

Hugo a S. Victore

**SUMMA SENTENTIARUM
SEPTEM TRACTATIBUS
DISTINCTA**

Hugo a S. Victore

**SUMMA SENTENTIARUM
SEPTEM TRACTATIBUS
DISTINCTA**

INDEX GENERALIS

PRAEFATIO.

TRACTATUS PRIMUS.

*TRACTATUS SECUNDUS. DE CREATIONE ET STATU
ANGELICAE NATURAE.*

*TRACTATUS TERTIUS. DE CREATIONE ET STATU
HUMANAE NATURAE.*

*TRACTATUS QUARTUS. DE SACRAMENTIS IN
GENERALI ET DE PRAECEPTIS DIVINIS.*

*TRACTATUS QUINTUS. DE SACRAMENTO
BAPTISMI.*

*TRACTATUS SEXTUS. DE SACRAMENTIS
CONFIRMATIONIS, EUCHARISTIAE ET EXTREMAE
UNCTIONIS.*

*TRACTATUS SEPTIMUS. DE SACRAMENTO
CONJUGII.*

INDEX TRACTATUUM

PRAEFATIO.

TRACTATUS PRIMUS.

CAP. I. De Fide.

CAP. II. De spe et charitate.

CAP. III. De fide antiquorum.

CAP. IV. De quibus constet fides.

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

CAP. VI. De distinctione Trinitatis

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

*CAP. VIII. De aequalitate 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 praescientia et praedestinatione.

CAP. XIII. De voluntate Dei.

CAP. XIV. De omnipotentia Dei.

CAP. XV. De fide incarnationis.

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

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

CAP. XVIII. An Christus sit creatura.

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

TRACTATUS SECUNDUS. DE CREATIONE ET STATU ANGELICAE NATURAE.

CAP. I. De creatione rerum et praecipue angelorum.

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

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

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

CAP. V. De ordinum distinctione.

CAP. VI. De missione angelorum.

TRACTATUS TERTIUS. DE CREATIONE ET STATU HUMANAE NATURAE.

CAP. I. De operibus itaque 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 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. Quae sit differentia inter dona et virtutes, et quae sint septem dona Spiritus sancti.

TRACTATUS QUARTUS. DE SACRAMENTIS IN GENERALI ET DE PRAECEPTIS DIVINIS.

CAP. I. De sacramentis in generali.

CAP. II. De sacramentis legalibus.

CAP. III. De praeceptis primae tabulae.

CAP. IV. De quatuor primis praeceptis secundae tabulae.

CAP. V. De quinto praecepto secundae tabulae.

CAP. VI. De sexto et septimo praeceptis secundae tabulae.

CAP. VII. De dilectione proximi.

CAP. VIII. De dilectione Dei.

TRACTATUS QUINTUS. DE SACRAMENTO BAPTISMI.

CAP. I. De baptismo.

CAP. II. Quae 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 possunt 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.

**TRACTATUS SEXTUS. DE SACRAMENTIS
CONFIRMATIONIS, EUCHARISTIAE ET
EXTREMAE UNCTIONIS.**

CAP. I. De sacramento confirmationis.

CAP. II. De sacramento altaris.

CAP. III. Quod tria sint in sacramento altaris.

CAP. IV. De forma sacramenti eucharistiae.

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

CAP. VI. Quare in duabus sumatur speciebus.

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

CAP. VIII. De fractione apparenti.

CAP. IX. Quid significant partes.

CAP. X. De poenitentia.

CAP. XI. Quando solvatur homo a peccato.

CAP. XII. Quid sit poenitentia.

CAP. XIII. Utrum peccata redeant.

CAP. XIV. De duabus clavibus.

CAP. XV. De sacramento olei seu extremae unctionis.

TRACTATUS SEPTIMUS. DE SACRAMENTO CONJUGII.

CAP. I. De conjugii exordio.

CAP. II. Quod bona res sit conjugium.

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

CAP. IV. Quae sint bona conjugii.

CAP. V. De variis consuetudinibus conjugiorum.

CAP. VI. Quod ad contrahendum matrimonium tempore gratiae sufficiat.

CAP. VII. Quod juramentum de futuro non faciat in praesenti conjugium.

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

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

CAP. X. Quae personae devotae videantur posse facere conjugium et quae 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 conjungi valeant qui se prius adulterio cognoverunt.

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

CAP. XV. Qua aetate possit fieri conjugium.

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

CAP. XVII. Quod frigidi non possunt facere conjugium.

CAP. XVIII. De stabilitate conjugii.

CAP. XIX. De causis divortii conjugalis.

CAP. XX. De spirituali fornicatione.

CAP. XXI. De secundis nuptiis.

Hugo a S. Victore

**SUMMA SENTENTIARUM
SEPTEM TRACTATIBUS
DISTINCTA**

PRAEFATIO.

De fide et spe quae 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 assertione, profanas verborum novitates, ut Apostolus praecipit, vitemus (I Tim. VI); et in nullam partem praecipiti assertione 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 auctoribus accedunt; et non de sensu suo praesumentes, 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

CAP. I. De Fide.

Et quoniam fide (tanquam mensura rectitudinis) 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 (Hebr. XI).

Substantia rerum sperandarum quia per fidem in nobis subsistunt speranda. Speranda vocat bona illa aeterna quae desideramus, ut sunt immortalitas, et caetera quae 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 quaereret unde scis partum virginis, futurum etiam statum electorum: non habeo aliud argumentum, nisi quod credo indubitanter quod prophetae et alii qui per Spiritum sanctum locuti sunt, super illis dixerant, quos Deus nullo modo falleret, cum in eis loqueretur et miracula faceret. Et cum ex magna parte videam completa quae dixerunt, caetera non dubito complenda quae 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 praeterita, 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, quae 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 (quae meritum habet) quam spes et charitas, tamen in causa fides praecedit 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 praecedentibus meritis; et item: Sine meritis sperare non spes, sed praesumptio debet dici; et sine charitate nullum meritum: videtur quibusdam quod ex fide et charitate sit spes. Ut enim dicit Augustinus in lib. De fide et operibus: Fides quae per dilectionem operatur, fundamentum est: non fides daemonum quae 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 praecedentibus meritis: non debet intelligi ex meritis praecedentibus ipsam spem, quia nullum meritum praecedit spem; sed praecedentibus illud quod speratur. Hoc distat inter fidem et spem, quod fides est de praeteritis, ut sunt nativitas et passio Christi; et de praesentibus, 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 quae 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 quaedam auctoritates velle quod fides etiam de iis quae 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 quae videntur (sicut dicit aliquis se oculis suis credidisse) non tamen ipsa est quae aedificatur in nobis fides; sed ex rebus quas videmus agitur in nobis, ut ea credantur quae non videntur. Idem Augustinus in libro Quaestionum Evangeliorum: Est etiam fides rerum, quando non verbis, sed rebus ipsis praesentibus creditur; cum jam per speciem manifestam se contemplandam praebebit sanctis ipsa Dei sapientia. De qua fide rerum lucisque ipsius praesentia forsitan Paulus dicit:

Justitia enim Dei revelatur in eo ex fide in fidem (Rom. I).

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 aenigmate (I Cor. XIII),

sacramentum illius futurae visionis qua

Deum videbimus facie ad faciem (ibid.)

sicuti est. Potest quaeri 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 credebat Deum esse, quem videbat in ligno pendere. Fides itaque quae est ad aedificationem, de non apparentibus est.

Solet quaeri de fide utrum sit virtus. Prosper ex dictis Augustini: Tres sunt, inquit, summae virtutes, fides, spes, charitas. Et Apostolus:

Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad justitiam (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 duae fides: non sunt duae, sed eadem aucta, unde illud:

Adauge in nobis fidem (Luc. XVII),

ut enim dicit Hieronymus:

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: quae 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 comprehendi, 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 quaedam 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. I);

quomodo indicari potuit? Partim humana ratione partim divina revelatione. Quod utrumque apostolis ostendit cum dicit:

Quod notum est Dei, manifestum est in illis (Rom. I).

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 insufficiens esset nisi revelatio divina illi in adiutorium adesset. Revelatio divina autem fit duobus modis: interna inspiratione et disciplinae eruditione, quae foris fit per facta vel per dicta. Humana etiam ratione poterant Deum scire; quia, cum humana mens se non possit ignorare, scit se aliquando coepisse, nec hoc ignorare potest, quoniam; cum non semper fuit, sibi ut esset subsistentiam dare non potuit, ut ergo esset hoc ab alio se coepisse cognoscit. Quem idcirco non coepisse constat; quia si ab alio coepisset, 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 quae facta sunt invisibilia Dei a creatura mundi conspici potuerunt. Per legem scriptam coepit crescere cognitio fidei. Tunc enim ille coepit 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 columnae Ecclesiae essent. Quaeritur 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 nativitate 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 quae facta est per Adam nisi per fidem Jesu Christi. Gregorius super Ezechielem: Et qui praeibant, inquit, et qui sequebantur, clamabant dicentes: Hosanna filio David (Matth. XXI),

et caetera. Quia omnes electi, qui in Iudaea 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 (etsi nescirent) credebant: commiserant enim illis fidem suam. Unde in Job:

Boves arabant et asinae pascebantur juxta eos (Job I).

Isti erant asinae pascentes juxta boves. Sicut hodie in Ecclesia multi simplices, etsi ita distinctae nesciant Trinitatem assignare, credunt tamen quia in fide et humilitate adhaerent 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 adhaerere: 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 quia nos credimus, qua credebant credentibus. Sed in tempore gratiae 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 quae non sufficeret ad salutem, unde Augustinus: Acceptae sunt, inquit, eleemosynae 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 sufficebat. 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 quae pertinet ad unitatem divinae substantiae 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) multae 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
vicissitudinis obumbratio (Jacob. I);*

quia non est ei illud esse quam sapientem esse, immensum esse, aeternum, bonum, justum. Cum autem dicitur justus, sapiens, et caetera; non diversitatem proprietatum ostendimus quae 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 praesentem, 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. Haec 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 aeterno. Non enim in Deo coeperunt esse, quae in actu et ortum habent et mutabilitatem. Quod Deus ubique et in omni creatura sit, ipse ait per prophetam:

Coelum et terram ego impleo (Jer. XXIII).

Et alibi:

Si ascendero in coelum tu illic es; si descendero ad infernum ades (Psal. CXXXVIII).

Item Sapientia:

Quae 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; 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 aeterno. Nec tamen sequitur: ergo ab aeterno fuerunt, sed in Deo ab aeterno; quia si in Deo coepissent, jam in eo esset mutatio. Solet opponi sic. Si creaturae in Deo, quia sciuntur ab eo antequam fiant; ergo mala in Deo, quia sciuntur ab eo antequam fiant. Sed, ut dixi, creaturae sunt in Deo, quia eorum dispositio et causa in eo est; malorum vero non est auctor Deus. Ut enim ostendimus, creaturae 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 inquinaciones 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 quaeratur 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: Haec 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 majore major, nec in minore minor; aut minor in uno quam in duobus; ita et Deus sine labore regens, sine onere continens mundum, in coelo 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 praesentem exhibet, et alteri parti alteram partem in seipso; quia non continetur in eis quibus praesens 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 coepit 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: quae, 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 quae 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 creaturae? verum etiam cuilibet parti ejus totus pariter adest. In eodem: Fatendum est ubique esse Deum per Divinitatis praesentiam; sed non ubique per inhabitantis gratiam. Propter hanc enim inhabitationem, ubi procul dubio gratia dilectionis ejus agnoscitur, non dicimus: Pater noster qui est ubique (etiam cum hoc verum sit); sed

qui est in coelis (Matth. VI).

Dicamus igitur Deum in omnibus creaturis esse et aequaliter esse per praesentiam deitatis sive per essentiam; per inhabitantem vero gratiam non in omnibus, sed in bonis tantum; nec aequaliter, 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 animae, per omnes particulas corporis tota simul adest, nec minor in minoribus nec in majoribus major; sed tamen in aliis intensius, 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 tenebrae eam non
comprehenderunt (Joan. I).*

Sicut lux solis perfundit oculos caeci, sed non capitur eo. Bonos vero illuminat lux ista, sed non aequaliter. Augustinus ad Dardanum: Cum Deus qui ubique est non in omnibus habitet, etiam in quibus habitat non aequaliter habitat. Nam inde est illud quod Eliseus poposcit, 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 habitatorem? Hi quoque ab eo longe esse dicuntur qui peccando dissimiles facti sunt; et hi ei appropinquare dicuntur qui similitudinem ejus bene vivendo recipiunt. Est ergo Deus ubique per praesentiam sive per essentiam; et aequaliter in omni loco; sed non est in loco, id est, non est localis.

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

Quaeritur de spiritu creato, utrum in loco vel localis sit. Quidam volunt et dicunt quod non sit localis nec in loco: nimis inhaerentes isti sententiae 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 quae 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 quae 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 quae 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 quaedam exemplaria in iis quae 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 caeteris. Vidit enim quoniam ex seipsa nascitur sapientia, quae 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 haec tria et tamen una est substantia in qua sunt haec tria, scilicet mens, sapientia et amor. Et

sunt haec tria inter se distincta; quoniam mens non est sapientia vel amor, nec sapientia mens vel amor, et tamen unitas substantiae 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 coaeternus aeterno; quia coaeternae sapientiae 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 haec Trinitas est Pater qui a nullo est, et sapientia Patris quae a Patre genita est, et Spiritus sanctus qui ab utroque procedit, qui saepissime in Scripturis amor Patris et Filii appellatur. Et sunt istae tres personae distinctae; sed tamen una substantia, unus Deus. Augustinus in libro De Trinitate: Tres personas ejusdem essentiae vel tres personas unam essentiam dicimus, tres autem personas ex eadem essentia non dicimus, quasi aliud quod essentia, aliud quod persona. Hic videndum est quare in sancta Trinitate illa persona quae 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 aeternum 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 aeternum illi est et non temporale qui datur ex tempore. Sic quod spiritus est Patris et Filii, aeternum illi est 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 detur, donatum autem nisi datum fuerit nullo modo dici potest.

Hic magna oritur quaestio quare illa tria quae in anima sunt non dicantur tres personae, sicut illa quae horum similitudine in Deitate reperta sunt, tres personae dicuntur et sunt. Ad quod potest dici quod ideo non sunt personae, 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; quia non est in Deo aliud ab ipso. Tres igitur personae, unus Deus, una substantia, una natura; tres personae; 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).

Graeci 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 Nicaena 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 distinguentibus.

His praemissis videndum est quod in sancta Trinitate sunt quaedam nomina distinguentia personas, sunt et alia unitatem naturae vel substantiae significantia, ut haec nomina, Deus, omnipotens, aeternus, immensus; et haec dicuntur secundum substantiam. Non enim aliud est illi natura esse quam Deum esse, omnipotentem esse, aeternum, immensum, justum, sapientem et similia, et ideo sicut una essentia et non tres; ita unus Deus et non tres, unus omnipotens, unus aeternus, unus immensus, et caetera. 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 haec conveniunt Patri tantum. Filio soli conveniunt haec alia; Filius genitus, natus, Verbum, et alia similia. Spiritui sancto haec, Spiritus sanctus, donum, procedens a Patre et Filio; et haec nomina significant proprietates quibus personae 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 caetera: non distinguitur a Filio et Spiritu sancto, quia et Filius Deus, omnipotens, et similia; et Spiritus sanctus similiter.

Quaeritur 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. Item Orosius ad Augustinum: Voluntate genuit Pater Filium an necessitate? Augustinus, nec voluntate, nec necessitate; quia necessitas in Deo non est, praecire voluntas sapientiam non potest. Nam quidam nostrum, cum eum interrogasset haereticus, utrum nolens an volens genuerit Pater Filium, laudabiliter respondisse fertur. Dic, inquit, et tu, haeretice, 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 haec genitura aeterna, ineffabilis est. Unde propheta:

Generationem ejus quis enarrabit? (Isa. LIII.)

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, 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 est procedendo et nascendo; Spiritus vero a Patre non nascendo, sed procedendo. Uterque enim procedit a Patre, sed ineffabili et dissimili modo. Non est 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 quaeritur. Idem: Licet scire quod natus sit, non autem licet discutere quemadmodum natus sit. Quidam tamen de ingenio suo praesumentes dicunt se non nescire ejusmodi; adhaerentes illi auctoritati Hieronymi super Ecclesiastem. Quis in sacris Scripturis saepissime non pro impossibili, sed pro difficili ponitur, ut ibi: Generationem ejus quis enarrabit? Sed hoc intellexit

Hieronymus de generatione quae fuit secundum carnem, quae aliquo modo enarrari potest.

Quaeri solet, cum generatio Filii a Patre nec principium habet nec finem (quia aeterna 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 aeternus designari valeat et perfectus, et semper dicamus, et natus; quatenus et natus ad perfectionem pertineat, et semper ad aeternitatem. Quanquam hoc ipso quod perfectum dicimus, multum ab illius veritatis expressione deviamus; quia quod factum non est, non potest dici perfectum. Et tamen infirmitatis nostrae verbis Dominus condescendens, inquit:

*Estote perfecti sicut et Pater vester coelestis perfectus est
Matth. V).*

Et in Psalmo dicitur:

Ego hodie genui te (Psal. II);

hodie dixit quia non praeterit illa generatio: genui, quia initio caret.

CAP. VIII. De aequalitate Patris et Filii et Spiritus sancti.

Supradictis adjiciendum, quod licet Filius de Patre, non tamen posterior Patre, vel inferior putandus est, sed coaeternus, coomnipotens, consubstantialis, coequalis Patri Filius Patri et Filio Spiritus sanctus. Augustinus in libro De Trinitate: Sic coaeternus est Patri Filius, sicut splendor coevus est igni, et esset aeternus si ignis esset aeternus. Et est notandum quod Filius aequalis est Patri secundum substantiam, non secundum proprietatem qua distinguitur a Patre. In eo enim quod Filius est unus Deus cum Patre, una natura, una substantia, aequalis est Patri; sed secundum quod de Patre est genitus, non est aequalis ei. Ergo inaequalis? non est verum; quia secundum hoc quod Pater est ingenuus, Filius genitus; nec aequalitas nec inaequalitas 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 aequalis est Patri Filius, sed secundum quod ad se dicitur, aequalis est Patri Filius. Quidquid autem ad se dicitur, secundum substantiam dicitur: restat ergo ut secundum substantiam aequalis sit Patri. Eadem ergo utriusque substantia. Hujus sanctae Trinitatis non debet dici pars, una de tribus personis. Tota etenim Trinitas est una substantia, simplex et individua. Nec sunt aliquid majus duae personae quam una, vel tres quam duae. Cum enim unaquaeque illarum sit divina substantia et illae tres eadem substantia; non tres sunt majus aliquid quam una. Augustinus: In Trinitate, quae 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 singulae personae; 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 quaedam 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 quae sine aliquo respectu relationis dicuntur, vel quae unitatem divinae substantiae expriment: ut Deus, Omnipotens, et similia. Et haec omnia, ut ait Augustinus, de singulis dicuntur personis, et non pluraliter sed singulariter de tribus simul dicuntur. Sicut enim Pater Deus, omnipotens, sapiens, aeternus et caetera; ita Filius Deus, omnipotens, et caetera; et Spiritus sanctus similiter. Et isti tres unus Deus, unus omnipotens; et sic de omnibus quae 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 Augustinus ait, ut, cum quaereretur quid tres vel quid tria, uno nomine responderetur, scilicet tres personae. Augustinus: Ideo tres dicimus personas, non ut aliqua intelligatur essentiae diversitas, sed ut vel uno vocabulo responderi possit cum dicitur quid tres vel quid tria. Idem: Cum quaeritur: qui tres vel quae tria dicentur Pater et Filius et Spiritus sanctus dictum est tres personae, 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 quaestionum Veteris et Novae 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 substantiae separari non potest, ut non sit singularitatis, sed unitatis. Singularitas ad personam pertinet; unitas ad naturam.

Hinc non parva oritur quaestio. Cum hoc nomen persona teste Augustino secundum substantiam dicatur, et cum haec sit diffinitio personae; persona est rationalis substantiae 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 personae, non possumus dicere tres rationales substantiae. 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 personae, 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 personae, jam distinctio notatur. Si quis hanc quaestionem convenientius potest solvere; ergo nulli praejudico. Praeterea est unum nomen, scilicet Trinitas, quod de nulla persona singulatim dicitur, sed omnibus simul; nec est substantiale, sed pluralitatem designat personarum. Et ita quaedam sunt nomina in sancta Trinitate quae dicuntur singulatim, et non conjunctim, ut Pater, Filius et Spiritus sanctus, quae ad proprietatem referuntur: quaedam conjunctim, et non singulatim, ut Trinitas; quaedam singulatim et conjunctim, ut Deus, omnipotens, et similia.

CAP. X. De diversa nominum acceptione.

Modo considerandum est quod illa nomina quae ad unitatem divinae substantiae pertinent, per determinationes quandoque etiam sine determinatione accipiuntur in personarum distinctione, ut sapientia bonitas, ad substantiam enim referuntur; quia tres personae 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 haec nomina, ut per sapientiam intelligatur Filius, ut in Proverbiis Salomonis saepissime, 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 aliae sunt quibus fruendum est, aliae quibus utendum. Illae 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 quaedam res est, communisque omnibus fruentibus ea. Frui autem est amore inhaerere alicui rei

propter seipsam. Patet itaque quod eadem nomina modo ad unitatem substantiae, modo ad pluralitatem personarum significandam ponuntur. Similiter haec nomina potentia, sapientia, bonitas, nomina substantiae sunt, et singulis personis aequaliter conveniunt; et tamen saepissime in sacra Scriptura per potentiam Pater, per sapientiam Filius, per bonitatem Spiritus sanctus intelligitur. Et quare hoc fiat, bonum est quaerenti satisfacere. Cum haec 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 significandum, et crudelem solet denotare; et ideo bonitas vel benignitas frequentius appellatur. Hic oritur quaestio difficilis, si in Deo tres personae dicuntur esse quia potens, sapiens et benignus est, quare non potius quatuor vel quinque, vel multo plures, cum sit fortis, justus, misericors, pius et caetera? Ad quod dici potest quod quaecunque dicuntur de Deo, et creduntur veraciter in Deo, ad haec tria referuntur. Si enim fortis dicitur incorruptus, incommutabilis, et similia, totum hoc potentiae est. Si providus, inspector, intelligens, totum hoc sapientiae 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, quae non potest minui, nec potest augeri. In creaturis hujus sanctae et individuae Trinitatis signa apparent. Signum potentiae est rerum immensitas: sapientiae pulchritudo;

bonitatis utilitas. Et ita per haec quae foris sunt, invisibilia Dei cognoscuntur a creatura rationali. Sicut nomina substantia, de quibus prius diximus, dicuntur de singulis personis; similiter illa nomina quae respectu creaturae competunt Deo temporaliter, velut haec nomina, Dominus creator, miserator. Ut enim Augustinus ait in libro De Trinitate: Non ante fuit Dominus, quam ejus esset servus. Itaque temporaliter coepit esse Dominus; quoniam creatura in tempore facta coepit ei subservire. Similiter coepit Deus esse creator in tempore ex quo fecit creaturam. Non enim creavit eam ab aeterno, nec creatori est coaeterna. 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 quae incipit esse pretium sine sui mutatione, in libro quarto De Trinitate. Nummus cum dicitur pretium, relative dicitur, nec tamen mutatus est cum esse coepit 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 substantiae Dei aliquid accidisse dicatur, sed illi creaturae 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 aeterno, et creator ab aeterno; sed non ab aeterno Dominus, nec ab aeterno 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 tempore convenit Filio Dei, Christus tamen ab aeterno est.

CAP. XI. De personarum appropriatis.

Quaerendum est utrum proprietates illae quibus distinguuntur personae, sint ipsae personae. Quod personae distinguantur per proprietates, habetur in illa auctoritate, in essentia unitas; et in personis proprietas; et in alias multis auctoritatibus. Quidam tamen voluerunt dicere quod proprietates illae non essent ipsae personae, opposcentes illud: si per eas discernuntur personae, quomodo sunt ipsae personae? 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 istae personae inter se discretae et distinctae? Hieronymus ad Damasum papam de explanatione fidei: Confundentes Arium unam eademque substantiam Trinitatis dicimus: Impietatem Sabellii declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus. Item: Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est personas vel, ut Graeci expriment, 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 quae non sunt ipsa divina substantia, apparet non fuisse solam ab aeterno divinam substantiam, quae Trinitas est. Sed sola Trinitas est ab aeterno quae 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 praebet experimentum; id est in ea parte in qua humana ratio praebet 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 ingenitus 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, quae 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 quae ipsa est sapientia, et Filius sapientia Patris.

Solet a quibusdam talis fieri quaestio. 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 quaeratur, 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, quod non solum Deus ita non est, sed nec spiritualis creatura nec corporalis. Nulla enim res est omnino quae 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. Praeterea 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 quaedam 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
(Matth. III), et caetera.*

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. Quaeritur an aliter Spiritus sanctus fuerit in columba illa quam in aliis creaturis. Respondetur: non aliter quantum ad praesentiam vel essentiam divinitatis, sicut jam diximus, quae est in omnibus creaturis et aequaliter; sed quantum ad significationem aliter.

CAP. XII. De praescientia et praedestinatione.

Cum omnium quae operatur Trinitas praescientia ejus, dispositio et voluntas, actum praecedat, oboritur investigatio de praescientia Dei et de providentia, de praedestinatione et voluntate et potestate. Et est sciendum quod sapientia Dei propter diversos affectus pluribus appellatur nominibus, ut sunt: scientia, providentia, scientia, praedestinatio, dispositio. Scientia est existentium, praescientia futurorum, providentia gubernandorum, dispositio faciendorum, praedestinatio salvandorum. De praescientia solet quaeri utrum ipsa sit causa rerum, vel ipsae res causa praescientiae. Sed ut Boetius in libro De cons. philos. ostendit, neutrum est concedendum. Si enim quia praesciantur a Deo, ideo essent (cum et mala praesciantur) jam esset praescientia causa malorum, quod penitus caret ratione. Item si res quia futurae sunt, ideo praesciuntur a Deo; tunc quod temporale est, causa est ejus quod aeternum 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 praedixit caecitatem Judaeorum futuram, dicens:

Dedit eis oculos, ut non videant (Isa. VI);

nec tamen ideo facta est quia ille praedixit; sed quod futurum erat ille praedixit. Ita Deus ab aeterno praescivit caecitatem illam, sed non ideo facta est quia praescivit; sed quia futura erat eam praescivit; quem nihil potest latere. Praescientia improprie dicitur in Deo. Apud eum namque nihil futurum, nihil praeteritum; in eo nec prius est nec posterius. Sed quantum ad res quae nobis futurae sunt, dicimus eum futura praescire; quod quantum ad eum est, est ea tanquam praesentia 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; quae pullicum et muscarum sit multitudo, quotve pisces natent in aquis, et similia. Non simus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrudimus, in nosipsos 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; quaeritur 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 praescientia si quod praescitur non erit? Quomodo enim recte dicitur praesciri 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 quaestionis solutionem aliorum iudicio relinquo. Mihi tamen videtur quod neutra illarum sit concedenda. Si quis enim quaerit, 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. Hoc distat inter praescientiam et praedestinationem; quod praescientia de salvandis et damnandis, praedestinatio de salvandis tantum. De praedestinitis nullus damnari; de reprobis nullus potest salvari. Reprobi sunt praesciti ad mortem; praedestinati praevisi 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: Praedestinatus 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 praedestinatorum, quia hoc non potest esse, ut aliquis salvetur ita quod non sit praedestinatus. Non potest minui; quia hoc non potest esse, ut aliquis praedestinatus sit et damnetur. Per se enim verum est, iste potest damnari; quod ideo verum est quia posset non esse praedestinatus, sed non est verum, iste praedestinatus potest damnari; quia non potest utrumque esse ut praedestinatus sit et damnetur. Similiter verum est, iste potest salvari; sed non est verum, iste reprobis potest salvari, quia non potest hoc esse ut reprobis sit et salvetur. De praescientia solet opponi: Deus praescivit hunc lecturum, vel aliud hujusmodi; sed potest esse ut ipse non legat: ergo potest non esse quod Deus praescivit; igitur potest falli praescientia 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 praescitum est, non potest non evenire; quia non potest esse ut praescitum sit et non eveniat; et tamen hoc quod praescitum

est, potest non evenire. Quod ideo verum est quia posset non esse praescitum. Nec inde sequitur, ergo potest falli praescientia Dei; qui tunc falleretur si utrumque esset, scilicet et quod praescitum esset evenire, et quod non eveniret. Cum praedestinatio divina sit electio juxta illud Apostoli:

Quos elegit ante mundi constitutionem (Ephes. I);

solet quaeri quare hunc elegerit Deus magis quam illum? ut de Jacob et de Esau. Quidam dicunt: Hunc elegit quia talem futurum eum esse praescivit, 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. XI).

Idem in libro De praedestinatione: Non quia futuros tales non esse praescivit ideo elegit, sed ut essemus tales per ipsam electionem gratiae suae qua gratificavit nos in dilecto Filio suo. Cum ergo praedestinavit opus suum praescivit. Idem Augustinus super locum illum in Malachia propheta:

Jacob dilexi, Esau odio habui (Malac. I),

dicit:

Cui vult miseretur, et quem vult indurat (Rom. IX).

Sed haec 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. Praecedit ergo aliquid in peccatoribus quo quamvis nondum sint justificati, digni efficiuntur justificatione; et item

praecedit 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 quaeritur an ab aeterno praedestinos dilexerit. Ita est. Ergo et Paulum. Sic est. Et aequaliter; quia non dilexit eum plus ab aeterno quam quando persequebatur Ecclesiam Dei; quia quod erat futurum de eo ei erat praesens; et hoc non secundum merita, sed secundum praemia quae ei ab aeterno paravit; et tamen malum ejus odio habebat. Et nota quod omnes tam bonos quam malos secundum naturam aequaliter diligit, quia

nihil odit eorum quae fecit (Sap. XI);

non tamen aequaliter diligit bonos secundum praemiorum praeparationem, nec malos aequaliter odit secundum poenarum praevisionem. Sed quaeritur utrum Judam dilexerit? Resp. Ita ab aeterno 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 quaeritur 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: Malarum voluntatum Deus est ordinator. Et iterum: In potestate malorum est malum velle; sed utrum hoc vel illud malitia perficiant in potestate Dei est, dividendis 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. Aliae enim causae mutabiles sunt, quia non sunt primae; et ideo saepe fallunt. Sed haec 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 quaerendum quare voluit. Primae enim causae nulla est causa. Cum igitur voluntas Dei una sit (quae 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. Sic et 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:

Quaecumque voluit fecit (Psal. CXIII);

id est, quaecumque disposuit se facturum. Aliquando praeceptio 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 praeceptio 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 coelo et in terra (Matth. VI).

Et alibi:

Qui facit voluntatem Patris mei qui in coelis 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 praeceptio 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. Nec dubitandum est Deum benefacere; etiam sinendo fieri quaecunque fiunt mala. Non enim haec nisi justo iudicio sinit; et profecto bonum est omne quod justum est. Habemus itaque quatuor signa divinae voluntatis. Haec sunt praeceptio, 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, iudicat sibi concordare; non vult mala, id est non approbat, non iudicat 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. 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 ad 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 etsi 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 praeceptum 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, etsi 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 creaturae

voluntatem quae factum est quod Creator noluit impleretur illud quod voluit, bene utens etiam malis tanquam summe bonus ad eorum damnationem quos juste praedestinavit ad poenam, et ad salutem eorum quos benigne praedestinavit 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 praeter 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 praeceptione et prohibitione solet ita opponi. Praecipit Deus quod non vult esse; quia multis praecipiuntur bona quae ipsi non faciunt, ut Judaeis saepissime praecipit quae 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 Judaeis saepissime) et tamen facit illud malum. Volebat enim Deus illud malum esse; quia nihil potest esse nisi Deus velit illud esse. Unde apparet quod praecipit 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 praecipit? Ad quod potest dici quod ideo praecipit illud quia bonum est illi; et Domini est praecipere

servo quod bonum est in se, et quod bonum est illi cui praecipit. 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 Domini est servo prohibere malum ut non habeat excusationem. Est etiam hic videndum quod licet bonum sit isti quod praecipitur, 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 in Job:

Nihil in terra sine causa fit (Job V);

et ita nec folium sine causa de arbore cadit.

CAP. XIV. De omnipotentia Dei.

Nunc de potestate Dei dicendum est. Quod Deus omnia possit, multae auctoritates dicunt. Augustinus in libro Quaestionum Veteris et Novae Legis: Omnia quidem potest Deus; sed non facit nisi quod conveniat veritati ejus et justitiae. 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, quae 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. Haec 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 haec possit. Patet itaque quod Deus est omnipotens, quia potest omnia quae 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 caetera, 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 quae nec vult nec facit. Potuit enim efficere ut duodecim legiones angelorum pugnarent contra illos qui eum ceperunt. In Evangelio Matthaeus:

*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 sapientiae videbitur quod nunc piorum 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 quae 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 quaedam quae 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 nolens 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 aeterna; sed incipit aliquid velle quod prius non volebat. Augustinus in libro Confessionum loquens ad Deum ait: Nec cogaris invitus aliquid, quia voluntas tua non est major quam potentia. Major autem esset si teipso 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 divinae voluntatis; aliquando pro ea quae in Deo est, quae est ipse Deus. Cum Augustinus dicit, multa potest facere Deus quae non vult, ad effectum respexit; quae non vult, id est quae 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 quae 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 praedicta contrarietas solvi. Non est praemittendum hic quosdam

scientia inflatos dicere Deum non posse facere aliud quam facit, vel dimittere de his quae 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 quae facit, et quod non debet non potest; ergo non potest non facere quae 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 quae 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 nostrae miseriae sanandae convenientior. Nec tamen dicimus, 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 quae facit Deus non potest meliora facere; quia si posset facere et non faceret, invidus esset. Augustinus in lib. Quaest: Deus quem genuit, quoniam meliorem se generare non potuit (nihil enim Deo melius) debuit aequalem, 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 aequalem generare et non faceret, invidus esset. Alia vero quae non de 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? Quaerendum est qualiter intelligant rem non posse esse meliorem. Sive ideo non potest esse melior quia summe bona est; quod si esset, creatura suo Creatori aequaretur, 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, quae ad sacramentum incarnationis pertinet, ut ait Apostolus:

Misit 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 quaeri 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 duae sunt naturae, divina et humana; et tres substantiae: caro, anima et verbum; sed non duae personae. 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 haec sunt una persona: igitur suscepit unam personam, quod ita solvunt quidam. Ista duo 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 rationalis 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 pependit, 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 hujusmodi 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 istud 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 unicus 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 spiritualem et spiritualem naturam, quam inter spiritualem et corporalem 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, unicus Deo; Deus est homo, id est, unicus 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 unicus 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
(Psal. LXXXVI).*

Et in Joanne:

*Nemo ascendit in coelum nisi qui descendit de coelo
(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. Et 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 enim dicit Ambrosius:

“Non versibilitate naturae, sed unione personae et homo Deus, et Deus homo.”

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

Praeterea 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, et 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 quaeritur utrum prius in

Maria fuit caro illa obligata peccato . 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 quaestionem, inde enim scimus quod ei plus gratiae 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 sanctae congregari possent; quid responderent 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. Quidam 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 gratiae et veritatis fuerit, et quod tantam habuerit sapientiam quod augeri non poterat:

multae 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 laetitiae prae participibus suis (Hebr. I).

Sed ad hoc videtur oppositum illud quod dicitur in Evangelio:

Jesus proficiebat aetate 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 temporum 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 quaeri utrum anima Christi sapientiam omnium rerum habuerit. Dicunt quidam quod non habuit omnem scientiam nec omnia scivit quae Deus scit; quod ita volunt probare: Anima illa creatura est, sed in nullo aequatur creatura Creatori; non ergo scit

quidquid Deus scit. Item si anima illa cum Deo aequalem 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 quidquid Verbum, non tamen aequatur ei in scientia, quia illi inest per naturam illa scientia, animae per gratiam. Item quod opponitur: Deus in omni bono habet majorem sufficientiam quam creatura ejus: hoc ibi dictum esse sciant, ubi aliud creaturae bonum a bono Creatoris invenitur, sed cum sapientia illius animae 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 animae Christi alia esset a divina sapientia, minor esset. Si minor esset sapientia illius animae a sapientia Dei, 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 prae 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 duae naturae, videamus utri sit spiritus datus,

an divinae an humanae. Divinae non convenit dari, sed dare: est ergo humanae naturae datus spiritus sine mensura, sed ubi non est mensura non est terminus; igitur illa anima scivit omnia. Si enim quaedam scivit, quaedam 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 sapientiae et scientiae 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 scientiae; 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 creaturae.

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

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

Hic potest opponi quod ignorantiam non habuerit, et tamen ignorantia non est peccatum; non ergo omnia nostrae 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 recedimus: et ideo dicuntur peccata. Si opponitur quod non habuit poenitentiam, hoc non est aliquid inter omnia nostrae infirmitatis. Quod tristitiam habuit et timorem, in Evangelio habemus:

*Tristis est anima mea usque ad mortem (Matth. XXVI;
Marc. XIV).*

Et alibi:

Coepit Jesus pavere et taedere (Matth. 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 praedico. Inveniuntur tamen aliae auctoritates quae videntur a Salvatore tristitiam et timorem remove. Hieronymus: Ne passio in illius animo dominaretur per passionem, coepit 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
(Matth. XXVI).*

Augustinus: Infirmos in se praesignans 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 quaedam tristitia et quidam timor, quae in tantum dominantur animo et submergunt rationem, ut hominem, Dei contempto praecepto, ducant in peccatum; sicuti Petrus timore negavit. Et de hujusmodi loquuntur auctores quando dicunt Christum non timuisse. Sed est quidam timor 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 duae voluntates. Dicit namque Augustinus: Non est alia voluntas Patris quam Filii; et secundum illam voluntatem voluit Christus pati et mori, sicut et Pater volebat. Sed et alia voluntas quae 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 praevaluit voluntas rationis qua idem volebat cum Patre. Quod duae voluntates fuerunt in Christo, habemus a metropolitana synodo, in qua fuit Macharius archiepiscopus damnatus; qui asserebat in Christo non fuisse duas voluntates. Solet etiam quaeri 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. LXVIII);

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 quaeri 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 substantiae 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 quaeratur 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 praedestinatus est Filius Dei in virtute (Rom. I).

Praedestinatio 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 aeternus, immensus, immortalis: ergo homo ille aeternus, 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 gloriae crucifixerunt (I Cor. II);

et tamen Deus in natura sua non potest mori, non potest pati, sed per unionem hominis dicuntur; de Deo haec omnia, ita et quae Dei sunt dicuntur de homine illo per unionem Verbi. Unde Propheta.

*Homo natus est in ea, et ipse fundavit eam
(Psal. LXXXVI).*

In Joanne:

*Nemo ascendit in coelum nisi Filius hominis qui de coelo
descendit (Joan. III).*

Sed opponitur: Si homo ille aeternus est, ergo caret initio; quod falsum est, habet enim initium ex tempore. Sed non sequitur de homine si est aeternus 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. Quaeri 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 quae 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. Quaeritur 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 bibet: 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 haereditas Patris, promeretur eam Patri serviendo. Quod animae nihil promeruerit Christus multi dicunt; et quod animae ejus nihil accreverit; perfecte enim ut dicunt, beata erat; quia, ut Joannes dicit,

*Haec est vita aeterna, 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 animae promeruerit, et quod animae accreverit aliquid post passionem. Prius enim habuit timorem et tristitiam; sed post passionem nec tritari potuit, nec turbari. Accrevit ergo animae illi impassibilitas ut jam pati non possit; quare non solum corpori, sed et animae 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 personae quae est Christus, non est una pars Deus, et alia homo. Si enim partes integrales esset illius personae, 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 quaeri 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 suscepit 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 moreretur si vellet. De secundo statu habuit defectus istos, famem, sitim, etc. De tertio statu habuit non posse peccare.

Potest quaeri, 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 Judae 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.

Praeterea solet quaeri, 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 papa: Ex quo hominem assumpsit non deposuit. Et hoc omnes religiosi tenent, quod nec a carne nec ab anima separata est illa divinitas post illam ineffabilem unionem. Non enim est divinitas bis incarnata; nec bis assumpsit carnem. Indubitanter ergo ex quo Dei Filius factus est homo, semper Deus homo, et homo Deus. Anima enim separata est a carne; sed divinitas a neutro. Unde et ita exponit Augustinus verba illa:

“Potestatem habeo ponendi animam meam et iterum sumendi eam.”

Non divinitas animam deposuit; sed caro animam posuit in morte, et eam assumpsit in resurrectione. Item in libro ad Felicianum dicit Augustinus: Sicut in sepulcro carnem suam non deseruit sic in utero virginis eam conascendo formavit, sic ergo non discedente vita mortuus est, sic passus est non pereunte vitae potentia. Erat enim uno atque eodem tempore totus in inferno, totus in coelo. Erat apud inferos resurrectio mortuorum; erat super coelos vita viventium. Vere mortuus, vere vivus, in quo et mortem susceptio mortalitatis exceperit; et vitam divinitas servata non perdidit.

Opponitur: Si Dei Filius non est separatus ab homine in ipsa morte, ergo nunc non desiit homo esse; sed homo mortuus non est homo; nec igitur tunc erat homo, quod quam frivolum sit manifestum est. Ita enim posset dici: modo non est homo; quia non est animal rationale et mortale, quod penitus falsum est. Cum enim dicebant hoc etiam philosophi: homo mortuus non est homo, vel non est animal rationale mortale: loquebantur de homine secundum hunc statum.

Item opponitur: Si tunc erat homo, vel mortalis vel immortalis, sed mortalis non, quia mortuus; immortalis nondum, quia post resurrectionem tantum. Ad quod nos satis concedimus quod nunc nec mortalis, nec immortalis. Objiciunt tamen auctoritatem Anastasii, hanc scilicet: Maledictus qui hunc totum hominem, id est animam et corpus quod assumpsit denuo assumptum vel liberatum post tertium diem a mortuis resurrexisse non confitetur: Fiat fiat. Ad quod dicimus Anastasium loqui contra illos qui negabant ejus resurrectionem: et putabant quod in morte detineretur ille, qui solus inter mortuos liber. Et ideo dixit hominem denuo assumptum, id est liberatum a morte. Item Ambrosius super illud:

Clamavit voce magna dicens: Deus Deus meus, quare me dereliquisti? (Matth. XXVII.)

Clamat homo separationem divinitatis moriturus. Nam cum divinitas mortis libera sit, utique mors esse non poterat nisi vita discederet; quia vita est divinitas. Sed Ambrosius intellexit divinitatem separari ab homine illo per hoc quod morti exposuit hominem illum, sicut in psalmo:

Quare me dereliquisti (Psal. XXI),

id est morti exposuisti; non quod derelictus sit, vel ab eo divinitas separata sit. Videbatur enim derelinqui a Deo vel divinitas discedere; cum non ostenderet eum defendendo suam potentiam.

TRACTATUS SECUNDUS

DE CREATIONE ET STATU ANGELICAE NATURAE

CAP. I. De creatione rerum et praecipue angelorum.

Pertractatis partibus fidei adjiciendum videtur de prima rerum creatione. Cum Plato dixerit tria esse principia; materiam, formam, opificem: fides Catholica unum principium credit esse omnium rerum, Deum scilicet cujus bonitas omnium rerum causa fuit. Cum enim summe bonus et perfecte beatus aeternaliter esset, voluit aliquos esse participes suae beatitudinis. Et quia non potest ejus beatitudo participari nisi per intellectum, et quanto magis intelligitur tanto magis habetur; fecit rationalem creaturam ut intelligeret, intelligendo amaret, amando possideret, possidendo frueretur; et eam hoc modo distinxit, ut pars in sui puritate permaneret scilicet angeli; pars corpori jungeretur ut animae. Quaeritur cur ita factum sit; cum majoris dignitatis esset anima si in sua puritate et simplicitate permansisset. Ad quod potest dici quod licet anima dignior esset sine corpore; tamen corpori voluit Deus eam sociari, ut in humana conditione ostenderet novum exemplum aeternae unionis, quae est inter spiritum et Deum. Videbatur enim creaturae quod non posset uniri suo Creatori. Sed cum spiritus (qui excellentior creatura est) tam infimae creaturae sicut est corpus in tanta dilectione uniat, ut non possit coarctari ad hoc ut velit eam relinquere; patet spiritum creatum eodem modo tam summo bono uniri posse. Ideo etiam animae sunt associatae corporibus; ut in eis Domino famulentur, et verum et summum bonum promereantur.

Cum itaque in angelos et homines distincta sit rationalis

creatura; primum de angelis agendum videtur. De quibus considerandum est quando creati fuerint; ubi facti fuerint; quales etiam facti fuerint. Quaedam auctoritates videntur velle quod ante omnem aliam creaturam facti sunt angeli. Unde illud:

Prior omnium creata est sapientia (Eccli. I);

quod de angelis dictum est. Cui videtur contrarium quod dicitur in Genesi:

In principio creavit Deus coelum et terram (Gen. I).

Si enim haec in principio creata sunt, nihil ante coelum et terram factum est. Et in propheta:

Initio tu, Domine, terram fundasti (Psal. CI).

Quare dicendum videtur quod simul creata sit et angelica creatura et corporalis. Unde illud Salomonis:

Qui vivit in aeternum 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 praecedit, tamen dignitate. Hieronymus tamen in epistolam ad Titum aliud videtur sentire dicens; sex millia necdum nostri temporis implentur anni: et quantas prius aeternitates, quanta tempora, quantas saeculorum origines fuisse arbitrandum est; in quibus angeli, throni, dominationes servierunt Deo, et absque temporum vicibus atque mensuris Deo jubente substiterunt? Cui auctoritati quidam adhaerentes dicunt cum mundo tempus coepisse; 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 aeternitates, etc., arbitrandum est prius fuisse, etc.

Ubi facti fuerunt quaeritur. Et videntur auctores velle eos fuisse factos in coelo. Unde in Evangelio:

Videbam Satan sicut fulgur de coelo cadentem (Luc. X).

Nec appellamus hic coelum firmamentum quod secunda die factum est, sed coelum 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 coelum et terram;”

coelum, id est angelos; terram, id est corpoream machinam, in cujus superiori parte facti sunt coeli, id est angeli. Sed si in coelo erant; quomodo, ut legitur in Isaia, diceret Lucifer; Ascendam in coelum, ponam sedem meam ad aquilonem: et ero similis Altissimo? (Isa. XIV). Sed ibi vocat coelum sublimitatem Divinitatis.

“Ascendam in coelum,”

id est ad aequalitatem 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 spiritualis; liberum quoque arbitrium, quo poterat sine violentia ad utrumlibet propria voluntate deflecti.

Solet a quibusdam quaeri 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 justi nec injusti 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 praesens et praeteritum. 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 praecedat 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 naturae suae 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; averti, odio habere. In conversis quasi in speculo lucere coepit Dei sapientia, qua ipsi illuminati sunt. Aversi excaecati 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 coelum (Gen. I),

id est angelos. Deinde formati quando scilicet ad Creatorem sunt conversi. Unde dictum est:

Fiat lux (ibid.).

Sed quaerendum 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 praecesserat. 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 quae praecessit tempore, sed in causa; quia sicut gratia in illis est causa meriti, et tamen tempore non praecessit meritum ipsum: ita in istis culpa fuit causa quare ex iudicio Dei justo gratia non daretur, et tamen hoc non tempore praecessit illud; quia cum Deo omnia sint praesentia, 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.

Quaeritur 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 praecipitavit. Item dicit Augustinus super Genesimi Non frustra putari potest ab initio temporis diabolus superbia cecidisse, nec fuisse antea ullum tempus quo cum angelis sanctis pacatus vixerit et beatus; sed ab ipso primordio creaturae apostatasse. Quia ut ait Dominus, non stetit ab initio, ex quo ipse creatus est, qui staret si stare voluisset. Quae auctoritas supradicto modo potest exponi.

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

Inter eos qui ceciderunt unus fuit excellentior omnibus aliis, et non solum illis qui ceciderunt, sed et aliis omnibus eum fuisse excellentiorem videntur auctores velle. Quemadmodum Job dixit:

Ipse est principium viarum Dei (Job XL).

Et in 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 insinuat expressa. Item in Ezechiele:

Omnis lapis pretiosus operimentum ejus (ibid.),

id est omnis angelus operimentum ejus; quia, ut dicit Gregorius, in aliorum comparatione caeteris 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 suae scientiae perpendens in suum Creatorem superbivit, et ut dicitur in Isaia Deo aequari voluit, dicens:

*In coelum conscendam, super astra coeli exaltabo solium
meum, et ero similis Altissimo (Isa XIV).*

Similis esse voluit; non per imitationem, sed per aequalitatem: et non solum aequalis, 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 coelo, quae 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 aeternum qui praeparatus est diabolo et angelis ejus (Matth. XXV).

Et sicut majoris scientiae sunt vel minoris, ita habent majores vel minores praelationes; quia quidam uni provinciae, quidam uni homini, quidam uni vitio praesunt. Unde dicitur spiritus superbiae, spiritus luxuriae. 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 caeteris 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 daemonum 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 abstinere; similiter et mali a bono. Item opponitur de hoc quod Hieronymus dicit: Solus Deus est in quem peccatum cadere non potest; caetera cum liberi arbitrii sint in utramque partem flectere voluntatem suam possunt. Sed qualiter hoc intelligendum sit, ex his verbis Isidori conijcere 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 scientiae vigent; subtilitate naturae, experientia temporum, revelatione superiorum potestatum. Augustinus: Spiritibus malis quidam vera de temporalibus rebus nosse permittuntur, partim sensus subtilitate, partim experientia temporum callidiore propter tam magnam longitudinem vitae; partim a sanctis angelis quod ipsi ab omnipotente Deo discunt et jussu ejus sibi revelantibus. Aliquando autem idem nefandi spiritus etiam quae ipsius auctoris sunt velut divinando praedicunt. Queritur utrum praescii fuerint sui casus. Sed si suum casum praescierunt; aut vitare noluerunt, et ita stulti et maligni erant ante casum; aut vitare voluerunt, sed non potuerunt, et ita erant miseri antequam caderent. Propter haec inconvenientia dicit Augustinus super Genesim, eos sui casus non fuisse praescios.

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 prae 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 coelestium spiritualium qui intra se prae aliis in aliquo dono assimilantur: ut seraphin qui prae aliis ardent charitate; seraphin enim interpretatur ardens. Cherubim, qui prae aliis in scientia eminent, cherubin namque interpretatur plenitudo scientiae. 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 principatuum transcendunt. Principatus vocantur qui sibi subjectis dum quae sunt agenda disponunt: eis ad explenda divina mysteria principantur. Potestates qui hoc potentius caeteris in suo ordine acceperunt, ut virtutes adversae eisque subjectae 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 caeteris 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 prae aliis ea possident. Gregorius:

“In illa summa civitate quisque ordo ejus rei nomine

censetur, quam in munere plenius accepit.”

Hic oritur quaestio hujusmodi. Si quisque ordo plenius possidet donum illud a quo nominatur, tunc cherubin in scientia praeeminet omnibus; sed qui magis diligit plus cognoscit (tantum enim cognoscitur quantum diligitur Deus); igitur seraphin non solum in charitate, sed etiam in scientia praeeminet. 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 caeteris erat. Sicut enim videmus in corporibus quod in natura sua quaedam sunt aliis magis solida et firma, magis etiam aliis munda et clara; sic et in illis spiritualibus naturis convenientes eorum puritati et excellentiae et in essentia et in forma differentiae 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).*

Quaeritur an omnes ejusdem ordinis pares sunt et aequales. 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 caeteris 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 quae sunt in coelo et quae in terris (Ephes. I)

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 quaedam 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 quae prae eminent usum exterioris officii nunquam habent.

Istis 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 prophetae, de ordine inferiorum fuisse; sed appellatum seraphin, quia veniebat incendere et consumere delicta prophetae. Item dicit Apostolus:

Omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi (Hebr. I).

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 tantum inferiores ordines? Quia saepius 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

haec 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 Tobiae, 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?

Praeterea sciendum est quod cognitio angelorum usque ad iudicium augeri potest. Unde illud quod in Isaia Domino ascendente angeli quaerunt:

*Quis est iste qui venit de Edom tinctis vestibibus de Bosra?
(Isa. LXIII)*

Et in psalmo:

Quis est iste rex gloriae? (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, etsi videant (imo habent eum in quo omnes thesauri sapientiae 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 divinae 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. I).

TRACTATUS TERTIUS

DE CREATIONE ET STATU HUMANAE NATURAE

CAP. I. De operibus itaque sex dierum.

Sicut diximus:

In principio creaturarum creavit Deus coelum, id est angelos; et terram (Gen. I),

scilicet illam materiam quatuor elementorum adhuc confusam, quae 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 quaedam, quae sicut sol circumferebatur ortu et occasu suo diem et noctem faciens. Alii dicunt, quod lux illa quae 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 igneae naturae sit. Quod aquae super firmamentum sint; et in Genesi (cap. I) habetur, et etiam in Propheta:

*Aquae quae super coelos sunt benedicite Domino
(Psal. CXLVIII).*

Quales sint aquae illae nobis non est certum. Sed ut dicunt expositores, vel glacialiter solidatae sunt; aut vaporaliter suspensae ad similitudinem vaporis, id est fumi, quod verisimile est.

Tertia die congregatae sunt aquae in locum unum et apparuit arida (Gen. I).

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; quae modo est per solem et lunam et stellas. Quinta die produxit aqua pisces et volatilia. Unde illud: Partim remittis gurgiti, parlim 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 est homo post omnia; qui omnibus praeferendus 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 materia genera rerum sint distincta. Quibusdam tamen videtur quod non per intervalla temporum factae sunt illae 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 adhaerent, illos sex dies appellant sex operum distinctiones: quae secundum eos simul facta sunt, sed ordine dici oportuit. Prima tamen sententia est probabilior.

*Septima die requievit Deus ab omni opere quod patrarat
(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 utrumque 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 quaeri, cum in sex diebus omnia compleverit opera, et post illos 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 aliae 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 praecesserat 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. I).

Ad imaginem Dei factus est homo secundum animam. Sic ut 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 imago 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 quae 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 aequalis Patri, sed quadam similitudine accedit. Filius imago et non ad imaginem; quia aequalis est Patri.

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, quae animae 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 quae in ea est. Ad similitudinem Dei factus est homo, quia innocens et sine vitio factus est.

De angelis solet quaeri 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 sicut ex Deo omnia, ita ex Adam omnes homines. Sed hoc modo esse ad imaginem Dei; non competit nisi primo homini. In hoc etiam potest dici anima ad similitudinem Dei, quia immortalis, indissolubilis. Augustinus in libro De quantitate animae: 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 naturae 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 terrae, cui animam inspiravit. Unde in Genesi: Insufflavit in faciem ejus spiraculum vitae; 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 quaerendo super Genesim quam asserendo locutus fuit. Sed quidquid de anima primi hominis dicatur, de aliis verisimilius est

ut in corpore creentur. Si quaeratur in qua aetate factus sit homo, Augustinus dicit: Adam continuo factus est sine ullo progressu membrorum in aetate 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).

Hic quaeri 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 omnibus 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 Ecclesiae figuratum est. Sicut enim mulier de latere viri dormientis facta est, sic Ecclesia de sacramentis quae de latere Christi dormientis in cruce profluxerunt, scilicet sanguis et aqua. Sanguine enim redemit fideles; aqua abluit peccata in baptismo.

Solet quaeri utrum cum additione rei extrinsecus sumptae 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 substantiae suae 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).

Quaeritur utrum in natura illius costae esset ut inde fieret mulier. Ad hoc videndum est quod omnium rerum quae fiunt, causae

in Deo ab aeterno fuerunt. Ut enim homo sic fieret, et equus, et similia, in Dei dispositione ab aeterno fuit. Et istae dicuntur in Scriptura primordiales causae; quia istas aliae non praecedunt. Et quamvis una sit causa omnium, divina scilicet dispositio, quae 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 aeternaliter praecessit. In naturis vero quarumdam rerum non omnes causae praecedunt. 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 hae quoque appellantur primordiales causae, licet non multum proprie dicantur. Habent enim causas ante se quae in Deo aeternaliter fuerunt; quae et increatae sunt, et universaliter primae sunt. Illae autem quae in creaturis sunt, universaliter primae non sunt, sed tamen in suo genere primae sunt, ad posteriora enim primae sunt. Sed ideo istae etiam primordiales dicuntur; quia in prima conditione rerum quae facta est in sex diebus eas Deus inseruit rebus et sicut creaturae mutabiles sunt; ita et hae causae mutabiles sunt. Cum enim sit in juvenis natura ut aliquando senescat, mutari tamen potest. Sed illae quae in Deo sunt, et increatae, et immutabiles sunt. Dispositio enim Dei mutari non potest, quia Deus immutabilis est. Apparet itaque ex his quod omnium rerum causae in Deo sunt. Quaedam vero in naturis rerum sicut ostendimus de semine, de arbore; et haec dicuntur fieri secundum naturam, id est secundum usitatum cursum rerum. Aliorum vero in solo Deo et non in naturis rerum causae consistunt, ut illud quod virga arida floruit (Num. XVII); quod asina locuta fuit (Num. XXII), et similia. Et haec dicuntur fieri per miraculum; quia contra naturam fiunt ipsarum rerum, id est non secundum causas illis rebus a Deo insertas. Inter haec 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 aetas 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 haec 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 Providentiae 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 Aevae de anima viri propagata esset, et omnes animae praeter primam de traduce essent sicut et corpora. Sed Hieronymus hoc sub anathemate prohibet, inducens hanc auctoritatem Prophetarum:

Qui finxit singillatim corda eorum (Psal. XXXII).

Ubi satis innuit quod non de anima animam creat Deus; sed singillatim de nihilo eas fecit. Augustinus tamen nihil inde asserit, sed quaerendo refert de anima diversorum sententias. Quorum quidam voluerunt quod simul omnes creatae 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 paradysum voluptatis
(Gen. II).*

Quibus verbis plane ostendit Moyses quod extra paradysum creatus sit, et postmodum in paradysum positus. Quod ideo factum dicitur quia non erat in eo permansurus, vel ne beneficium Dei imputaret naturae, sed gratiae. Paradysus in parte orientali a sanctis fertur esse locus eminentissimus, ut nec aquae diluvii illuc pertingere possent, in quo erant ligna diversi generis, lignum vitae, lignum scientiae boni et mali, et alia plura. Lignum vitae appellatum est quod talis naturae erant fructus ejus, ut defenderent a mortis accessu, et omnis infirmitatis molestia. Aliud erat, lignum scientiae boni et mali; quod non a natura nomen habuit, sed ex occasione quam praestitit. 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 obedientiae 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 Augustinus dicit, esset in paradiso torus

immaculatus, conceptus sine libidine, partus sine dolore.

Quales vero si non peccassent nascerentur eorum filii utrum mox ambulare et loqui, et caetera facere possent: nobis de auctoritate certum non est. Augustinus tamen videtur velle quod ut primum nati essent, haec praedicta 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 praestitit 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 haec infirmitas carnis. Sed cum Augustinus in hoc nihil asserendo dicat, non absurde videtur quibusdam quod tunc exspectaretur aetas in parvulis ad illa facienda et similia. Non quod ex vitio tunc non possent, sed ex conditione naturae, 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 naturae rationem, quae ad hoc data erat ut licitis uterentur. Item opponitur: Cum fames sit poena 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 praevenirent concessis uterentur. Et ille appetitus naturalis est et moderatus; fames vero immoderatus appetitus edendi est.

De hoc statu quem ostendimus erat transferendus homo cum omni prole sua sine mortis dolore ad illud summum bonum quod in coelis eis paratum erat. Sicut enim duae naturae sunt in homine, corporalis et spiritualis; ita duo bona homini praeparaverat Deus, temporale et aeternum. Et quia prius quod animale, deinde quod spirituale; temporale prius datum fuit. Alterum, id est aeternum, non tunc datum, sed propositum fuit. Ad illius quod dederat custodiam praeceptum naturae apposuit Deus. Praeceptio naturalis fuit discretio per quam ei inspiratum est quae naturae suae essent necessaria, et quae noxia. Ad illud quod proposuerat promerendum praeceptum dedit obedientiae, dicens:

De ligno scientiae 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 tentantis advertere posset. Augustinus super Genesim: Cum accedere ad tentandum diabolus non posset nisi permissus; non per aliud potuit, nisi per quod permittebatur.

CAP. V. Quare non horruit mulier serpentem.

Quaeritur quare non horruit mulier serpentem. 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 caetero alloqui debuisset.

Cur non comeditis de ligno scientiae boni et mali?
(*Gen. III*)

Ad quem mulier:

Ne forte moriamur (ibid.).

In quo verbo dedit locum tentanti 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 propriae 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 inclinetur. Tentatio interior est motus pravae 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 quae fuit origo et radix illius peccati. Augustinus super Genesim: Non esset hominem dejecturus tentator, nisi in animo ejus elatio praecessisset 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 miseras, nisi elatio in animo ejus praecessisset. Non dico praecessisset suggestionem, sed post suggestionem praecessit in animo ejus finem et completionem peccati ipsius. Alioquin, etsi diabolus suggessisset, ad suggestionis tamen effectum non pervenisset. Si enim diceremus: non erat hominem dejecturus in peccatum ubi elatio praecessisset tunc antequam peccasset elationem habuisset. Potest etiam dici quod non erat hominem dejecturus in actum illius peccati, ut scilicet pomum vetitum comederet, nisi elatio praecessisset. Est enim superbia radix omnis peccati. Audiens enim mulier: Eritis sicut dii, elata est in superbiam; quae superbia erat comprimenda per poenas illud peccatum secuturas. Sed cum natura hominis sine vitio esset, solet quaeri unde ille consensus mali processerit? Ad quod videndum est quod Deus in primo homine duos posuit appetitus; videlicet appetitum justum et appetitum commodi. Appetitum justum 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 remuneraretur homo. Unde in inferno haec maxima erat poena impiorum; quod semper appetent commodum et nunquam assequi poterunt, sicut augmentum gloriae bonis quod ab

amore habiti commodi tepescere non poterunt. Et in hoc appetitu commodi mensuram posuit Deus, ut quae 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 iustitiam deseruit; non enim ideo peccavit quia commodum suum appetiit; sed quia illud appetendo iustitiam deseruit, quod fuit appetere commodum ultra mensuram. Iustitia namque est mensura in appetitu commodi. Fuit igitur peccatum primi hominis desertio iustitiae, quod Apostolus vocat inobedientiam.

Quaeritur utrum voluntas peccatum illud praecessit? Sed non videtur quod voluisset aut deliberasset iustitiam deserere; voluit tamen illud appetere, propter quod iustitiam deseruit. Potest itaque dici quod volens deseruit iustitiam, quia voluit illud propter quod deseruit; nec tamen volebat ut iustitiam desereret, sed voluit illud propter quod iustitiam deserebat. Voluntate itaque iustitiam deseruit, non quod voluntas illud in tempore praecederet; non enim verum est quod omne peccatum voluntas tempore praecedat, 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.

Quaeritur 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, 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 poenitentiam 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, 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 asserti 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 scientiae 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 quaeri, cur Deus hominem tentari permisit quem tentanti cessurum esse sciebat? Augustinus sic solvit istam quaestionem: Non mihi videtur magnae 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 quaeri: quare creavit Deus hominem quem sciebat esse casurum, cum sit summe pius. Eadem quaestio de angelis qui ceciderunt. Augustinus super Genesim: Cum per injustos justis, per impios pii proficiant; frustra dicitur ut non crearet Deus quos praesciebat malos futuros. Cur enim non crearet bonis profuturos? Quia sicut praevidebat quod mali essent futuri; sic etiam praevidebat de malefactoribus 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 adjutorium gratiae quod acceperat in creatione poterat declinare a malo; sed sine super apposita gratia non poterat ipse facere bonum. Augustinus in libro De correptione et gratia: Si hoc adjutorium vel angelo, vel homini cum primum facti sunt defuisset (quoniam non talis natura facta erat ut sine divino adjutorio posset manere si vellet) non utique sua culpa cecidisset. Adjutorium quippe defuisset, sine quo manere non posset. In eodem: Dederat Deus homini bonam voluntatem; in illa quippe eum fecerat rectum: dedit adjutorium 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 habuisset, utique perseverasset. Istis 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 adjutorium creatricis gratiae 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 gratiae. Habebat enim homo ante peccatum ex libero arbitrio et ex illo adiutorio gratiae, 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 praecedat quae movet et excitat cor. De qua dicit Propheta:

Et gratia ejus praeveniet me (Psal. LVIII).

Haec inspirando praevenit, haec adjuvando prosequitur. Primo enim gratia operatur sine nobis: et ibi nihil meretur homo quia tunc accipit 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. Prius fit ferramentum ut per illud homo aliquid faciat, quod non per se incidit, sed ducente manu artificis. Ita voluntas prius erigitur operante gratia, quae 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 quaeri utrum homo ante lapsum habuerit virtutes. Quidam dicunt quod non habuit, quod sic volunt ostendere. Fortitudinem non habuit, quia cessit pravae suggestioni; nec justitiam, quia contempsit praeceptum Dei; prudentiam non habuit, quia sibi non cavuit; temperantiam 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 terrae 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 praevaricatus; quia mens ejus adhaerebat 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 quae desereri 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 permanens et constans. Item sit tibi fons proprius cui non communicet alienus. Sed non dicitur 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. Quaeritur utrum praescius fuerit sui casus. Ad quod dicimus quod sui casus praescius non fuit, sicut, et de angelo diximus. Et hoc illa eadem ratione probatur quam ibi diximus. Augustinus quoque super

Genesim idem dicit: In poenam hujus peccati ejectus est homo de paradiso in locum istum miseriarum. Sicut dicitur ibi:

Ejecit eum Deus de paradiso ne forte comederet de ligno vitae et vivat in aeternum (Gen. III).

Haec verba videntur velle quod si postea comedisset nunquam moreretur; sed ex alia parte factus est mortalis propter peccatum. Quomodo igitur peccato remanente non moreretur? Ad quod dicitur si non puniretur ista poena, scilicet morte, puniretur graviori; quia nunquam finirentur miseriae, quae modo finiuntur morte, sicut et diaboli miseriae nunquam finiuntur. Sed quia hoc certum de auctoritate non habuimus, volunt quidam dicere quod si comedisset, postea non conferret ei immortalitatem; et sub tali sensu exponunt verba illa: Ne comedat de ligno vitae, id est indignus est illo ligno vesci quod prius conferret immortalitatem. Et ideo ne posset ad illud accedere, posita est ante paradisum quaedam ignea custodia scilicet flammeus gladius atque versatilis qui ministerio cherubin ante paradisum volvebatur. Gladius iste signat passiones hujus vitae praesentis, quae urunt ad tempus, sed transitoriae sunt. Cherubin plenitudo sapientiae interpretatur, et significat charitatem. Ad esum itaque ligni vitae per tribulationes multas, et per charitatem quae est plenitudo scientiae 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 quaeri utrum prius de ligno vitae comedisset. Augustinus De baptismo parvulorum: Recte profecto intelliguntur ante malignam diaboli persuasionem abstinuisse a cibo vetito atque usi fuisse concessis et praecipue ligno vitae. Sed hoc non videtur sub assertione dictum.

CAP. VIII. De libero arbitrio.

Praeter alias poenalitates pro peccato illo incurrit homo poenam de passione liberi arbitrii. Ut enim Augustinus dicit in Enchiridio: 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 quodcunque fuerit inclinatur. Non enim trahitur voluntas a ratione, sed solummodo monstrat ratio quod appetere debeat voluntas. Ratio vero trahitur a voluntate, etiam in iis quae 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 creaturae 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 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 miseriae possent fieri participantia. Ingenium quoque et memoria et caetera similia, nec justum nec injustum constituunt. Siquidem nec tardum ingenium nec labilis memoria imputatur. Sola itaque voluntas quae semper libera est, et nunquam cogi potest; merito apud Deum iudicatur. 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.

Praeterea sciendum est quod liberum arbitrium solummodo ad futura se habet. Quod in praesenti est 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 quae 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 quae 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 aequaliter liberum est. Sic enim tunc cogi non poterat, ita nec modo; haec libertas aequaliter 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 iustitiae: 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 haec proprie appellatur libertas. In malo autem faciendo non liberum proprie dicitur arbitrium; quia ratio discordat a voluntate. Judicat namque ratio faciendum non esse quod voluntas appetit. In bono concordat ratio voluntati, eique non contradicens servit. Unde Augustinus in Enchiridio: 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 justitiae, 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 gloriae Filii Dei (Rom. VIII).

Hanc libertatem in praesenti nullus habet. Potest enim in praesenti 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 poena peccati nullus liberatur in praesenti. Ex praedictis constat in quo per peccatum sit diminutum liberum arbitrium; quia tunc nulla difficultas ad recte volendum, nullum impedimentum 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, inquiens:

*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 quae ei cooperetur. Aliud est velle simpliciter, aliud est velle bonum. Sicut aliud est timere simpliciter, aliud est timere Deum. Aliud est amare, 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 *Retractationum*: Quaedam sunt magna bona, quaedam media, quaedam minima. Virtutes quibus recte vivitur, sunt magna bona.

Species quorumlibet corporum sine quibus recte vivitur, minima sunt bona. Potentiae animi sine quibus recte vivi non potest, media bona sunt. Virtutibus nemo male utitur. Caeteris 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, quae in magnis reperitur bonis quibus nemo male uti potest.

Ex hac auctoritate patet quod voluntas inter bona media sit; bona voluntas inter magna bona quae 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. Sicuti aliquis tyrannus dicit: Ego vellem esse bonus monachus, exire de saeculo, 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, quae non habet meritum; sed postea fit bona per gratiam, et tunc habet meritum.

Praeterea sciendum est quod non ideo dicitur liberum arbitrium quod aequaliter 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; caeteri cum sint liberi arbitrii in utramque partem possunt flecti. De Deo etiam legitur quod liberum arbitrium habet. Ambrosius ad Gratianum: Spiritus ubi vult spirat (Joan. III). Apostolus quoque dicit, quia omnia operatur unus spiritus, dividens singulis prout vult (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, quae non necessitate, sed sola bonitate omnia facit. Ejus enim natura bonitas est.

CAP. X. Quare peccatum primi hominis posteris imputetur.

Post peccatum primi hominis et poenam 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 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 quae 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, concipiuntur, videlicet in concupiscentia. Furtum, homicidium et caetera non imputantur posteris; quia non fit ipsa generatio secundum effectus illorum, id est secundum motum de illis venientem. Solet a quibusdam praedicta quaestio 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 potuit observantia custodiri. Nondum voluntati cupiditas resistebat,

quod de poena 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 saeculo 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 paradisum revocari; sic et caro peccati etsi 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 quae 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 aetatem nulla aegritudine vel vitio corporis impediante. Unde apparet quod etiam si viveret non aliunde sumerentur partes illius substantiae; 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, quia non est de veritate humanae naturae. Veritas humanae substantiae dicitur quod

in primis parentibus fuit; et illud solum in resurrectione erit. Sed illae partes quae de cibis 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 poena aeterna nisi per gratiam liberentur. Isti dicunt quod originale peccatum non sit peccatum; sed si Scriptura quandoque vocat illud peccatum, astruunt quod ibi peccatum pro poena peccati accipitur; et sicut pro peccato parentis quandoque exsulant filii secundum justitiam saeculi, 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 poena 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 poena quae innuitur in verbis Apostoli. Alii dicunt quod originale peccatum sit inobedientia; et haec 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 poenalia: 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 caeci in nocte vitium caecitatis est, sed non apparet, nec discernitur inter videntem et caecum 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 caetera; 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 (quae licet in regeneratis jam non reputatur in peccatum) quaecunque 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 praetereunt actu et remanent reatu, ut homicidium et similia; ita et econtrario fieri potest ut concupiscentia praetereat 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 praecessisset 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 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, animae 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 praegnantem 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 animae 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. Caeteri 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 quaeratur quid sit illa corruptio quam in carne diximus esse, utrum peccatum sit an non? potest dici peccatum, id est poena peccati, scilicet sicut solemus accipere peccatum culpam; sed ipsa peccatum non dicitur. 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 quaeri: 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 praeputium per circumcisionem aufertur, manet tamen in eo quem genuerunt circumcisi; quo modo et palea quae 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 novitate 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.

Praeterea solet quaeri 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 propriae 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 viae illius (Rom. X).

Solet etiam quaeri 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 quaerit: 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 quaeri an sint omnes animae ex creatione aequales; an sint aliae 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.

Opponitur: Quod si decedant a corpore ante baptismum, aequalem habent poenam; si statim post baptismum, aequalem habent coronam, et ita videtur quod in ipsa creatione indifferentes sint. Sed, sicut nos jam diximus in Tractatu liberi arbitrii, ea quae sunt ex ipsa creatione, ut ingenium, memoria, nec plus nec minus beatum constituunt, vel poena 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 quae 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, iris 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 praesentia sint. Augustinus de temporali poena illud exponit; quia in ultione parentum puniuntur saepe filii temporaliter pro peccatis parentum, ut caeci nascantur, vel claudi post ortum fiant, vel quavis alia poena afficiantur. Sed in futuro, sicut Apostolus ait,

unusquisque onus suum portabit (Galat. VI).

Hieronymus super Ezechielem dicit in nobis esse quasi patrem suggestionem carnis, filium primum impulsam cogitationis ad peccandum; et haec 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 haec est quarta generatio: non quod tres praecedant 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, quae 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).

Quae enim justitia est ut pater peccaverit et in filium sententia proferatur, nisi fieret propter hujuscemodi significationem?

CAP. XIV. De peccato in generali.

Assignavimus differentiam inter originale et actualia peccata, nunc indifferenter de peccato dicendum est. De quo haec quatuor inquirenda sunt: quae 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 quaeratur quid sit peccatum vel malum, potest responderi: Nihil, juxta illud:

*Omnia per ipsum facta sunt; et sine ipso factum est nihil
(Joan. I).*

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 haec pensare, potest dici quod quidquid est, opus Dei est. Operatur namque Deus duobus modis: quaedam per se, sicut naturalia; quaedam 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 abstinenceatur a cibo, languescit et frangitur. Sic non est substantia peccatum; sed Deus substantia est, ut verus cibus rationalis creaturae. Sed cum malum dicatur privatio boni, videndum est cujus boni. Ad quod videndum 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. Creaturae dicuntur bonae participatione; et ideo possunt privari a bono suo. Et sicut sunt duae creaturae, spiritualis et corporalis, ita duplex bonum creaturae. Aliud namque bonum est spiritualis creaturae, aliud corporalis. Bonum spiritualis creaturae maxime consistit in duobus: in cognitione veritatis et in amore virtutis. Bonum corporeae creaturae est vel in ipsa vel extra ipsam. Bonum in ipsa, integritas est sensuum et affectionum secundum quinque sensus; bonum extra ipsam, ordinata distributio in creaturis. Quod enim haec 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 quod est in corpore, sive illius quod est in creaturis: sed cum unumquodque istorum malum sit, aliud est culpa, aliud est poena et non culpa, aliud nec culpa nec poena, sed ad poenam. Illius namque boni quod in anima est, corruptio et peccatum est et culpa. Boni siquidem hujusmodi incorruptione vivimus Deo, corruptione elongamur a Deo. Sicut diximus, in duobus praecipue bonum animae consistit: quae sunt cognitio veritatis et amor virtutis. Cognitionis corruptio ignorantia potest dici. De qua Apostolus:

Qui ignorat ignorabitur (I Cor. XIV).

Amoris corruptio, cupiditas,

quae est radix omnium malorum (I Tim. VI).

Et quanto magis crescit haec ignorantia et cupiditas, tanto magis bonum animae corrumpitur, et secundum hoc anima dicitur corrumpi.

Cum anima enim sit substantia incorporea, secundum substantiam sui non potest corrumpi, sed secundum bonum quod participat.

Hic potest quaeri in quo amplius corrumpi potest anima, postquam caret illis duobus, cognitione scilicet veritatis, et amore virtutis. Cum enim non sit ibi nisi substantia ipsa et vitium, sicut in daemonibus vel in malis hominibus; cum iterum peccant cujus boni dicetur corruptio ipsum peccatum? Aliud bonum ibi non est nisi ipsa natura quae deformata est; sed ipsa non potest corrumpi secundum essentiam, quia simplex et incorporea est, nec virtus in ea est quae possit corrumpi. Unde ergo privari potest? Oculus namque postquam semel privatur visione, non potest amplius privari. Ad quod potest dici quod quanto magis diligit injustitiam, tanto magis privatur justitia, non amittendo justitiam quam non habet, sed habilitatem recuperandi eam, quae utique bonum est. Quanto enim injustior, tanto magis a justitia recedit, ita et in aliis. Sicut aliquis infirmus quanto magis infirmatur, tanto magis sanitate privatur; non amittendo sanitatem quam non habet, sed quia ab ea amplius elongatur: illa etiam bona naturalia quae adhuc habet anima ut ratio, ingenium, memoria, et caetera; tanto amplius deteriorantur et obtenebrantur, quanto magis anima peccatis deformatur.

CAP. XV. In qua natura sit peccatum.

Nunc dicendum videtur in qua natura peccatum dicatur esse, verum in spirituali, an in corporali, an in utraque. Sed, ut jam diximus, non quaelibet corruptio boni peccatum est, sed illius boni tantum quod est in spirituali natura. Apparet itaque quod in sola spirituali natura culpa vel peccatum potest esse; nec negamus quin etiam in corporea natura malum sit. Unde in propheta:

*Non est malum in civitate quod Dominus non faciat
(Amos, III).*

Sed malum vocat poenam, non culpam, ut infirmitates et huiusmodi. Et cum natura omnis bona sit sive corporalis sive spiritualis, constat non esse malum nisi in bono. Unde Augustinus: Nullum est quod dicitur malum si nullum sit quod dicitur bonum, nec malum potest esse nisi ubi est aliquod bonum. Item Augustinus: Quid est malus homo nisi mala natura? quia homo natura est; et si homo aliquod bonum est quia 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:

*Vae 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 justitiae bonum est, ex odio malum est: per se nec bonum nec malum. Unde Ambrosius: Affectus tui operi tuo nomen imponunt. Cui sententiae sic opponitur: Si omnis actus indifferens est, tunc adulterari et 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 haec 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 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 praeteritus fuerit; et utrumque appellatur homicidium consuetudine loquendi et usu Scripturae; 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 quae 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; quae peccata dicuntur in Deum fieri, quia in istis major contemptus Dei est. Alia quae sunt in nos et in proximum, non delicta, sed peccata dicuntur. Delictum quoque appellatur, quando relinquimus facere quod jubemur; peccatum quando facimus quod prohibetur, et tamen indifferenter alterum pro altero ponitur. Item, ut dicit Gregorius, septem sunt vitia capitalia; haec scilicet: superbia, invidia, ira, acidia vel tristitia, avaritia, gula, luxuria. De istis quasi septem fontibus omnes animarum corruptiones emanant. Nec dicuntur haec capitalia quod majora sint aliis, cum alia aequae magna sint vel majora, sed capitalia a quibus oriuntur omnia alia. Nullum enim est quod ab aliquo horum non exortum. Superbia est amor propriae excellentiae. Nec vitium est quod excellenter amamus, sed quia illud quod bonum est, scilicet excellentia, participatione usurpare nobis contendimus, quasi singulari possessione. Et sunt quatuor species superbiae, 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 quae non habet; quarta cum caeteris despectis singulariter vult videri. Haec ultima species vicinius proximat diabolo, qui prae caeteris omnibus angelis voluit esse. Ex superbia primo loco nascitur invidia; quae est odium alienae felicitatis. Cum enim superbus videat proximum in eodem loco aequaliter vel prae 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, nosipsi. Superbia tollit Deum; invidia proximum; ira seipsum. Deinde sequitur acidia, 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, quae est immoderatus amor habendi. Et cum jam delectatur exterioribus, prius delectatur vitio quod est proximum naturae, scilicet gula. Inde luxuria, quae est libidinosae voluptatis appetitus. Superbiae supponuntur caetera non quod de illis praedicetur; 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. At quod potest dici, quod in superbia est avaritia, cum superbia sit amor propriae excellentiae. 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.

***CAP. XVII. Quae sit differentia inter dona et virtutes,
et quae sint septem dona Spiritus sancti.***

Contra illa septem vitia sunt virtutes quas pariunt septem dona Spiritus sancti. Inter dona autem et virtutes haec est differentia quod dona sunt primi motus in corde, quasi quaedam semina virtutum jactata super terram cordis nostri; virtutes quasi seges quae 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. I).*

Spiritus dicuntur, id est aspirantes vel aspirationes quae praecedunt 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 sapientiae (Psal. CX), nascitur humilitas; ex spiritu pietatis mansuetudo nascitur; et ita per singula quae 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 poena ab homine instanti, retenta tamen voluntate mali. Mundanus est cessare a bono propter poenam quae timetur ab homine, ut in Petro fuit. Et est praeterea timor divinus, timere Deum propter poenam vel praesentem vel gehennalem. Si tantum timet Deum propter poenam sine dilectione boni, languor est et poenae tormentum habet; quod scilicet malorum est, et servilis est timor iste. Si autem timet adjuncta jucunditate boni, initialis est; et hic timor est initium sapientiae; 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 poenae decrescit. Si vero sola sit dilectio, filialis fit et castus; qui permanet in saeculum saeculi. 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, animae 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 praeciperet, 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 poenae cessatur a malo opere; sed hic timor cessare facit a malo opere et non a voluntate; iste vero et opere et voluntate. Beda super Parabolas dicit quod uterque timor cessabit in futuro. Cui videtur contrarium quod dicit Psalmista:

Timor Domini sanctus permanet in saeculum saeculi (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 poena, sed separari in praesenti per aliquam culpam. In futuro vero nec puniri nec separari timebunt; et tamen erit ibi timor, scilicet reverentia. Duo enim in ipso Deo attendent, majestatem et pietatem; ex majestate reverentia, ex pietate dilectio. Itaque majestatem timebunt, id est ei cum reverentia subditi erunt. Solet quaeri utrum in Christo uterque timor fuerit. 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 quis dubitat Christum summe perfectam habuisse charitatem? Item timor initialis timor est gehennae, sed Christus non timuit gehennam cum esset immunis ab omni peccato. Unde certus erat quod illae poenae nullomodo comprehenderent eum. Sed opponitur quod Isaias enumerat septem dona fuisse in Christo dicens:

Requiescet super eum spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et spiritus timoris Domini (Isa. XI).

Sed, ut dicunt, quod est membrorum attribuitur Christo. Non enim habuit Christus illud donum in se; sed in corpore suo. Item opponitur eis quod in Christo plenitudo omnium donorum fuit; igitur et in Christo illud donum fuit. Quod ipsi ita solvunt: Non habuit Christus in se singula dona cum non habuerit poenitentiam pro peccatis, quae quoddam Dei donum est; et plenitudinem donorum omnium habuit, quia ei nihil ad perfectionem defuit. Sed si timorem initialem vel poenitentiam seu alia consimilia (quae etsi dona sunt, imperfectorum tamen sunt) habuisset, sine dubio non perfectionem darent, sed vitae perfectae initium tantum facerent. Aliis videtur quod in Christo fuerit illud donum quod est timor initialis; nec tamen concedendum est: in Christo fuit timor initialis. Timor namque Domini unum donum est de illis septem, 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 illud donum quod est in aliis timor initialis, et non tamen fuit in Christo timor initialis, quia non secundum effectum illum habuit Christus timorem. Sicut sunt duo quorum unus fidem imperfectam habet, alius perfectam et constantem: unam tantum dicimus eos habere fidem, unam virtutem; nec tamen inde sequitur: si habent eandem, et iste imperfectam, igitur et ille imperfectam. Et istud probabilius videtur quam quod prius diximus. Quidam concedunt haec 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 praecipitium ex quodam horrore, quamvis certus esset quod non rueret.

TRACTATUS QUARTUS

DE SACRAMENTIS IN GENERALI ET DE PRAECEPTIS DIVINIS

CAP. I. De sacramentis in generali.

Contra peccata tam originalia quam actualia, de quibus jam diximus, inventa sunt sacramentorum remedia, de quibus haec tria consideranda sunt: quid sit sacramentum, quare institutum, et in quibus consistat. Augustinus: Sacramentum est sacrae rei signum. Idem: Sacramentum est invisibilis gratiae 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 praedicta diffinitio non solis competat sacramentis, cum et ante sanctificationem hoc congruat aquae ut sit visibilis forma invisibilis gratiae; quia, sicut aqua auferuntur sordes corporis, ita per gratiam sordes animae. Sed ut solis sacramentis competat, sic intelligendum est: Sacramentum est visibilis forma invisibilis gratiae in eo collatae, quam scilicet confert ipsum sacramentum. Non enim est solummodo sacrae 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

repraesentat. 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 quae 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 excaecatus est; et ut ad cognitionem redeat necessaria sunt haec visibilia per quae eruditur mens ad intelligenda invisibilia. Propter humiliationem quia cum rationalis creatura tantae 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 tantae libertatis est rationalis natura, ut nunquam possit bonum illud habere nisi volens, unde ipsa sola in judicium 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 naturae, ut in istis quaerat homo salutem sed non ab istis. Magna enim humilitatis exhibitio, in istis visibilibus et homine multum inferioribus salutem quaerere. 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 aedificationem animae pertinet, secundum ad corpus fovendum, tertium ad animae 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 quaeri: Cum in istis sacramentis praecipue 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 gratiae intus a peccato liberantis, manifestius hoc in baptismo significatur quod abluit totum corpus, quam in circumcissione quae unius partis tantum pelliculam auferebat. Itaque ab initio mundi, et in tempore naturalis legis et in tempore scriptae 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, quae fuit tempore Abrahae imperata. Gregorius in *Moralibus*: Quod apud nos valet aqua baptismi, hoc egit apud veteres vel pro parvulis sola fides, vel pro majoribus virtus sacrificii, vel pro iis qui de stirpe Abrahae prodierunt mysterium circumcissionis. 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 futurae incarnationis. Pro majoribus virtus sacrificii; quia perfecti, quibus revelatum fuerat mysterium incarnationis, virtutem sacrificiorum intelligebant, quid scilicet significarent illa sacrificia. Circumcisio Abrahae imperata fuit, quae octava die fiebat et lapideis cultris. In carne praeputii ideo justa est fieri; quia in remedium instituta est contra originale peccatum quod a parentibus contraximus propagati in concupiscentia, quae 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, quae erit post hanc vitam quae volvitur septem diebus; et ibi erit perfecta circumcisio quando

liberabitur caro a servitute corruptionis. Duplex itaque erat res illius sacramenti: circumcisio a peccatis quae est in anima, et circumcisio a peccato et ab omni poena peccati qui erit in resurrectione, et in anima et in corpore. Constat itaque tres esse circumcisiones. Prima est sacramentum; et duae 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 quaeritur quod remedium contra originale peccatum habent. Respondetur: Fidem, oblationes, et sacrificia. Solet quaeri etiam de parvulis quae moriebantur ante octavam diem, quod remedium habent, vel utrum damnarentur. Beda videtur dicere quod damnarentur, dicens: Qui nunc per Evangelium terribiliter ac salubriter clamat:

Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei (Joan. III),

et ipse dudum clamabat per legem suam:

Masculus cujus praeputii 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. Quaeritur quid distat inter baptismum et circumcisionem quantum ad efficaciam. Beda: Idem salutiferae curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod nunc baptismus agere revelatae gratiae tempore consuevit, excepto quod regni coelestis januam necdum intrare poterant; tamen in sinu Abrahae post mortem beata requie consolati supernae pacis ingressum spe felici exspectabant.

CAP. II. De sacramentis legalibus.

Dicto quae fuissent remedia ante legem contra peccata, restat videre quae 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 quae per peccatum abolita erant, et ut populum rudem legalibus figuris ad futuram veritatem praepararet. Primum efficit per naturalia decem praecepta. Secundum per figurativa, ut de agno paschali, et similibus. Quibus data est: semini Abrahae, id est duodecim tribubus quae a duodecim filiis Israel processerunt. Hic potest quaeri: 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 figurae et exempli proponebatur. Sed a Deo nova lex imperatur omnibus, quae non est figura sed res ipsius figurae. Et cum essent in populo illo perfecti aliqui, mediocres, pessimi, perfectis in signum fuit data, sicut circumcisio Abrahae; mediocribus in paedagogum, 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 provisa est: ut

qui justus est justificetur amplius (ibid.).

Quando data est lex? Quinquagesimo die ab exitu de Aegypto 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, praecepta. Promissa Veteris, bona temporalia, unde et Vetus dicitur; in quibus tamen, licet obscure, figurabantur aeterna. Promissa Novi, beatitudo aeterna. Sacramenta illius, circumcisio, quae et ante legem, et observantia Sabbati. Sacrificia etiam multa, ut agni paschalis, et similia, quae cum non essent prius superaddita sunt in lege; per quae 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 daemoniis immolarent.

CAP. III. De praeceptis primae tabulae.

Nunc de praeceptis restat dicere. In praeceptis comprehenduntur naturalia et figurativa. Naturalia dicuntur illa decem quae a naturali manant lege; nec in scripta sunt lege inchoata sed renovata, quia per peccatum erant deleta. Haec sunt illa decem mandata quae et moralia dicuntur; nec sunt terminata in nova lege, imo perfectius adimpleta. Figurativa ad tempus data sunt, ad futuram veritatem praesignandam a Deo sunt praemissa, et veritate adimpleta finem acceperunt. In illis decem praeceptis dilectio Dei et proximi imperatur. Tria quae in prima tabula, ad dilectionem Dei; septem alia quae in secunda tabula, ad dilectionem proximi referuntur. Primum praeceptum primae tabulae 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 quae soli Deo exhibenda est, quae Graece dicitur latria; et alia quae etiam hominibus potest exhiberi, quae Graece dicitur dulia. Debemus etiam hominibus reverentiam exhibere, sicut praecipit 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 Graecos. Unde idololatrae dicuntur qui hunc cultum creaturae tribuunt, servientes creaturae 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 creaturae Dei sunt; sed de forma videtur esse dictum. Ideo namque dicitur forma, et illud proprie idolum dicitur, cui imprimitur forma aliqua ut colatur tanquam Deus; quae forma non est opus Dei sed opus hominis imitantis Deum: qua re 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: hcorporeus angelus nihil est. Non negatur angelum esse, neque corpus; sed ex illis duobus unum esse negatur. Itaque qui dicit, idolum nihil est, negat esse aliquid illud quod ipsi putabant esse idolum, scilicet unam personam ex simulacro illo et spiritu praesidente 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 praesidente; et illud tale nihil est. Secundum praeceptum est:

Non assumes nomen Dei tui in vanum (Exod. XX).

Et sicut praeceptum 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. XCVIII).

Qui enim sic adorat humanitatem Christi Jesu, id est eum qui in humanitate redemit, non creaturam sed Creatorem adorat. Tertium ad

Spiritum sanctum pertinet.

Observa diem Sabbati (Exod. XX),

id est exspecta requiem per bonitatem Dei, id est Spiritum sanctum.

CAP. IV. De quatuor primis praeceptis secundae tabulae.

In secunda tabula primum praeceptum ad carnalem patrem refertur; sicut primum primae tabulae ad Patrem coelestem; quod tale est:

Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longaevus super terram (Exod. XX).

In his honora quae contra Deum summum non sunt: obediendo et in necessitatibus suis quantum potes subveniendo. Ut sis longaevus super terram, scilicet viventium. Secundum praeceptum est:

Non occides (ibid.).

Homicidium fit istis modis: manu, lingua, consensu. Judaei enim, quamvis manu Christum non occiderunt, linguis suis tamen occiderunt. Consensu quoque voluntatis multi homicidae sunt; unde:

Qui odit fratrem suum homicida est (I Joan. III).

Judici licet occidere, et si zelo justitiae hoc facit non committit homicidium. Tertium praeceptum:

Non moechaberis (Exod. XX).

Duplex est fornicatio: spiritualis, de qua dicitur:

Perdidisti omnes qui fornicantur abs te (Psal. LXXII);

et corporalis de qua agitur hic. Et in Evangelio prohibet Christus omnem illicitam concupiscentiam, dicens:

Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam moechatus est eam in corde suo (Matth. V).

In lege enim inchoata sunt haec mandata, et in Evangelio consummata. Quartum praeceptum 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 poenitentia sed fingitur. Sub rapina usura comprehenditur. Hieronymus: Usuras quaerere aut fraudare aut rapere nihil interest: Commoda fratri tuo et accipe quod dedisti, et nihil superfluum quaeras. Augustinus: Usura est plus accipere quam dare. Quod filii Israel Aegyptiis fecerunt non fuit furtum, quia ex familiari mandato hoc fecerunt. Si enim ille qui legem edit aliter praecipit, non transgreditur legem qui ei obedit.

CAP. V. De quinto praecepto secundae tabulae.

Quintum praeceptum est:

Non falsum testimonium dices (Exod. XX).

Hic prohibetur perjurium; sed quia omne perjurium est mendacium, 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 consulente, 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 intendebat 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 Hebraei excusantur a furto, familiari mandato. Cum enim mater Jacob per Spiritum sanctum hoc ei praeciperet, 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 hoc dicat Judaeus 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 iudicandus est qui dicit falsum quod putat 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 sic debet intelligi, cum intentione fallendi quae 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 prodat eum qui quaeritur ad occidendum; sed negare non debet veritatem. Opponitur contra illud: Si bona est intentio, bona est operatio; sed qui negat se vidisse illum, cum tamen viderit, bona intentione facit ut liberet eum a morte. Ad quod potest dici quod non debet dici bona intentio illa quae 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 iustitia. Quidam tamen dicunt illud non esse peccatum, et hoc dixisse Augustinum ad terrorem, ut homines a mendacio deterreret. Opponitur de obstetricibus et de Raab quod pro tali mendacio remuneratae sunt. Sed, sicut dicit Augustinus: Non pro mendacio sunt remuneratae, sed pro pietate. Duo enim in huiusmodi mendaciis attenduntur: affectus pietatis quo haec dicuntur, et ipsum mendacium: affectus remuneratur non mendacium. Jocosa mendacia et ironiae, mendacia non sunt. Nunc videndum est quid sit perjurium: Perjurium est mendacium iuramento confirmatum. Si aliquem alteri facturum se aliquid mali jurare contingit, melius est frangere iuramentum quam implere. Debet autem poenitere quia temere iuravit. Isidorus: Non est conservandum sacramentum quo malum incaute promittitur. Velut si quispiam adulterae perpetuum cum ea permanendi fidem polliceatur: tolerabilius est enim non implere sacramentum quam permanere in stupro. Beda: Denique iuravit per Dominum David interficere Nabal virum stultum; sed ad primam

intercessionem Abigail feminae prudentis minas remisit, ensem in vaginam revocavit neque aliquid culpae 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 laedat, 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 praeceptis secundae tabulae.

Sextum praeceptum:

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 praeceptum: Non moechaberis (ibid.), dicit:

Dictum est antiquis: Non moechaberis. Ego autem dico vobis: Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam moechatus est eam (Matth. V).

Sed hoc non fuit superaddere, cum in lege idem prohibeatur, ut in hoc praecepto: Non concupisces uxorem proximi tui. Hic enim concupiscentia prohiberi videtur sicut ibi. Ad quod potest dici quod vere hoc praeceptum bene intellectum et actum prohibet et voluntatem; et qui hoc praecepto 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 praecepto: 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 praecepto spiritualiter intellecto. Unde et Augustinus dicit: Hoc inter Vetus et Novum Testamentum 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 praeceptis 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 aeternis. 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. Quaeritur utrum debeamus omnes aequaliter 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 aequè 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 aequè diligendi sunt, ita potest exponi: Omnes, id est, natura in omnibus aequaliter est diligenda, vel salutem omnium debemus aequaliter 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 aequaliter 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 prae 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 diligat se, quomodo alios poterit sicut se diligere?

CAP. VIII. De dilectione 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 quaeritur utrum aequaliter 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 praeparavit ei. Sed non potest dici in ista acceptione quod eundem modo plus modo minus diligit. Ab aeterno 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 praesentia; et quod de Paulo in tempore futurum erat apud Deum praesens erat, et talem eum diligebat qualis futurus erat (quod apud eum futurum non erat) et qualem in praesentia eum ab aeterno elegerat. Augustinus in libro De Trinitate: Absit autem ut Deus temporaliter aliquem diligat quasi nova dilectione quae in illo ante non erat; apud quem nec praeterita transierunt, et futura jam facta sunt; qui omnes sanctos ante mundi constitutionem dilexit sicut praedestinavit. Sed dum convertuntur et veniunt ad eum, tunc incipere ab eo diligere dicuntur. Et cum malis iratus, bonis placatus dicitur: mutantur illi, non ipse.

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

TRACTATUS QUINTUS

DE SACRAMENTO BAPTISMI

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. Baptismus Christi praenuntiavit Joannes suo baptismo quod sola aqua et non spiritu fiebat. Unde ipsemet dicit:

Ego baptizo in aqua in poenitentiam (Matth. III).

Sola enim corpora abluebat, peccata vero non tollebat. Ad quid ergo utile? Ut praeparet ad baptismum Christi, sicuti catechismus baptismum praecedat. Quod autem se dicit baptizare in poenitentiam, sic potest exponi, id est docens poenitentiam. Poenitentes enim baptizabat. Et ita licet baptismus ille nullam conferret remissionem eis, tamen per poenitentiam et circumcisionem quae habebant, adhuc statim poterant salvari. Vel ita potest exponi: Baptizabat in poenitentiam, id est in signum poenitentiae. Signaculum enim erat poenitentiae baptismus Joannis; quia sicut aqua abluit corpora, ita poenitentia mundantur animae. Itaque baptismo Joannis Novi Testamenti sacramentum coepit insinuari. Unde illud:

Lex et prophetae usque ad Joannem (Matth. XI).

Non quod in Joanne terminata sit lex, cum adhuc legalia haberent statum, sed quia ejus abolitio ibi coepit ostendi. Si enim ante passionem legalia finem habuissent, non tunc paschalem agnum cum discipulis Christus celebrasset. Si quaeritur quibus verbis Joannes

traderet baptismum, non habemus de auctoritate certum. Quidam tamen dicunt quod in nomine venturi. Item si quaeritur, quare non conferebat remissionem peccatorum? quia ad hoc non erat institutum, sed ut viam praepararet baptismi Christi. Habent enim sacramenta vim et efficaciam ex institutione. Joanne baptizante venit ad cum Christus ut baptizaretur ab eo in Jordane; non quod ipse egeret qui sine peccato erat, sed ut aquas sanctificaret. Ibi enim collata est aquae illa efficacia ut quicumque postea mergeretur in eam invocato nomine Trinitatis, consequeretur remissionem: et tunc institutum est baptisma Christi, in quo tota Trinitas operatur remissionem, cujus praesentia ibi apparuit: Spiritus in columba, Filius in homine, Pater in voce. De his qui a Joanne baptizati erant, iterum quidam sunt baptizati baptismo Christi. Alii non sunt postea baptizati: sed manuum impositione facta super eos acceperunt Spiritum sanctum. Sed solet quaeri quare isti iterum baptizati, et non illi. Dicunt quidam quod de baptismo Joannis praesumebant, 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 Judaeis aquas sine Spiritu sancto posse sufficere.

CAP. II. Quae sunt consideranda in baptismo.

In sacramento baptismatis haec 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 sacramenta legalia idem fieret apud antiquos quod per baptismum et caetera sacramenta apud nos, potest quaeri quare illa cessant et illa succedant. Unde Apostolus communem ponit solutionem, cum dicit:

Haec omnia in figura contingebant illis (I Cor. X).

Itaque, postquam accessit veritas, figurae cessaverunt. Ideo etiam cessare debuerunt, ut duo populi in unum jungerentur. Abhorrebant enim Gentiles Judaeorum caeremonias; et ideo, ut Judaei 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 quaeri an circumcisio amisit statum suum ex quo baptisma fuit institutum. Ad quod potest dici quod in illis dimiserat statum quibus ista novitas sacramentorum nuntiata erat, et ab eis credita et recepta; in aliis adhuc habebat statum, et conferebat eis remissionem usque ad illud tempus quo ipsa veritas per apostolos

ubique praedicari et manifestari coepit, quando scilicet dictum est eis:

Praedicate Evangelium omni creaturae (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 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 aquae et animae prosit et corpori. Non enim omnis aqua mundat; sanctificatur haec 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 sepulturae triduanae. Et alia multa sacramenta in hoc sacramento occurrunt, ut insufflatio, invocatio Trinitatis, quae sunt partes hujus sacramenti; quorum singula non appellantur sacramentum baptismi, sed in eo continentur. Baptismus est immersio facta cum invocatione Trinitatis. Alia enim quae praecedunt 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 accepistis baptisma in nomine Jesu Christi, qui tertia die resurrexit a mortuis. Illa enim trina immersio typum Dominicæ exprimit sepulturae, 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 Ecclesiae consuetudo diversa, quia cum tribus subsistentiis una substantia est, reprehensibile nullatenus potest esse infantem in baptismate, 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 Ecclesiae

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 sanctae Trinitatis, in quibus non requiritur propria fides Adulti quoque, si propria fide accedunt, et sacramentum et rem sacramenti habent. In istis propterea fides requiritur, sine qua nullam remissionem consequuntur. Sacramentum et non rem illi qui fecte accedunt, vel sine fide et corde impenitenti. Augustinus: Omnis qui jam suae voluntatis arbiter est constitutus, cum accedit ad sacramentum fidelium, nisi poeniteat veteris vitae, novam inchoare non potest. Ab hac poenitentia cum baptizantur parvuli soli immanes sunt; nondum etiam uti possunt libero arbitrio. Petrus quoque in Actibus apostolorum sic loquitur ad Judaeos, dicens:

*Agite poenitentiam, et baptizetur unusquisque vestrum
(Act. II).*

Sed supradictis opponitur illud quod dicit Ambrosius super locum illum:

Sine poenitentia 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 poenitentia exterior, non minus condonantur omnia. Sed quod Gregorius dicit poenitentiam quadraginta dierum indicendam, ad experientiam fit, ut sciatur quo animo quaerant baptizari, quandoque enim simulatorie quaerunt baptizari. Item opponitur illud Augustini, ex lib V De unico baptismo: Non impeditur baptismi gratia quominus peccata dimittat omnia, etiamsi odium fraternum in ejus cui dimittuntur animo perseverat. Solvitur hesterna die et quidquid supra

commissum est, solvitur etiam quod commissum ipsa hora momentanea quae est ante baptismum et in ipso baptismo. Deinceps autem continuo esse reus incipit non solum consequentium, sed et praeteritorum dierum, horarum, momentorum, redeuntibus omnibus quae 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 vitae 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 Scripturae determinare praecedentia per sequentia. Dicit enim alibi:

Qui perdiderit 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, quaeritur utrum salventur an non. Quod ipsi salvantur 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 aeternam (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 passiones pro nomine Christi id quod deerat ex baptismo posse supplere, sed etiam fidem

conversionemque cordis, si forte ad celebrandum mysterium baptismatis in angustiis 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 latrone declaratum est. Sed tunc impletur invisibiliter mysterium baptismi, cum non contemptus religionis sed articulus necessitatis excludit. Sed dicunt quidam hoc retractasse Augustinum: quod falsum est. Non enim sententiam retractavit, sed exemplum quod de latrone induxerat. Augustinus in libro Retractationum: Cum dicerem vicem baptismi passionem posse habere, non satis idoneum posui exemplum illius latronis; quia utrum non fuerit baptizatus incertum est, magisque baptizatum fuisse credendum est. Ambrosius de Valentiniano: Ventrem meum doleo, et prophetico utar exemplo, quia quem regeneraturus eram amisi, ille tamen gratiam quam poposcit non amisit. Istis auctoritatibus patet quod sufficit fides sine sacramento non habentibus tempus, quod et ratio probat. Sicut enim baptismus sine propria fide valet parvulis non valentibus habere fidem, ita fides non valentibus habere sacramentum debet valere. Item nullus negabit ante baptismum fidem et charitatem posse haberi; multi enim cum fide et charitate ad baptismum accedunt. Nullus etiam negabit eos tunc posse mori; et si tunc morirentur cum fidem et charitatem habeant, certum est eos non damnari. In charitate enim nullus damnatur. Sed dicunt non posse esse ut aliquis habeat fidem et charitatem et moriatur sine baptismo. Non enim, ut dicunt, permetteret eos mori sine baptismo. Sed, ut mihi videtur, cum ipsi non sint consilarii Dei, stultum est et temerarium eos hoc affirmare. Item qui hoc dicunt, scilicet nullum salvari sine baptismo vel martyrio, auctoritates nobis 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 praeter eos qui in Ecclesia catholica sine baptisate sanguinem fundunt, nec regnum coelorum potest quisquam accipere, nec vitam aeternam. Item ex dictis Anselmi episcopi: Catechuminum quamvis in bonis operibus defunctum vitam habere non credimus, excepto duntaxat nisi sacramentum martyrio compleat. Sed haec et similia de contemnentibus dicta sunt. Si quis enim contemnit sacramentum baptismatis, caetera non sufficiunt.

CAP. VI. Utrum parvuli sine baptismo salventur.

Quaeritur de parvulis qui sine baptismate moriuntur, non ex contemptu religionis, sed quia non potest succurri eis necessitate aliqua: utrum salventur? Ad quod dicitur quod non salvantur, quia non habent fidem, quae in adultis, sicut diximus, cum non sit contemptus religionis vicem baptismi supplet. Et quod non salventur in multis ostendit locis Augustinus. Tamen, ut ipse ait in Enchiridio, mitissima omnium poena erit illis, qui praeter peccatum originale nullum insuper addiderunt. Hic quaeri solet si capta civitate aliqua a paganis interficerentur pueri utrum salvarentur, an non, cum pro Christo cujus patres eorum sunt cultores occiderentur? De quo nihil definitum habemus. Videtur tamen quod ejus misericordia quae parvulos ab Herode occisos liberavit, et istos non despiceret, si ideo occiderentur; quia in Christum credituri ab illis crederentur. Sed quia non habemus inde auctoritatem, divino iudicio relinquamus.

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

De adultis qui cum fide et dilectione corde contrito ad baptismum accedunt, quaeritur utrum ante baptismum justificati sint? Quod videtur illa auctoritas velle:

*Peccator quacunq̄ue 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 Sapientiae:

*Spiritus sanctus disciplinae 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? Videtur 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 praeteritis 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 praedicto 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 baptisma solis sacerdotibus esse traditum, ejusque ministerium nec ab ipsis diaconibus expleri est licitum absque presbytero vel episcopo, nisi his procul absentibus languoris cogat ultima necessitas, quod laicis fidelibus 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 quaeritur utrum rebaptizari debeant? Quidam dicunt quod rebaptizandi sint, pro ista auctoritate ex concilio Carthaginensi quarto: Mulier baptizare non praesumat. Sed non est praesumptio quod necessitas cogit. Isidorus quoque dicit: Qui a mulieribus baptizantur, rebaptizandi non sunt. De illis quoque qui ab haereticis baptizantur quaeritur utrum rebaptizari debeant. Beda: Sive haereticus, sive schismaticus, sive facinorosus quisquam in confessione sanctae Trinitatis baptizet, non valet qui baptizatus est a bonis Catholicis rebaptizari, ne confessio vel invocatio tanti nominis videatur annullari. Augustinus ad quaestionem Orosii: Quamvis unum baptisma sit et haereticorum, eorum scilicet, qui in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti baptizant 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 sanctae Trinitatis baptizati sunt, ipsa profecto sacramenti forma. Augustinus in libro De fide ad Petrum: Si in haeresi quacunque vel schismate quisquam in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti baptismi sacramentum accepit, integrum sacramentum accepit; sed salutem quae 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 justsi si voluerint; si autem noluerint esse justsi qui in cathedra sedent Moysi, securum me fecit magister meus de quo dicit ejus Spiritus:

Hic est qui baptizat (Joan. I).

Juxta auctoritates praedictas indubitanter dicimus quod per quemcunque detur baptismus si ibi servata forma fuerit sacramenti, id est in nomine sanctae Trinitatis traditur; non sunt rebaptizandi, quia sacramentum baptismatis habent, rem vero sacramenti non habent si errori eorum consentiunt. 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 haereticis baptizantur nescientes eos haereticos 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 haereticis baptizantur et non in nomine Trinitatis, cum ad Ecclesiam veniunt rebaptizari debent; nec dicitur iteratio, quia prius baptisma Christi non susceperant. Cyprianus tamen et quidam alii dicunt haereticos non posse baptismum Christi tradere; et eos qui apud haereticos baptizantur rebaptizandos esse. Cyprianus: Oportet

sanctificari aquam prius a sacerdote, ut possint baptismo suo peccata abluere. Quomodo autem aquam sanctificare potest, qui ipse immundus est, et apud quem Spiritus sanctus non est, cum Dominus dicat in libro Numeri:

*Quaecumque tetigerit immundus immunda erunt
(Num. XLX).*

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 haereticis extra formam Ecclesiae 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 haereticos vel schismaticos datam Christi baptismum nolebat cognoscere, dum eos nimium detestaretur, tanta ejus merita usque ad triumphum martyrii consecuta sunt, ut et charitatis qua exellebat luce obumbratio illa fugaretur; et ut si quid habebat purgandum passionis falce ultima tolleretur. Nec nos (quia baptismi veritatem in haereticorum iniquitate agnoscimus) ideo Cypriano meliores sumus; sicut nec Petro, quia gentes judaizare non cogimus.

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

Quaeritur, 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 considera ti rebaptizare. Sed si ille qui baptizavit, non errorem introducens aut haeresim, sed pro sola ignorantia Latinae locutionis infringendo linguam quod supra fati sumus baptizatis dixisset, non possumus consentire ut denuo baptizentur. Solet quaeri 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 mulieres quando in balneum immergunt pueros, invocant nomen Trinitatis; sed quia baptizare non intendunt non est baptismus. In omni enim sacramento ista duo necessaria sunt, ut forma sacramenti servetur et intentio illud celebrandi habeatur.

CAP. X. De materia baptismi.

Quare in aqua tantum baptismus fiat, Haimo super Epistolam ad Romanos: Quaerit aliquis quare in aqua solummodo et non aliquando in vino baptismus consecretur. Cui respondit beatus Ambrosius idcirco uniformiter id fieri in aqua, ut intelligatur quod sicut aqua sordes corporis aut vestis abluit, ita baptismus maculas animae sordesque vitiorum emundando abstergit. Augustinus reddit hanc causam ut nullum inopia excusaret, quod posset si vino vel oleo fieret; et ut communis ordo baptizandi materia esset apud omnes. Vel ideo in aqua; quia de Christi latere aqua manavit. Si de aliquo dubitatur utrum baptizatus sit, baptizari debet. Non enim, ut dicunt sancti, iudicatur iteratum quod nescitur factum. Sed quaeritur an secundo conferat ei baptismus remissionem? Quod non est concedendum; quia si illud fieret, saepe baptizandum esset. Si a marre causa necessitatis baptizatur filius, utrum a viro debet separari, Deusdedit Romanus pontifex dicit separandam esse. Aliorum decreta negant: quibus magis credimus. Ut enim Christus in Evangelio dicit,

sola causa fornicationis uxor dimitti debet (Matth. XIX).

CAP. XI. De responsione patrinorum.

De responsione patrinorum quaeritur in cuius persona fiat. Cum enim quaerat sacerdos: Vis baptizari, et patrinus respondeat: Volo; certum est quod non in sua persona respondet. Item cum quaerit: Credis in Deum, et patrinus respondeat: Credo; si in persona pueri responderet non videtur verum cum puer nondum credat. Si autem dicatur sub tali sensu: Credo, id est crediturus est; temeraria videtur responsio cum non sit inde certus. Augustinus dicit quod sacramentum fidei appellatur fides: et sub tali sensu verum est quod puer credit, id est sacramentum fidei suscipit. Augustinus ad Bonifacium episcopum: Itaque parvulum, etsi nondum fides illa quae in credentium voluntate consistit, jam tamen fidei sacramentum fidelem facit. Nam sicut credere respondetur, ita etiam fideles vocantur, non rem ipsam mente annuendo, sed ipsius rei sacramentum percipiendo.

Cum homo in baptismo liberetur ab omni peccato, solet quaeri cur non et a poena peccati. Isidorus de summo bono: Si a poena praesenti homines liberarentur per baptismum, ipsum putarent baptismi pretium, non illud aeternum. Ergo soluto reatu peccati, manet quidam temporalis poena, ut illa vita frequentius quaeratur quae erit a poenis omnibus aliena.

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

Quaeri solet utrum aliquis baptizari possit cum adhuc in utero matris sit. Isidorus: Qui in maternis 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 praecessit. 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 Lucae:

*Et Spiritu sancto replebitur adhuc ex utero matris suae
(Luc. I).*

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 aetas exspectatur; in miraculis est habendum divinae potentiae, non ad humanae trahendum exemplum naturae. Nam quando voluit Deus etiam jumentum locutum est. In eodem dicitur de Jeremia:

Priusquam exires de vulva, sanctificavi te (Jer. I).

Tamen illa sanctificatio qua efficimur templum Dei, non est nisi renatorum.

Nisi quis renatus fuerit denuo, non potest introire in regnum coelorum (Joan. III).

Non enim renascitur homo nisi prius nascatur. Unde illa sanctificatio Jeremiae potest secundum praedestinationem non inconvenienter intelligi, 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 praedestinati 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 tantae a majoribus cognoscendae non a parvulo cognitae.

CAP. XIII. De catechismo et exorcismo.

De illis quae praecedunt baptismum videndum quid conferant ut exorcismus et catechismus. Exorcizare est adjurare, ut exi ab eo, spiritus immunde; 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 quae praecedunt 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, EUCCHARISTIAE ET EXTREMAE UNCTIONIS

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 praesumptum fuerit, irritum et vacuum habebitur; nec intra ecclesiastica reputabitur sacramenta.

Quaeritur quae 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 summo sacerdote per impositionem manus Paracletus traditur baptizato, ut roboretur per Spiritum sanctum ad praedicandum aliis quod ipse in baptismo est consecutus. Hoc sacramentum, dicit Melciades papa, majori veneratione tenendum est quam ipsum baptisma, quia majoribus, 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 haec sunt duo principalia sacramenta quibus et a malis homo liberatur, et bonis impletur. Et quia non possunt refici corda nisi prius munda fuerint, praecedit baptismus, sequitur communicatio altaris, quae 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 praecessit, scilicet manna, quod populo Judaeorum in deserto fuit datum. Et sicut manna non fuit datum nisi post transitum maris Rubri, ubi Aegyptiis submersis liberabantur Hebraei, 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 saeculi peragrantes ad terram viventium hoc coelesti 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 praecessit in pane et vino a Melchisedech oblatis. Unde Ambrosius: intellige anteriora esse mysteria Christianorum quam Judaeorum. Hoc sacramentum Dominus noster Jesus Christus in coena discipulis tradidit, ubi institutio hujus sacramenti primum facta fuit. Causa institutionis, ut esset remedium contra rediviva peccata. Si enim nobis necessaria fuit illa manifesta praesentia Jesu Christi qua cum hominibus conversatus fuit, ut in ea posset flagellari, mori pro nostra redemptione; ita necessaria est in tota ista praesenti vita ejus praesentia, eo modo quo posset panis vivus qui de coelo 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 saeculi 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.

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 quae ibi visibiliter celebrantur, ut fractio, depositio, elevatio. Sacramentum enim est sacrae rei signum. Signum autem est quod praeter speciem quam ingerit facit aliquid in mentem venire. Haec autem visibilia faciunt in mentem venire mortem, vel sepulturam vel ad coelos 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 prae omnibus aliis cibis sive potibus corpus reficitur, ita illo vero cibo veroque potu anima ad veram vitam nutritur. Cum Ecclesia quoque saepissime 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, quae est corpus Christi, adunatur. Sacramentum et res, ipsum corpus Christi et sanguis: res quantum ad illas species quibus significatur. Haec 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 quae 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 comedat de hoc saeculo 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, quae sacramentum sunt et non res, et verum corpus Christi quod sub specie est panis et vini, tertium ipsa efficacia sacramenti, quae spiritualis caro Christi et virtus sacramenti appellantur, ut diximus.

CAP. IV. De forma sacramenti eucharistiae.

Forma hujus sacramenti est commemoratio illorum verborum quae in coena 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. Haec 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 facturus 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 quaerat quomodo fieri possit ut substantia panis in aliam substantiam transeat, videlicet in corpus quod in sepulcro jacuit, quod in coelum ad dexteram Patris ascendit, et quomodo non augmentetur illud in quod transit, ejus voluntati et potentiae ascribatur qui idem corpus de virgine et sine viri semine prodire fecit. Ambrosius: Praeter naturae ordinem virgo generavit; et hoc quod conficimus corpus ex virgine est. Idem: Quid hic quaeris naturae ordinem in Christi corpore, cum praeter 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 sorem 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 quae non videntur est fides; ne etiam sumere abhorreamus, et ne ab infidelibus irrideremur si nos

sanguinem sumere viderent. Quaeritur 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 insint corpori Christi. Non enim habet corpus Christi rotundam figuram in se, sed qualem in iudicio visuri sumus. Sed cui creare de nihilo et formatum et formam fuit facile, mutare formatum et conservare formam non erit difficile; et ut praeter 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 Eucharistiae.

Contra praefatam veritatem et olim et nunc quidam dicere praesumpserunt. Et quia clarius fit lumen comparatione tenebrarum, illorum errorem non silentio praeterire nobis visum est. Occasione illorum verborum quae Christus dixit: Non hoc corpus 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, 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 aquae; ubi autem verba Christi operata fuerint, sanguis efficitur. Idem: Sermo Christi qui potuit ex nihilo facere quod non erat, non potest ea quae 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 esset alia auctoritas, sufficeret quod universalis hoc tenet Ecclesia, cui semper adest Christus ut ait:

*Vobiscum sum usque ad consummationem saeculi
(Matth. XXVIII).*

In Vita etiam sancti Basilii legitur quod eo agente divina mysteria Hebraeus 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 adnihilari et non in aliud transire; et ea substantia adnihilata sub illa specie remanente, corpus Christi esse. Quos supradictae 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 animae; 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 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 animae tuitionem) tamen hoc solum significaretur quod pro salute animae sumeretur. In sanguine enim anima significatur. Itaque in duabus sumitur speciebus, quia redemptio est corporis et animae. Animam enim a peccatis liberat, et corpus resurrectioni futurae praeparat. Unde etiam in Veteri Testamento legitur quod postem utrumque sanguine agni livierint Hebraei, quia in Aegypto 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 illae naturae, divinitas, caro et anima; et tamen in solum corpus Christi transit ille panis materialis, sicut integer 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 spiritualem 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 Judaeos 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 (quae communis est et bonis et malis) sine spirituali non prodest. Spiritualis quae 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 Ecclesiae 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 Scripturae 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, quae 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 quae in dextera Patris potest conspici.

CAP. VIII. De fractione apparenti.

Quaeritur de fractione illa quae 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 magorum praestigiis, 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 quae ibi sit, sed panis qui fuit, et non est; ita fractio est ibi, sed non est alicujus rei quae 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 illarum partium, totum et integrum corpus Christi 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 manducent carnem Christi, unusquisque partem suam accipit; per partes manducatur et manet integer; totus in coelo, totus in corde tuo. Ecce juxta sacrae Scripturae 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 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 missae remanens, corpus jacens in sepulcro; quia usque ad finem saeculi corpora sanctorum in sepulcris erunt. Quia vero morte Domini liberati sumus, hujus rei nos esse memores in edendo carnem et potando sanguinem (quae pro nobis oblata sunt) significatur. Per aquam quae in calicem ponitur populus significatur; quae idcirco cum vino offertur, ut populus passione Christi redemptus intelligatur.

Solet quaeri si oblivione vel negligentia aliqua non apponeretur 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 papae habetur; quia, ut dicit, soli Judae 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 quaedam exsecuti sumus; inde tamen auctores multum obscure et ut videtur secundum verba contrarie loquuntur, quorum aliquas auctoritates ponamus. Augustinus: Donec saeculum 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 persona Deus et homo; ubique per id quod Deus est, in coelo 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 praesentiam quae conversatus fuerat prius cum illis manducans, bibens et caetera faciens. Item Augustinus loquens alibi de corpore Domini ponit haec verba: ipsum et non ipsum. Quod sic intelligendum est: ipsum essentia non ipsum visibili forma. Hieronymus in Isaiam: Comedunt cibos impietatis dum 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 haeretici, quaeritur 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 haeretici conficiunt. Nullus enim in ipsa consecratione dicit offero, sed offerimus ex persona totius Ecclesiae. Cum autem alia sacramenta extra Ecclesiam possint fieri, haec nunquam extra, et istis magis videtur assentiendum.

CAP. X. De poenitentia.

Sacramentum poenitentiae redeuntibus ad Deum semper est necessarium,

“Est”

enim

“*poenitentia secunda tabula post naufragium;*”

quia post baptismum, si quis vestem innocentiae peccando amittit, per poenitentiam recuperare poterit. A poenitentia incoepit praedicatio Joannis. Dicit namque:

*Agite poenitentiam, appropinquabit regnum coelorum
(Matth. III).*

Quod dixerat praeco, illud docuit postea ipse Christus in principio suae praedicationis, dicens: Agite poenitentiam, appropinquabit regnum coelorum. Et merito illud praemisit ut istud sequeretur; quia ut ad regnum coelorum perveniatur in adultis, poenitentiam praeire oportet.

*Poenitentia incipit a timore qui est initium sapientiae
(Psal. CX).*

Timore enim gehennalis poenae ad poenitentiam homo compellitur.

In poenitentia consideranda sunt haec tria: compunctio, confessio, satisfactio. Compunctio est in contritione cordis: quae nascitur ex recordatione praeteritorum malorum et ex timore iudicii 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 caetera bona opera. Compunctio praecipitur in propheta ubi ait:

Scindite corda vestra et non vestimenta vestra (Joel. II).

Confessio in Epistola Jacobi praecipitur cum dicit:

Confitemini alterutrum peccata vestra (Jacob. VIII).

Satisfactio ubi ait Joannes:

Facite fructus dignos poenitentiae (Matth. III).

In his qui habent tempus haec tria sunt necessaria, nec sufficit unum sine aliis. Non enim sufficit corde confiteri nisi ore confiteatur qui tempus habet, nisi etiam fructus poenitentiae faciat.

Opponitur de hoc quod maximus episcopus dicit: Invenio, inquit, quod Petrus fleverit, non invenio 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 poenitentiam de peccato egit; et ideo sine confessione oris potuit veniam consequi.

CAP. XI. Quando solvatur homo a peccato.

Solet quaeri utrum solvatur homo a peccato, ut primum habet veram cordis contritionem. Quod videtur illa auctoritas velle. Dixi:

Confitebor adversum me 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 Matthaeum:

Quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis (Matth. XVI), etc.

Hunc locum quidam non intelligentes aliquid sibi sumunt de supercilio Pharisaeorum, ut damnare innocuos vel solvere se putent noxios, cum apud Deum non sententia sacerdotum, sed reorum vita quaeratur. 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 remiseritis peccata remittentur eis; et quorum retinueritis retenta erunt (Joan. XX).

Item postquam Christus Lazarum suscitavit, ait discipulis:

Solvite eum (Joan. XI),

hoc non fuit solum 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 potestatem dedit) peccata dimittit; sed aliter Deus aliter homo, Deus enim ex semetipso. Et per semetipsum 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: caecitate mentis,

videlicet et pro ea debito futurae damnationis; peccato enim et poena peccati tenetur. Per veram cordis contritionem solvitur a caecitate mentis; qui enim mortuus fuerat jam vivit, et quia vivit interius illuminatus est; sed tamen adhuc debitor est donec satisfaciatur Ecclesiae. Ecce quod jam de monumento prodiit, sed adhuc ligatus est; quia a debito futurae poenae nondum solutus. Venit ad sacerdotem non ut se justum ostendat, sed peccatorem. Confitemur peccatum suum sacerdoti, qui ei justam satisfactionem injungit; non enim ad arbitrium suum, sed juxta arbitrium sacerdotis satisfacere debet, et tunc solvit eum sacerdos a debito damnationis futurae, 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 confitemur, quod dicere omnino deviat a fide Ecclesiae. Sed opponitur quod a praedicto debito jam prius solutus erat per cordis contritionem:

*Quia cor contritum et humiliatum Deus non despicias
(Psal. L).*

Unde in alio psalmo:

*Dixi: Confitebor adversus me 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 eum 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 futurae poenae 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 interius per gratiam; et quod sacerdos dimittit, non intus vivificando, sed a debito futurae poenae absolvendo per eam quam injungit satisfactionem. Quod vero dicunt: Peccator quacunque hora ingemuerit, salvus erit. De iis dictum putatur qui instante articulo necessitatis tempus satisfactionis habere non possunt; ac si diceret: Quacunque hora in hac vita vere poenituerit, in futura vita non peribit. Vel de omnibus potest dici: Quacunque hora peccator ingemuerit salvus erit; quia tunc peccantis salus incipit. Itemque de psalmo opponitur: Dixi: Confitebor, et tu remisisti impietatem peccati mei. Impietas peccati rectissime ipsa mentis excommunicatio dicitur quae solvitur in compunctione: nondum tamen, ut diximus, plene solutus est. Sicut enim de vulnere prius ferrum extrahitur ut post medicina superponatur, ita et prius peccati impietas, scilicet illa interna caecitas de corde tollitur, ut post sacramenti medicina per sacerdotes superaddatur. Sunt enim sacramenta quasi emplastra.

CAP. XII. *Quid sit poenitentia.*

Postquam de iis diximus quae in poenitentia consideranda sunt, dicendum est quid sit poenitentia. Ut vero ait Gregorius: Poenitentia est perpetrata mala plangere et plangenda non committere. Nam qui sic alia deplorat ut alia tamen committat; adhuc poenitentiam agere aut ignorat, aut dissimulat. Quid enim prodest si peccata luxuriae quis defleat, et adhuc avaritiae aestibus anhelet? Haec verba Gregorii magis quam sensum quidam attendentes, dicunt non amplius ad mortem peccare eum qui semel poenitet, etsi amplius eum contingat ad mortem peccare, non fuit poenitentia quam prius egit. Alias quoque inducunt auctoritates ad idem ostendendum. Isidorus de summo bono. Irrisor est enim poenitens qui adhuc agit quod poenitet, nec videtur Deum poscere subditus, sed subsannare superbus. Isaias peccantibus dicit: Lavamini, mundi estote (Isa. I). Lavatur et mundus est qui et praeterita plangit, et flenda iterum non committit. Lavatur et non est mundus qui plangit quae gessit, et post lacrymas ea quae fleverat repetit. Item: Inanis est poenitentia quam culpa sequens coinquinat. Ambrosius, de unica poenitentia: Reperiuntur qui saepius agendam poenitentiam putant qui luxuriantur in Christo. Nam si vere agerent in Christo poenitentiam, iterandam non putarent. Idem: Sicut unus baptismus, ita est una poenitentia. Sed, quoniam non littera, sed spiritus vivificat (II Cor. III); sensum auctorum in supradictis inspiciamus. Poenitentia est perpetrata mala plangere, et plangenda non committere, id est de dolere et non tunc ut iterum peccet in voluntate habere. Non enim iudicat Deus hominem pro iis quae futura sunt et non praesentia opere seu voluntate; nec ulla probabilitate sequitur (si poenitentia est perpetrata mala plangere et plangenda non committere) et iste committit plangenda: igitur non fuit poenitens. Sed hoc sequeretur: igitur non est poenitens, quod nos bene concedimus, scilicet quod tunc non est vere poenitens. Sed quod olim non fuerit nullatenus a Catholicis est dicendum. Illud quod Isidorus dicit: Inanis est poenitentia quam sequens culpa coinquinat: sic est intelligendum. Inanis scilicet carens fructu. Est enim fructus

poenitentiae vitare poenam gehennalem et adipisci gloriam. Est enim illa poenitentia mortua, sicut et alia bona propter superveniens malum; et quanquam mortua sint illa bona, non tamen audet aliquis dicere quod non fuerint bona. Ita et de poenitentia priore dicimus, quod vera poenitentia fuit, si habuit cor contritum; et licet modo mortua sit sicut et alia priora bona, tamen reviviscere potest, si de isto quod postea commisit poenitens fuerit. Quod iterum dicit Ambrosius: Sicut unum baptisma, ita est una poenitentia. Dictum est de solemnibus poenitentia. In eodem enim capitulo Ambrosius supponit quae tantum publice agitur. Solemnis poenitentia dicitur quae fit in manifesto extra Ecclesiam, scilicet quae de gravibus peccatis tantum injungitur, et de iis qui manifeste Ecclesiam laeserunt. Et olim illa poenitentia non iterabatur et adhuc quidem in quibusdam ecclesiis hoc servatur pro reverentia sacramenti; nec injungitur illa solemnibus poenitentia iterum criminaliter peccanti, sed datur aliquod consilium. Itaque nos non litterae quae occidit, sed spiritus qui vivificat sectatores; non ideo dicamus aliquem non poenitere quia iterum delicturus sit; sed ideo veraciter poenitere quia de praeteritis dolet, et ut alia committat tunc non habet in voluntate. De David namque legitur quod post poenitentiam 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 contritionem et condignam facit satisfactionem pro praeteritis peccatis vere consequitur remissionem, etsi tunc moreretur non incurreret damnationem; sed si postea ad mortem peccata 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 tortoribus, quousque redderet universum debitum. Sic et Pater meus coelestis faciet vobis, si non remiseritis unusquisque fratri suo de cordibus vestris (Matth. XVIII).

Item Hieronymus: Si non dimiserimus ex corde quod in nos delinquitur, et hoc quod per poenitentiam dimissum 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 inconvenienti, 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 poenitentiam criminaliter peccet. Nec potest negari quin illa poenitentia sufficienter peracta fuerit; quia si peracta illa poenitentia mortuus esset, nullam poenam inde habuisset. Ad quod ipsi dicunt quod nisi sit cum perseverantia non est sufficiens. Aliis

(quibus magis videtur assentiendum) dicunt quod pro illis peccatis pro quibus Deo per poenitentiam 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 gratiae qua ipsi condonata fuerant priora ingratus fuerat, eum vere potendum est gravius esse puniendum.

Inde est etiam quod Ecclesia difficiliorem ei injungit poenitentiam 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).

Haec enim parabola de misericordia est, ac si diceretur si aliis non vultis misereri, sicut misertus est vobis, peccata condonando, Pater coelestis: hoc debitum exigetur a vobis.

Illud quod dicunt expositores quod dimissum erat per poenitentiam exigetur a vobis; ad terrorem dictum esse videtur. Nec tamen negamus quin Deus si districte vellet agere, posset juste pro eisdem punire quae 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 servitutem redigatur; sed, quoniam in Deo non est justitia sine misericordia, verisimilius est ut non ulterius pro dimissis puniat.

Solet quaeri de iis qui sunt in duobus criminibus utrum possint de uno per poenitentiam satisfacere dum remanent in altero. Quod videtur velle Gregorius, super Ezechielem dicens:

Pluit Dominus super unam de civitatibus (Amos. IV),

et caetera, cum 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 quaedam 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 poenitentia. Non enim potest simul vivere et mortuus esse. Et si nondum vivit nec vere poenitet; 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 coelorum (Matth. XVI).

Videndum quid sint et quando dentur, et qui habeant. Istaes claves sunt discretio et potestas. Prius enim est discernere qui sint ligandi qui solvendi; et post utendum est potestate. In consecratione per ministerium episcopi, dantur hae 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 quidam 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 illae duae, 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: Haec potestas soli Petro concessa est et imitatoribus Petri. Nam quicumque 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:

Quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in coelis; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis (ibid.).

Sic est intelligendum: Quodcumque solveris secundum claves tibi commissas vel quodcumque ligaveris secundum illas claves, erit solutum et in coelis, vel ligatum in coelis; 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 solvere ex quo adhibet tantam discretionem quantam potest. Nam, etsi ille injuste ligetur quantum ad se; Ecclesia tamen illud juste facit, et ipse Ecclesiae in hoc debet obedire. Verbi gratia: Aliquis, derelicta uxore sua, transit in aliam provinciam, et ibi aliam duxit uxorem quam postea vult dimittere recognoscens se aliam habere; sed si forte datis iudiciis 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 cum aliam legitimam habeat uxorem, dicimus excusari per obedientiam quam defert Ecclesiae; semper tamen quasi invitus debitum reddat. Aliqui tamen dicunt Ecclesiae in hoc non debere obedire cum sciat Ecclesiam falli; non tamen contemnat, sed timeat et revereatur excommunicationem.

Si autem opponitur illud: Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis. Dicunt ligatus est in coelo, id est a Deo approbatur quod Ecclesia fecit; non tamen ille reus est apud Deum. Vel sic: Quodcumque ligaveris, et caetera. Eorum meritis exigentibus subaudiendum esse dicunt. De iis vero qui indiscrete et non secundum claves sibi commissas solvunt vel ligant, dicitur in propheta:

Vae iis qui vivificant animas quae non vivunt, et mortificant animas quae non moriuntur (Ezech. XIII).

CAP. XV. De sacramento olei seu extremae unctionis.

Praeter supradicta est et aliud sacramentum, scilicet unctio infirmorum, quae fit oleo consecrato per episcopum. Hoc sacramentum institutum fuit ab ipsis apostolis, unde in Epistola Jacobi:

Si quis infirmatur in vobis, inducat presbyteros Ecclesiae 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 quae ex interiori unctione confertur. Est enim in eadem Epistola canonica:

Et si in peccatis fuerit remittentur ei (ibid.).

Et si ex contemptu hoc sacramentum praetermittitur 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: saepe enim iteratur in eodem. Dicunt quidam illud dictum esse de sacramento baptismi et de sacramento ordinationis, quae 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 aquae scilicet invocatio Trinitatis qua sanctificatur aqua iteratur, nec tamen dicitur iterari baptismus; quia pro parte iterata non iteratur

ipsum sacramentum. Sed si illa sanctificatio aquae iteraretur et in eadem persona hoc fieret, tunc injuria fieret sacramento. Ita et de sacramento altaris vel unctionis, licet iteratio fiat quantum ad personam quae iterum suscipit sacramentum; tamen, quia non iterum benedicitur eadem hostia vel idem oleum, non iteratur sacramentum. Si enim pro parte iterata dicuntur haec 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

CAP. I. De conjugii exordio.

Conjugium quod et matrimonium appellatur ab institutione Creatoris antequam peccassent homines sumpsit exordium. Legimus enim in Genesi, facta prima muliere, virum post extasim (per os ejus loquente Domino) prophetice pronuntiasset.

*Propter hanc retinetur homo patrem et matrem et
adhaerebit uxori suae (Gen. II).*

Jam nunc demonstrandum est, arbitror, propter quas causas soleat fieri conjugium. Est ergo conjugii causa principalis, spes prolis; propter quam primi homines conjuncti sunt a Domino dicente:

Crescite et multiplicamini (Gen. I).

Secunda est post peccatum Adae vitatio fornicationis, juxta Apostolum dicentem:

*Unusquisque habeat propriam propter
fornicationem (I Cor. VII).*

Praeterea sunt aliae honestae causae de quibus nihil vel parum scriptum invenitur, velut inimicorum reconciliatio et pacis redintegratio. Sunt etiam aliae minus honestae, sicut viri vel mulieris pulchritudo; quae animos amore inflammatos frequenter impellit ad ineundum conjugium ut suum valeant explere desiderium. Quaestus quoque et amor divitiarum frequenter causa est; et quaedam alia quae

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. Etenim hoc manifestissime liquet per exemplum patriarchae 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 et adamaveris eam, voluerisque habere eam uxorem, introduces in domum tuam (Deut. XXI).

CAP. II. Quod bona res sit conjugium.

Quia vero sunt quidam haeretici qui detestantur nuptias et judicant damnabilem viri et mulieris copulam conjugalem; ad praesens 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 Galilaeae, vino in aquam mutato 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 eleemosynam 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 commiseri; ideo factus est actus ille malus et reprehensibilis nisi excusetur per bona conjugii. Quod autem per conjugium excusetur testatur Augustinus super Genesim ad litteram de conjugio loquens his verbis: Quod sanis posset esse officium aegrotantis est ad remedium:

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

Jam ad praesens videtur inquirendum an toties peccent vir et mulier quoties commiscentur. 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 dimittimus debitoribus nostris (Matth. VI).

Non autem videtur illorum coitus culpabilis qui cum suis conjugibus causa prolis generandae et in cultum Dei educandae commiscentur; 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 praecepit 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 praecipit facere malum. Illud quoque Domini praeceptum Augustinus considerans conjuges causa prolis coeuntes non peccare affirmavit, sic dicens in libro De bono conjugali: Conjugalis concubitus generandi gratia non habet culpam; concupiscentiae vero satiandae (sed tamen cum conjugē) propter 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 poena est; sed tamen non omnis carnis delectatio peccatum est. Etenim verisimile est carnem Domini nostri Jesu Christi quae semper fuit immunis a peccato delectatam esse requiescendo post fatigationem, et comedendo post esuriam. Delectatio namque talis omni homini naturalis est post transgressionem priorum hominum; et nisi sit immoderata non est peccatum. Similiter delectatio quae 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 poenam 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 admisionem conjugis, et lavacri purificationem quaerere et ab ingressu Ecclesiae paululum se temperare. 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 commisionem temperabant.

CAP. IV. Quae sint bona conjugii.

Nunc quae sunt bona conjugii breviter inquiramus. Sunt igitur tria bona conjugii: fides, proles, sacramentum; de quibus sic dicit Augustinus: Bonum nuptiarum tripertitum 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 sacrae rei, hoc est inseparabilis conjunctionis quae est inter Christum et Ecclesiam. Praeterea 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 praedictis 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 Adae 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 coeuntes 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 primae mulieris filii et filiae eorum matrimonio sunt conjuncti; sed unus uni tantum. Hoc autem quod eo tempore frater sorori suae conjunctus est, constat ob hanc causam evenisse quod non inveniebantur aliae mulieres et alii viri quibus filii et Aliae 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 Dominicae 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 propriae 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 gratiae, 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 quis nullus jungebat cognationis affectus, charitas ex societate conjugali proveniens colligaret. Separatio quoque per libellum repudii est penitus interdicta.

***CAP. VI. Quod ad contrahendum matrimonium
tempore gratiae sufficiat.***

Jam nunc videamus quid ad contrahendum conjugium tempore gratiae sufficiat. Credimus igitur sufficere duarum idonearum personarum legitimum de conjunctione consensum, juxta auctoritatem Nicolai papae, qui dicit: Sufficiat secundum leges solus eorum consensus de quorum conjunctionibus agitur. Qui consensus cum solus in nuptiis forte defuerit, caetera 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 praedicta 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 unaquaeque 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 multae 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 spontanee, se recipiant, quod judicatur fieri si in desponsatione minime contradicant. Consentit enim qui minime contradicit, juxta illud Pandectarum: Intelligitur filia semper patri consentire, nisi evidentiter dissentiat. Et alibi: Quae 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 substrahent, 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 haec verba. De neptis tuae 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 invitos. 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 praecedens coactio minuerat. Consensum praedicto modo diffinitum sufficere credimus ad contrahendum conjugium, licet dos defuerit et sacerdotalis benedictio et alia nuptiarum solemnities, vel etiam ipsa sexuum commistio sine qua conjuges vere appellati possunt, sicut ex conjugio virginis Mariae 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 praetermissis, quae ad honestatem sacramenti leges fieri praecipiant. Leo quoque non negat fieri ex consensu solo conjugium quamvis sic dicat. Cum societas nuptiarum ita ab initio constituta sit ut praeter sexuum conjunctionem etiam haberet in se Christi et Ecclesiae sacramentum, dubium non est eam mulierem non pertinere ad matrimonium in qua docetur nuptiale non fuisse mysterium, etc. Nam hoc dicit de concubinibus quae cum ad tempus a viris assumptae sint absque consensu permanendi et permissione fide conjugalitatis et celebratione mysterii nuptialis non sunt conjuges appellandae; non quia celebratio nuptiarum defuerit, sed quia consensus conjugalitatis non adfuit.

CAP. VII. Quod iuramentum de futuro non faciat in praesenti conjugium.

Quaeri potest an sufficiat conjugio ad praesens contrahendo iuramentum de futuro, quando scilicet in superadulta aetate vir jurat mulieri quod eam accipiet in futuro, et mulier idem jurat viro: nec ad praesens se recipiunt nec adhuc fidem tori servaturos se promittunt. Est enim verisimile quod iuramentum 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 iuramento et desponsatione illa intelligendum est quando vir et mulier se invicem recipientes jurant se fidem tori et alia jura conjugii ad praesens et deinceps servaturos. Tale enim iuramentum facit conjugium, non illud quod pertinet simpliciter ad futurum. Cum enim non fiant conjuges nisi illi qui se ex consensu ad praesens recipiunt; quomodo conjuges appellari possunt qui nondum hoc fecerunt, sed in futuro se facturos jurando promittunt? Iterum si ex iuramento ad futurum pertinente se invicem ad praesens recipiunt et efficiuntur conjuges, cur jurant in futuro se facturos quod ad praesens efficiunt? Stultum vel etiam falsum est jurare aliquid in futuro esse faciendum quod in praesenti 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 quae 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 quae non sunt idoneae conjugio prosequamur. Christianus cum Judaeo 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 praeceptum Judaeorum 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 suae religionis viro, vel ne vir talem ducat uxorem. Idem enim jubet Dominus, docet Apostolus, utrumque praecipit Testamentum. Quaeri solet an hoc tempore Judaei inter se et alii infideles contrahant conjugium. Unde Augustinus in libro primo De adulterinis conjugiiis: Cum coepisset Evangelium gentibus praedicari, jam conjunctos gentiles gentilibus comperi conjuges. 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 praeparatur 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 conjugem 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 quaedam 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 quaeri 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 aliquae mulieres ita posteriorum virorum amore sint captae ut malint eis cohaerere quam ad legitimum redire consortium, merito sunt notandae, ita ut ecclesiastica communione priventur. Haec 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 legitimae, jam una mulier duos viros legitimos haberet eodem tempore; unum quem vivere sciret, 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, quae 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 duae uxores legitimae; quod a tempore gratiae contingere non potuit.

CAP. X. Quae personae devotae videantur posse facere conjugium et quae non.

Virgines devotae postquam ab episcopo sunt consecratae, et viduae velatae, nullo modo possunt facere conjugium. Hoc enim de velatis viduis insinuat verum esse Paulus ad Timotheum scribens his verbis: Adolescentiores viduas devota. Cum enim luxuriatae 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 te noscere a sancto Paulo, nisi convertantur, olim esse damnatas, quas et nos auctoritate apostolica damnandas et a communione fidelium atque a liminibus Ecclesiae arcendas fore censemus, quousque ad bonum quod coeperunt invitae aut voluntariae revertantur. Et paulo post: Viduae quae se velare promiserunt et demum apostataverunt atque ad priorem vomitum sunt reversae, a liminibus Ecclesiae et a coetu fidelium usque ad satisfactionem sunt eliminandae et carceribus tradendae. Beatus vero Innocentius de virginibus velatis sic decrevit: Quae ergo spiritualiter nubunt et a sacerdote velantur, si postea vel publice nupserint vel se clanculo corruperint, non eas admittendas esse ad agendam poenitentiam, nisi is qui se junxerant de mundo recesserit. Si enim de hominibus haec ratio custoditur ut quaecunque vivente viro alteri nupserit habeatur adultera; nec ei agenda poenitentiae licentia concedatur nisi unus ex his fuerit defunctus, quanto magis de illa tenenda est, quae ante immortali 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 poenitentiae quandiu corruptores earum vixerint. Sed potius intelligendum est non eis interdictam esse poenitentiam nisi quandiu ipsae et earam 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 poenitentia 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. Haec quae nondum sacro velamine sunt rectae tamen in proposito virginali semper se humiliaverunt permanere, licet velatae non fuerint si forte nupserint, his agenda aliquo tempore poenitentia est; quia sponsio earum a Domino tenebatur. De viduis autem non velatis non habemus certam auctoritatem quae illas in conjugio post votum initio remanere prohibeat vel permittat. De viris autem qui voverunt continentiam, sic est observandum, ut si effecti sint eremitae 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 continentiae, potentiam contrahendi conjugium auferre videatur haec auctoritas Hieronymi. Voventibus castitatem non solum nubere, sed etiam nubere velle damnabile est. Hoc loco praetermittendum 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 quaecunque pie promittuntur Domino esse fideliter persolvenda. Verisimile est igitur quod ab adolescentia se Deo totam commiserat parata sive ad 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 agere 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 Dominicae 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 consilio 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 praetermittit primum gradum, id est fratrem et sororem et nepotem et neptem primum gradum appellat. Praemissis est adjungendum quod cognati sibi scienter copulati non faciunt conjugium; sed debent separari et pro incestu poenitentiae supponi. Qui vero ignoranter copulantur de crimine per ignorantiam excusantur; nec tamen asserendum est inter eos esse conjugium nisi ex permissione Ecclesiae propter utilitatem aliquam dispensative sit confirmatum, exemplo beati Gregorii qui angelos 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 transeundum 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 praeter 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 nequeant, nec pater spiritualis suae filiolarum, 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 poenitentia plectendos. Quod autem filius vel filia spiritualis nulli carnali filio vel filiae ejusdem hominis copulari valeant: monstrat Nicolaus papa ad Bulgaros scribens in haec verba: Est inter fratres et filios spirituales, grata et sancta communio; quae 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, venerandae Romanae 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 conjugii 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 verum connubium potest cum quo prius adulterium fuit. Cum igitur haec posterior auctoritas hoc permittat quod priores prohibent, attendere licet quod praeteritis temporibus tales personae 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 praedicta 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 econtrario, si libera mulier servo per errorem juncta sit: dicendum est omnino nuptias non constituisse. Inter liberum et ancillam, servum et liberam nuptiae 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 servitutem 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 servo 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 quae nondum illam institutionem susceperunt, bene fit inter tales personas conjugium, sicut in multis ecclesiis Gallicanis fit frequenter libero retinente libertatem et servo servitutem. Quod videtur affirmare Augustinus sic dicens: Si femina ingenua acceperit servum, sciens quod servus esset, habeat eum; quia omnes unum Patrem habemus in coelo, una lex erit viro et feminae. 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 Hebraeorum qui, quamvis servi essent in Aegypto, tamen nuptias legitime celebrabant. Hoc etiam confirmatur ex concilio Maguntiensi in quo de conjugio servi et ancillae taliter est decretum. Si servum et ancillam Dominus amborum in matrimonium conjunxerit; et postea liberato servo ancilla non potest redimi quae in servitio est, ideo

matrimonia non salvantur. De qua re etiam decretum est in concilio Cabilonensi. Dictum est quod nobis quidam matrimonia legitima potestativa quadam praesumptione 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 servitutem redigi, quae ratio vetaret pro vitanda fornicatione ex communi consensu copulari?

CAP. XV. Qua aetate possit fieri conjugium.

Juvenes ante quatuordecim annos, et puellae ante duodecim juxta leges matrimonium inire nequeunt Quod si ante praedicta 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 ex 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 frigidae naturae est vel si mulier naturaliter carens instrumento ad coeundum idoneo, ut nullo modo possint commisceri, tales personae 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 Judaeis quaerentibus si liceret dare libellum repudii sic ait:

Quod Deus conjunxit homo non separet (Matth. XIX).

Quod Domini praeceptum sequens Paulus apostolus sic prohibuit, ne uxor virum, aut vir uxorem dimitteret. Postquam igitur legitime sunt copulati vir et mulier, semper conjugalem societatem custodire debent dum vixerint, nex 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 scribens ait: Cum boni conjuges aut meritum angere desiderant aut anteactae 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 eamdem 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 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 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 praeceptum conjugium. Sed cum Deus (pro cujus 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 insinuavit posse dimitti uxorem a viro causa fornicationis ubi ait:

Quicumque dimiserit uxorem, nisi causa fornicationis, et aliam duxerit, maechatur; et qui dimissam duxerit moechatur (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. 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 exstiterit. 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 vult abjicere uxorem suam, prior debet esse a fornicatione purgatus. Augustinus: Cum 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 facto 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).

Hieronimus 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 innumpta permanere. In quo Augustinus sequens Apostolum sic dicit in secundo libro De adulterinis conjugiiis: Non erit turpis neque difficilis etiam post perpetrata atque purgata adulteria reconciliatio conjugum, ubi per claves regni coelorum non dubitatur remissio peccatorum fieri. De eadem re dicit Hermes in libro Pastorum Ego dixi pastori: Domine, si quis mulierem fidelem habuerit in domo et hanc invenerit in adulterio, nunquid peccat vir si convivit cum illa? Et dixit mihi: Quandiu nescit peccatum ejus, sine crimine vivit cum illa; si autem sciverit vir uxorem deliquisse et non egerit poenitentiam mulier, et permaneat in fornicatione sua et convivit vir cum illa, peccati reus erit, et particeps moecharionis ejus. Quid igitur si permanet in vitio suo mulier? Et dixit: Dimittat illam uxorem, et vir per se maneat. Quid si mulier dimissa poenitentiam 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 quae poenitentiam egit, sed non saepe. Ex praedictis itaque auctoritatibus liquet quod mulierem a fornicatione discedere volentem non debet vir abjicere; sed de fornicatione poenitentem et reconciliari volentem

debet et potest causa Dei suscipere. Non est hoc loco praetermittendum quando aliquis cognatam uxoris propriae incestu maculavit, si illud occultum est, nec probari potest; judicat Ecclesia illum peccatorem suscepta poenitentia 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 cognatae 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 Christianae 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 caeteris ego dico non Dominus. Si quis frater uxorem habet infidelem et haec 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.).

Haec equidem dicendo nec addendo ut infideli dimisso fidelis innupta permaneat, sicut agendum de utroque fideli praeceperat; aperte dat intelligere quod dimisso infideli postea fidelis valeat alii

fideli se conjungere. Nec istud contrarium est Apostolo dicenti:

Praecipio non ego sea Dominus, uxorem a viro non discedere: quod si dicesserit 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 Eutitianum 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 quae 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 praeceptum 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 caecam, 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 iudicat 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 amittendae 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 frigidae naturae fuerit, tunc facta ejus probatione illum et mulierem a se permittit discedere, dicens ita: De his requisitus, qui ob causam frigidae naturae 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 causatur 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 poenitentia priora cogantur recipere connubia. Haec 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 suae 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 quae 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 praecipiat Apostolus:

Nolite, inquam, fraudare invicem nisi ex consensu ut vacetis orationi (I Cor. VII).

De eadem re Joannes papa Anselmo Leguniginae episcopo Ecclesiae isto modo scribit: Ad limina Apostolorum praesens homo Stephanus nomine veniens nostro praelatui innotuit quod filium suum in extremo vitae positum necdum baptismi unda lotum necessitate cogente baptizasset, eumque propriis manibus suscepisset; atque hujus rei negotio notitiae tuae patefacto reverentia tua zelo Dei flagrans praefatum 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 fraudulentè 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 poenitentiam 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 Deusdedit papa videtur contrarium affirmare sic dicens: Pervenit ad nos diaconus sanctitatis vestrae epistolam deferens quod quidam viri et mulieres praeterito Sabbato pro magno populorum incursu nescientes filios suos sumpsisse de lavacro sancto; sed beatae memoriae sancti Patres Innocentius et Coelestinus 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 inoleseat per mundum. Haec papa Deusdedit: Sed non est ei in hoc accedendum, cum prohibeat Dominus virum dimittere uxorem nisi 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 spiritualement sufficere ad separationem conjugii, ita verum est omnes causas quas superius diximus impedire personas aliquas ne possint facere conjugium, procul dubio sufficere ad earundem personarum separationem si forte tales personae conjunctae 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 quaecunque causae obsistunt aliquibus personis ne conjuges fieri valeant eadem ad separationem earum si forte conjunctae 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.

Superioribus adjungendum est quod de viro et de muliere copulatis legitime, si alter moritur et alter supervivit, licet superstiti 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 solae primae vel secundae nuptiae sunt licitae; sed etiam tertiae et quartae et aliae, juxta Augustinum qui dicit: De tertiis et quartis et ultra de plurimis nuptiis solent homines movere quaestionem. 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 bigamiae, sed pro sacramenti honestate. Honestius enim vicem Christi gerit episcopus qui junctus est soli mulieri, sicut uni Ecclesiae junctus est Christus. Videtur tamen affirmare quod bigamia sit peccatum illud Caesariensis decretum concilii. Presbyterum nuptiis bigami prandere non convenit; quia cum poenitentia bigamus egeat, quis erit presbyter qui talibus nuptiis possit praebere consensum? Sed non dicimus bigamum ideo egere poenitentia quod sit peccatum secundas nuptias facere; sed quia forsitan cum sit nimis incontinens (ut contingere solet) ultra modum in uxorem propriam exercent libidinem. Nec presbyter talibus nuptiis debet consentire, eo quod eas frequentando homines exhortetur ad nuptias frequenter iterandas.