen suo non separetur*. His auctoritatibus confirmatur quod conjuges separari non debeant si, postquam legitime conjuncti sunt, alter levat filium alterius de sacro fonte vel tenet ad confirmandum. Sed Deus dedit papa videtur contrarium affirmare sic dicens: Pervenit ad nos diaconus sanctitatis vestræ epistolam deferens quod quidam viri et mulieres præterito Sabbato pro magno populorum incursu nescientes filios suos sumpsisse de lavacro sancto; sed beatæ memoriæ sancti Patres Innocentius et Cœlestinus coepiscoporum plurimorum consensu in apostolorum principis Ecclesia prohibentes talia scripserunt et confirmaverunt ut nullomodo se in conjugio reciperent mulieres et viri qui quacunque ratione susceperint natos; sed separarent se, ne suadente diabolo, tale vitium inolescat per mundum. Hæc papa Deus dedit: Sed non est ei in hoc accedendum, cum prohibeat Dominus virum dimittere uxorem nisi

A causa fornicationis (*Ibid.*) Et etiam Innocentius et alii auctores quos ipse induxit ad suam sententiam corroborandam de illis tantum agere videntur qui ante compatres et commatres fuerunt quam conjuges essent, quos jure prohibuerunt ne se conjugio reciperent. Sicut superius dictum est fornicationem sive corporalem sive spirituailem sufficere ad separationem conjugii, ita verum est omnes causas quas superius diximus impedire personas aliquas ne possint facere conjugium, procul dubio sufficere ad earumdem personarum separationem si forte tales personæ conjunctæ sint. Cum enim votum continentiae ante conjunctionem contractum impediatur monachum et monacham ne possint facere matrimonium, propter idem separari debent si forte post illud conjuncti sunt. Similiter de cognatione et de aliis judicandum est ut quæcunque causæ obsistunt aliquibus personis ne conjuges fieri valeant eadem ad separationem earum si forte conjunctæ sint valeant. De cognatione tamen est hoc attendendum si inter virum et uxorem propriam reperitur in gradibus remotioribus, potest eis indulgentia fieri; quod si non fiat debent separari. Separatio autem cognatorum sic fieri debet, ut duo vel tres de parentela jurent cognationem; aut si eorum parentela tota defecerit, tunc a vicinis antiquioribus et veracioribus fiat probationis juramentum.

CAP. XXI. De Secundis nuptiis

C Superioribus adjungendum est quod de viro et de muliere copulatis legitime, si alter moritur et alter supervivit licet superstite sine offensione secundas inire nuptias, juxta Apostolum dicentem: *Mulier alligata est viro quanto tempore vivit vir ejus; quod si dormierit vir ejus liberata est a lege viri, cui vult nubat tantum in Domino* (*I Cor. vii*). Nec solæ primæ vel secundæ nuptiæ sunt licitæ; sed etiam tertiæ et quartæ et aliæ, juxta Augustinum qui dicit: De tertiis et quartis et ultra de plurimis nuptiis solent homines movere quæstionem. Unde breviter respondeo, nec me ullas nuptias audere damnare nec verecundiam numerositatis auferre. Idem testatur Hieronymus dicens: Ego nunc libera voce exclamo non damnari in Ecclesia bigamiam imo nec trigamiam; et ita licere quinto et sexto, quoniam et secundo marito nubere. Itaque apparet ex supradictis auctoritatibus quod liceat post mortem conjugum nuptias multoties celebrare. Potest tamen aliquibus videri quod peccatum sit bigamia cum Apostolus describens hominem honore episcopali dignum dicat eum esse virum unius uxoris (*I Tim. iii*), ab honore bigamos excludens quasi transgressores. Sed sciendum est illud fieri non culpa bigamiæ, sed pro sacramenti honestate. Honestius enim vicem Christi gerit episcopus qui junctus est soli mulieri, sicut uni Ecclesiæ junctus est Christus. Videtur tamen affirmare quod bigamia sit peccatum illud Cæsariensis decretum concilii. Presbyterum nuptiis bigami prandere non convenit; quia cum pœni-

tentia bigamus egeat, quis erit presbyter qui talibus nuptiis possit præbere consensum? Sed non dicimus bigamum ideo egere pœnitentia quod sit peccatum secundas nuptias facere; sed quia forsitan cum sit nimis incontinens (ut contingere

solet) ultra modum in uxorem propriam exerceat libidi nem. Nec presbyter talibus nuptiis debet consentire, eo quod eas frequentando homines exhortetur ad nuptias frequenter iterandas.

DE SACRAMENTIS CHRISTIANÆ FIDEI.

PRÆFATIUNCULA.

Librum de sacramentis Christianæ fidei studio quorundam scribere compulsus sum; in quo nonnulla quæ antea sparsim dictaveram propterea quod iterato eadem stylo exprimere molestum vel superfluum videbatur inserui. In quibus, si forte sermo simplicior colorem dictaminis servare non potuerit, non multum interesse putavi. eadem veritate constanté. Hoc autem magis ne moyet quod cum hæc eadem prius negligentius dictassem (utpote nondum adhuc futuri operis propositum habens), passim transcribenda exposui: sufficere tunc arbitratus ejusmodi minima vel adnotata in notitiam venire. Sed, quia postmodum eum eadem hujus operis textui insererem, quædam in ipsis mutare, quædam vero adjicere vel detrahare ratio postulabat. Lectorem admonitum esse volo, ut sicubi ea extra operis hujus seriem aliud aut aliter aliquid habentia invenerit, hanc diversitatis causam esse sciat, et si quid forte in eis emendandum fuerit, ad hujus operis formam componat. Sane hoc opus in duos libros distinxi; quatenus in tanta rerum multitudine et prolixitate incisio narrationis legentibus tædium tolleret et simul utrumque scribere non valentibus aut divisim habere volentibus commodiorem formam exhiberet.

HOC OPERE CONTENTA

Prologus et libri duo.

Primus liber a principio mundi usque ad Incarnationem Verbi narrationis seriem deducit.

Secundus liber ab Incarnatione Verbi usque ad finem et consummationem omnium ordine procedit.

Item primus liber duodecim clausulas sive partes complectitur.

Prima pars tractat de creatione et constitutione hujus sensibilis mundi.

Secunda de causa creationis humanæ et de primordialibus causis rerum omnium.

Tertia de cognitione Dei, qualiter ab initio manifestatus est et unus et trinus.

Quarta de voluntate Dei, et de diversis modis, quibus sacra Scriptura de voluntate Dei loqui consuevit.

Quinta de creatione angelorum, et confirmatione et lapsu, et de cæteris quæ ad ipsos pertinent.

Sexta de creatione hominis, et de statu ejus ante peccatum.

Septima de lapsu.

Octava de reparatione.

Nona de institutione sacramentorum.

Decima de fide.

Undecima de sacramentis naturalis legis.

Duodecima de sacramentis scriptæ legis.

Hujus libri capitula per singulas partes subter ordinavimus in hunc modum:

TABULA PROLOGI.

In distinctione prologi capitula sunt hæc.

CAP. I. Quæ sint discenda a principio.

CAP. II. Quæ sit materia divinarum Scripturarum.

CAP. III. Quoniam divina Scriptura per opera

conditionis descendat ad narranda opera restorationis.

CAP. IV. Quod tripluciter tractat de materia sua eloquium sacrum.

CAP. V. Quod in sacro eloquio non solæ voces sed et res significare habent.