

plerumque sint usi terminis. Sicut enim in exponenda doctrina sua, ut propositiones suas probet, nititur sacræ Scripturæ testimoniis, et sanctorum Patrum et Ecclesiæ doctorum auctoritatibus; deinde quæ possent illi objici quolibet in articulo seu capite, ipse refert sub verbis, *Quæritur, Solet quæri, Opponitur*, et similibus, quæ deinde docte omnino et solide solvere non omittit: sic theologi scholastici, postquam suas assertiones exposuerunt et probaverunt, sibi ipsis ad majorem discussionem et intelligentiam objectiones suscitant sub hac epigraphe: *Objicies*, quas postea ad sua principia reducunt et diluunt.

Porro, cum suam doctrinam Hildebertus sanctorum Patrum auctoritatibus præcipue fulciat, nec tamen illas exacte de verbo ad verbum semper retulerit, nos illas pro majori parte ad Lectoris commodum, quanta potuimus diligentia, perquisivimus et notavimus. Cum vero præcipue nitatur auctoritatibus B. Augustini, qui, ut ipse ait in lib. *De conflictu carnis et animæ*, illi familiarior erat, illis præcipue investigandis, non sine lædioso labore, incubuimus, ita tamen ut, cum ipsamet verba difficilius fuerit invenire, alia ejusdem sanctissimi doctoris, eundem sensum exhibentia, ad marginem suppleverimus. Aliorum vero Patrum sententias cum rarius citaverit, illarum investigationem curiosi Lectoris diligentia dimisimus, existimantes Hildebertum dignum esse cui in cæteris indubitata fides adhibeatur, cum eum adeo fidelem in innumeris pene S. Augustini citationibus animadverterimus, ut in nulla prorsus sententia a sanctissimi doctoris mente discesserit, præter eam qua hujus Tractatus capite vicesimo, angelos sine virtute et vitio creatos opinatus est; quod ut alienum a S. Augustini doctrina notare suo loco non omisimus.

Cæterum, licet ad adjudicandum Hildeberto hunc Tractatum, alia et plura a prædictis argumenta afferre potuissemus, non ii tamen sumus qui eruditi Lectoris judicium ad nostram velimus cogere sententiam; quam non ut absolute certam, sed ut e relatis conjecturis valde probabilem censuimus, non ingratum interim illi fore sperantes, quod eximium hoc et antiquum theologiæ monumentum, inter alia indubitata venerabilis Hildeberti opuscula medium repertum, ac e blattis et lineis a nobis non modico labore vindicatum, utilitati publicæ dicaverimus.

VEN. HILDEBERTI

CENOMANENSIS EPISCOPI

TRACTATUS THEOLOGICUS

Æ ms. Lyano 600 circiter annorum. Nondum editus.

PROLOGUS.

1000-1010 De fide et spe quæ in nobis est *omni poscenti reddere rationem*, ut ait Petrus in epistola sua, *parati esse debemus cum modestia et timore* (II Petr. III, 15). Itaque ut pariter serventur modestia in timore, et timor in assertionem, *profanas verborum novitates*, ut Apostolus præcipit, *vitemus* (I Tim. VI, 20), et in nullam partem præcipiti assertionem declinemus. Melius est enim non loqui magna, ut sine periculo non erretur, quam definire contraria; sed utcuque possumus, auctoritatum vestigia [*f. vestigiis*] initemur, et ubi certa deest auctoritas; his potissimum assentire studeamus, qui maxime auctoribus accedunt, et non de sensu nostro præsumentes, Scripturas ex pietate interpretemur. Scriptura enim, ut ait beatus Augustinus (7*), *altitudine superbos irridet, profunditate attentos tenet, magnos veritate, parvos instruit affabilitate*. Si quæ igitur obscura nobis occurrerint, sit nostri propositi ad auctoritates confugere, deinde quid nostri temporis sapientes inde sentiant, in medium conferre, et cur potius hos quam illos imitari placeat; et ratione, et auctoritate simul concurrentibus, pro facultate nostra in lucem ponere.

CAPUT PRIMUM.

De fide.

Et quoniam fide tanquam mensura omnia mode-

(8*) *Lib. v De Gen. ad litteram, cap. 3, num. 8.*

A randa sunt, ne quid ut superfluum diffluat, dicente Apostolo: « Unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei (Rom. XII, 5), » de ea imprimis est videndum, quid sit, et quas partes habeat. « Fides, » ut ait Apostolus, est « sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium (Hebr. XI, 1). » Substantia rerum sperandarum, quia in nobis subsistunt. Speranda vocat bona illa æterna quæ desideramus, ut immortalitas, etc. quæ in nobis per fidem jam subsistunt, in futuro per experientiam [*f. supp. possidebimus*]. Argumentum enim apparentium, id est probatio; quæ si quis dubitat inde posse aliquando probari humana ratione; ut si quis quærat: Unde scis partum Virginis, futurum etiam statum electorum? non habeo aliud argumentum, nisi: Credo indubitanter quod propheta, et alii, qui per Spiritum sanctum sunt locuti, inde dixerunt; quod Deus illos nullemodo falleret, cum in eis loqueretur, et miracula faceret; et cum ex maxima parte quæ dixerunt videam impleta, cætera non dubito complenda. Est igitur fides sperandarum substantia rerum, quantum ad nos; argumentum non apparentium, quantum ad alios. Sed hac definitione magis ostenditur effectus fidei, quam quod sit ipsa, nec etiam omnes partes fidei comprehendit, cum speranda non præterita, sed tantum futura contineat. Quare sic definire potest fides: Est voluntaria certitudo absentium supra

iem et infra scientiam constituta. Voluntaria, non cogitur; absentium, id est **1011** sensibus is non subjacentium; supra opinionem, quia est credere, quam opinari; infra scientiam, minus est credere, quam scire. Ideo enim cre-
 ut aliquando sciamus.

Ide oritur spes, quæ sic definiri potest; spes ucia futurorum bonorum ex gratia Dei et bona entia. De fide et spe, secundum quosdam, ori- aritas, quæ est amor Dei propter ipsum, et i propter Deum. De fide tanquam fundameto m bonorum, spes et charitas [supp. oriun- nia non potest sperari, vel speratum amari, ius credatur; credi autem potest quod non ur, vel amatur; licet tempore simul sint, et ius fides meritum habeat, quam spes et cha- men in causa fides præcedit spem et chari- quia inde speramus et diligimus, quia cre- . Similiter ex spe charitas, quia ideo diligimus bona, quia speramus. Quod autem speramus epturos, illud diligimus: sed quia, sicut aucto- icit, spes est certitudo veniens ex præceden- neritis, item sine meritis aliquid sperare, non sed præsumptio debet dici, et sine charitate i est meritum, videtur quibusdam quod ex charitate spes oritur. Ut enim dicit Augusti- e fide et operibus (cap. 16.) [supp. f. spei], juæ per dilectionem operatur, fundamentum na fides dæmonum, qua ipsi credunt et con- cunt; et si spes est ex fide operante per di- em, tunc ex fide et charitate [f. spes oritur].
 C
 em auctores frequenter hunc ordinem ponunt, spes, charitas (1 Cor. xiii, 13). Hoc ideo fit, tur, quia charitas major est. Illa tamen opi- : mihi videtur, sic potest solvi. Spes est cer- ex præcedentibus meritis, quod non debet gi ex meritis præcedentibus ipsam spem, quia i meritum spem præcedit, sed præcedentibus uod sperat. Hoc distat inter fidem et spem, les de præteritis, ut nativitas et passio Christi; sentibus, ut in altari verum corpus Christi; ris, ut immortalitas, etc. Spes autem de futu- tum. Item fides de bonis et malis; spes de tantum adipiscendis. Spes quippe alicujus in- odi magis debet desperatio a bonis, quam spes ari.

I quoque sciendum est quod fides est tantum- le hia quæ non videntur. Gregorius in homilia m (9): Apparentia non habent fidem, sed mem. Item ibidem: Cum Paulus dicat: « Fides randarum substantia rerum, id est non appa- n (Hebr. xi, 1), » hoc veraciter dicitur credi, ion valet videri; nam credi jam non potest, ideri potest. Thomas **1012** aliud vidit, aliud it; hominem vidit, et Deum confessus est, : « Dominus meus et Deus meus (Psal. xxxiv,

A 23). » Augustinus (9): 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 non credidisti, vi- dere. Videntur enim quædam auctoritates velle quod fides, etiam de iis quæ videntur, sit, ut in Joanne: « Nunc autem dico vobis priusquam fiat, ut cum factum fuerit, credatis (Joan. xiv, 29), » Unde Au- gustinus (10): Quid sibi vult: ut cum factum fuerit, credatis? Nam et ille cui dictum est: « Quod vi- disti, credidisti (Joan. xx, 29), » non hoc credidit, quod vidit; cernebat carnem, Deum credebat in carne latentem. Sed dicimus credi quæ videntur, sicut dicit unusquisque se oculis suis credidisse. Non tamen ipsa est quæ in nobis ædificatur fides, sed ex rebus quas videmus, agitur in nobis, ut ea credantur quæ non videntur. Idem Augustinus in lib. Quæ- stionum evangelicarum (10): Est etiam fides, quando non verbis, sed rebus ipsis presentibus creditur, cum jam per speciem manifestam, se contemplan- dam præbet sanctis ipsa sapientia Dei. De qua fide rerum lucisque ipsius presentia forsitan Paulus di- cit: « Justitia enim Dei revelatur in eo ex fide in fidem (Rom. i, 17). » Sed potest dici quod Augu- stinus [f. Apostolus] hoc dicit non de sacramento fidei, sed de re fidei. Est enim ipsa fides, qua Deum nunc in ænigmate per speculum cernimus in sacra- mentum illius futuræ visionis, qua Deum facie ad faciem, sicut nunc [f. non, sicuti nunc, videmus], non videmus.

Potest quæri: Si Petrus habuit fidem passionis Christi, quam oculis suis vidit, cum fides non sit [f. cum fides sit non apparentium] apparentium? Ad quod potest dici: Nam fidem, sed agnitionem habuit, nisi ut solet abusive dici. Credo oculis meis; sed in hoc quod vidit nullum meritum habuit, si credidit, sed in hoc quod illum credebat Deum esse, quem videbat in ligno pendere. Fides itaque, quæ est ad ædificationem, de apparentibus non est.

Solet quæri de fide utrum sit virtus? Prosper ex dictis Augustini: Tres sunt summæ virtutes, fides, spes, charitas. Apostolus etiam: « Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad justitiam (Rom. iv, 3). » Item fides habet meritum; sed nihil habet meritum nisi virtus. Quidam tamen dicunt quod non sit vir- tus per illud Apostoli: « Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habeam, nihil sum (1 Cor. xiii, 2). » Ubi innuit quod fides sine charitate possit ha- beri, sed nulla virtus sine charitate potest esse. Sane tamen potest dici fides operans per dilectionem; sic virtus sine dilectione non est virtus. Si **1013** op- ponis: Tunc sunt duæ fides; non tamen duæ sunt, sed eadem aucta. Unde illud: « Adauge nobis fidem (Luc. xvii, 5). Ut enim Hieronymus dicit: Quan- tum credimus, tantum diligimus, et e converso.

lom. 16, in Evang.
 In Joan. Evang. cap. viii, Tract. 40.

(10) Tract. lxxix in Joan.

(10) Simile quid ser. 242, in Psal. sub floem.

CAPUT II.

De fide antiquorum.

Supra dictis addendum est de cognitione fidei quam antiqui habuerunt, et quomodo aucta sit per legem Moysi, et per legem Evangelii; et est fides aliquando parva cognitione, et magna constantia et devotione; ut in muliere, cui dictum est: « O mulier! magna est fides tua (Matth. xv, 28); » aliquando magna cognitione, et parva constantia, ut in Petro qui negavit: et in nobis etiam, quæ non adeo [f. ideo] Deo placet; et quia non potest esse fides penitus sine cognitione licet non perfecta, Deus ab initio notitiam suam sic temperavit, ut sicut nunquam totus potuit comprehendi, sic nunquam totus potuit ignorari. Ideo non totus voluit comprehendi, ut fides haberet meritum; nec totus occultari, ut infidelitas de ignorantia non excusaretur. Et est quedam cognitio fidei, sine qua nullo tempore potuit salus esse, scilicet, cognoscere Deum esse, et remuneratorem sperantium in se, juxta illud Apostoli: « Oportet accedentem ad Deum, credere quia est, et quod remunerator est sperantium in se (11). » Sed cum Deus invisibilis sit, juxta illud evangelistæ Joannis: « Deum nemo vidit unquam (1 Joan. v, 12), » quomodo indicari potuit? Partim humana ratione, partim divina revelatione, quem utrumque modum Apostolus ostendit. U, enim dicit: « Quod notum est Dei, manifestum est in illis (Rom. i, 19). » et dum dicit: « Manifestum in illis, » plane ostendit quod in illis erat, unde noscere Deum poterant; Cum vero subjungit: « Deus illis manifestavit (ibid.), » ostendit quod ratio humana per se insufficientis esset, nisi ratio [f. revelatio] divina in adjutorium illi esset.

Revelatio [autem] divina duobus modis fit: interna aspiratione [f. inspiratione], et disciplinæ eruditione, quæ foris fit per facta vel dicta. Humana ratione poterant scire Deum esse. Cum enim humana mens se non possit ignorare, scit se aliquando cœpisse. Nec hoc ignorare potest, quoniam cum non fuit, sibi ut esset, substantiam dare non potuit. Ut ergo esset, ab alio facta est, quem idcirco non cœpisse constat; quia, si ab alio cœpisset, primus omnibus existendi auctor esse non posset. Administratione etiam visibilium et gubernatione, divinam sapientiam et bonitatem 1014 poterant deprehendere, Apparet itaque quod etiam ante legem per ea quæ facta sunt, invisibilia Dei a creatura mundi conspici potuerunt.

Per legem scriptam cœpit crescere cognitio fidei. Tunc enim ille cœpit promitti, per quem fieret liberatio, scilicet, Messias, non tamen modus redemptionis plene cognoscebatur. Semper tamen et ante legem, et in tempore legis fuerunt aliqui, quibus fides Incarnationis revelata fuit, qui velut columnæ Ecclesiæ crediderunt.

(11) Heb. xi, 6. *Et inquirentibus se remunerator sit.* Vulg.

A Quæritur de illis simplicibus, quibus non erat facta revelatio, credebant tamen Deum esse, et remuneratorem sperantium in se, utrum salvati sint. Quidam dicunt eos non esse salvatos propter istas auctoritates. Augustinus ad Optatum: Illa tantum fides salvat, qua credimus nullum hominem liberari a contagione mortis, quam de prima nativitate contraxit, nisi per unum mediatorum, cujus hominis ejusdemque Dei saluberrima fide etiam illi salvi facti sunt, qui priusquam veniret in carne, crederunt venturum in carne. Eadem namque fides est nostra et illorum, quoniam illi crediderunt futurum quod nos credimus factum. Idem in lib. De correctione et gratia: Nemo liberatur a damnatione quæ facta est per Adam, nisi per fidem Jesu Christi. Gregorius super Ezechielem: Et qui præibant, et qui sequebantur, clamabant, dicentes: Hosanna filio David, etc. (11*) Quia omnes electi, qui in Judæa esse potuerunt, sive qui nunc in Ecclesia sunt, in mediatorem Dei et hominum crediderunt, et credunt. Augustinus de nuptiis et concupiscentia (lib. ii, cap. 12): Eadem fides mediatoris salvos justos faciebat antiquos, 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 judicium mortuorum venturum. Et ideo dicunt isti quod nullus antiquorum potuit salvari, nisi ista quatuor ad minus crederent, scilicet, venturum, moriturum, resurrecturum et judicaturum. Sed, quibus non erat revelatio facta, hoc penitus ignorabant. Quomodo ergo hoc crediderunt? Alii, quibus magis assentimur, dicunt eos fidem Christi velatam in mysterio habuisse, et quod alii quibus revelatio erat facta, sciebant et credebant, hoc isti, et si nescirent, credebant. Commiserant enim illis fidem suam. Unde in Job: « Boves arabant, et asinæ pascebantur juxta eos (Job i, 14); » illi erant asinæ pascentes juxta boves, sicut hodie in Ecclesia multi simplices, et si ita distincte nesciant Trinitatem assignare, 1015 credunt tamen, quia in fide et humilitate adhærent illis qui hoc et faciunt 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; sed, ut jam diximus, hoc credere, scilicet, Deum esse, et remuneratorem sperantium in se per humilitatem adhærendo bobus arantibus, qui illud et sciebant et credebant, erat habere fidem Christi velatam in mysterio; quales putamus fuisse quosdam gentiles, ut vidua Sareptana, Job etiam gentilis fuit, et ita dicimus simplices illius temporis credidisse omnia quæ nos credimus, quia credebant scientibus et credentibus omnia. Sed in tempore gratiæ jam non

(11*) Idem inquit xxiv, in Job ii.

sufficit credere Deum esse, et remuneratorem sperantium in se, sicut tunc, quia manifestatio veritatis jam facta est. Secundum tempora enim profectus et mensura fidei [contigit]. Cornelius enim habebat fidem, sed non quæ sufficit ad salutem. Unde Augustinus (12): Dictum est ab angelo Cornelio: Acceptæ sunt elemosynæ et orationes tuæ, antequam in Christum crederet, nec tamen sine aliqua fide donabat et orabat. Nam quomodo invocabat, in quem non crediderat? Sed, si posset sine fide Christi esse salvus, non ad eum mitteretur architectus Ecclesiæ Petrus. Ex qua auctoritate apparet, quod Cornelius licet crederet hoc quod illi simplices antiqui, tamen propter temporis qualitatem jam non sufficiebat.

CAPUT III.

De partibus fidei, sive de unitate Dei, et ejus in omnibus existentia.

Post supradicta partes fidei prosequamur. Duo sunt in quibus maxime consistit fides. Mysterium divinitatis, et sacramentum Incarnationis. Ac primum de illa parte fidei quæ pertinet ad unitatem Divinæ substantiæ. Sicut ratio approbavit Deum esse, ita et unum esse, ut principium omnium unum esset et finis. Si enim duo essent, vel utrumque insufficientes esset, vel alterum superfluum, quia, si aliquid deesset uni, quod haberet aliud, non summe perfectum [esset]. Si vero nihil uni deesset, quod haberet aliud, cum in uno omnia [essent], alterum superflueret. Est ergo unum principium, unus auctor **1016** omnium quod videtur [f. quæ videntur] ut ratio et multæ auctoritates probant, ut in prophetia: « Audi, Israel, Deus tuus, Deus unus est (Deut. vi, 4), » et ideo vere unus est, quia incommutabilis et invariabilis. Apud eam quippe nulla est permutatio, nec vicissitudinis obumbratio, quia non est aliud esse, quam sapientem esse, esse immensum, æternum, bonum, justum. Cum autem dicitur justus, sapiens, etc., non diversitatem proprietatum ostendimus, quæ in Deo nulla est, sed diversos effectus, quos Deus in creaturis operatur. Cum enim dicitur justus intelligimus quia juste judicat; sapiens, quia sapienter omnia facit, et gubernat; misericors quando dicitur, intelligimus quia misericorditer parcit peccatoribus. Augustinus contra Arium (12^o): Intelligamus Deum quantum possumus sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ præsentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine commutatione mutabilia facientem, nihil patientem. Quod si quis Deum cogitat, et nondum potest omnino invenire quid sit, pie tamen cavet quantum potest aliquid de illo sentire quod non sit. Hæc divina substantia ubique tota, et in ipsa omnia, quia in ipsa omnia, sicut Joannes testatur dicens: « Omnia in ipso vita erant (Joan. 1, 4), » id est immutabiliter, quia eorum dispositio et ordo in ipso fuit

A ab æterno; non enim in Deo cœperunt esse, quæ in actu et orium habent et mutabilitatem. Quod Deus ubique et in omni creatura sit, ipse ait per prophetam: « Cœlum et terram ego impleo (Jer. xxiii, 24). » Et alibi: « Si ascendero in cœlum, tu illic es; si descendero in infernum, ades (Psal. cxxxviii, 8). Item: « Sapientia a fine usque ad finem pertingit (Sap. viii, 1), » id est a minima creatura usque ad maximam, ab una extremitate usque ad aliam. Sed aliter omnia in Deo, aliter Deus in omnibus. Omnia in Deo, non per essentialiam, quia, ut Augustinus dicit: Quidquid in Deo est, Deus est; sed, ut duximus, per dispositionem; quia, ut Augustinus super Joannem dicit: Sicut arca, antequam fiat, est in mente artificis, ita sunt omnia in Deo ab æterno. Nec ideo sequitur, ergo ab æterno fuerunt, si in Deo ab æterno; quia si in Deo cœpissent, jam in Deo esset mutatio,

B Solet opponi: Si creaturæ sunt in Deo, quia a Deo sciuntur antequam fiant, ergo mala [sunt] in Deo, quia sciuntur ab eo antequam fiant. Sed, ut diximus, creaturæ in Deo sunt, quia dispositio earum est in eo, etc., malorum vero non est auctor Deus. Ut ostendimus, creaturæ non sunt in Deo per essentialiam, Deus vero est in omni creatura per essentialiam. Quidam vero **1017** veritatis calumniatores dicunt eum per potentiam, et non per essentialiam esse ubique, quasi eum contingere possent iniquationes sordium, si ubique esset essentialiter, quod tam frivolum est, ut nec responsione sit dignum, cum etiam spiritus creatus sordibus corporis etsi leprosi, vel quantumcunque polluti inquinari non possit.

C Postremo, quærat ab eis quid potius de Deo concedendum sit, vel quod nusquam per essentialiam sit, vel ubique, vel quod alicubi, ita quod non ubique. Si quis audeat dicere quod nusquam divina essentialia sit, quid est quod alicubi, et non ubique? Si enim ita alicubi divina substantia, quid non ubique? Ergo localis? Concedant ergo quod ubique essentialiter est. Auctoritas namque quam solent inducere, illorum errorem, potius quam juvet, destruit, hoc scilicet: Deus ubique est, non locis, sed actionibus. Ut errorem foveant, fures veritatis efficiuntur [f. fucos veritati efficiunt]. Sic namque est in auctoritate illa: Ubique est Deus, cui non **D** locis, sed actionibus appropinquamus. Fatendum est itaque Deum in omni loco veraciter esse et essentialiter, nec tamen loco comprehenditur ullo, quia incircumscribibilis est. Augustinus ad Dardanum: Non quasi speciosa [spatiosa] magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut fumus aut lux ista diffunditur, sed ita potius sicut est sapientia in duobus, quorum neuter sit sapientior, si idem corpore grandior; una sapientia in utroque est, in majore non major, in minore non minor, in uno quæ in duobus; ita et Deus sine labore regens,

(12) Lib. *De prædestinatione sanctorum*, cap. 7, n. 12.

(12^o) Epist. 120, ad Consentium, num. 13

sine onere continens [f. sustinens] mundum, in A
 cœlo totus, in terra totus, et in utroque absens.
 Ideo totus, quia non uni parti partem suam præ-
 sentem exhibet, et alteri alteram partem. In se ipso,
 quia non continetur eis in quibus præsens est,
 tanquam sine illis esse non possit. Nam spatia cor-
 porum tolle corporibus, corpora non erunt. Tolle
 ipsa corpora qualitatibus, non erunt ubi sunt, et
 ideo necesse est ut non sint.

Opponitur : Hodie sit nova creatura, sicut anima.
 Prius nihil erat ipsa, quia de nihilo facta ; non erat
 Deus in ea, cum nihil erat ; modo est in ea : ergo
 est ubi non erat prius, igitur mutabilis est. Sed,
 quemadmodum, si nubes opponitur radio solis, non
 est tamen ubi radius quam prius, nubes vero est
 ubi non erat ; sed radius, non quia nubes ubi
 radius erat, ubi cœpit esse : ita Deus, cum, ante-
 quam 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 creatu-
 ris, quod licet non semper fuerint, tamen auctori-
 tas dicat 1018 Deum in singulis esse, non tamen
 ubi non erat, quia ubique sine loco veraciter est,
 sicut sempiternus sine tempore, ut Augustinus di-
 cit : Quamvis igitur ad plenum discutere nondum
 sufficimus, indubitanter tamen credimus Deum ubi-
 que essentialiter esse. Sine eo non potest aliquid
 subsistere (etiam per momentum) ex omnibus quæ
 fecit, quia omnia continet et penetrat, et a nullo
 continetur, quia non potest comprehendi pro sui
 immensitate, nec pro sui paritate maculari, nec
 pro sui simplicitate dividi. Augustinus ad Darda-
 num : Non solum universitati creaturæ, verum et
 cuilibet ejus parti totus pariter adest. In eodem :
 Fatendum est ubique Deum esse per præsentiam
 divinitatis, sed non ubique per habitationis gra-
 tiam. Propter hanc enim inhabitationem, ubi pro-
 cul dubio gratia dilectionis ejus agnoscitur, non
 dicimus : Pater noster, qui es ubique, cum et hoc
 verum sit, sed qui es in cœlis. Dicamus igitur
 Deum in omnibus creaturis esse, et æqualiter
 esse per præsentiam deitatis, sive per essentiam ;
 per inhabitantem gratiam, non in omnibus,
 sed in bonis tantum, nec æqualiter, quia quanto
 meliores, tanto abundantius in eis habitat, id est
 perfectius cognoscitur et diligitur ab illis. Sicut
 anima, ut Augustinus dicit in epistola ad Hierony-
 mum de origine animæ, per omnes particulas cor-
 poris tota simul adest, nec minor in minoribus,
 nec major in majoribus ; sed tamen in aliis inten-
 sius, in aliis remissius effectus suos exercet, cum
 in singulis partibus corporis essentialiter sit. In
 malis non est Deus per gratiam inhabitantem, quia
 non illuminantur ab eo, unde : « Lux in tenebris
 lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt (Joan.
 1, 5), » sicut lux solis perfundit oculos cæci, sed
 non capitur ab eo. Bonos vero illuminat lux ista,
 sed non æqualiter. Augustinus ad Dardanum : Cum
 Deus, qui ubique est, non in omnibus habitat, etiam

in quibus habitat, non æqualiter habitat. Nam
 unde est illud quod Elizeus poposcit (IV Reg. II),
 ut dupliciter staret in eo Spiritus Dei, qui erat in
 Elia ; et unde in omnibus sanctis alii sunt sanctio-
 res, nisi habeant abundantius Deum inhabitantem ?
 Hic ab eo longe dicuntur esse, quia peccando
 dissimilissimi facti sunt, et hi ei appropinquare, qui
 similitudinem ejus benevivendo recipiunt. Est ergo
 ubique Deus per præsentiam, sive per essentiam,
 et æqualiter in omni loco, sed non est in loco, id
 est non est localis.

De spiritu creato quæritur utrum in loco sit, vel
 illocalis sit. Quidam dicunt quod non sit localis,
 vel in loco, nimis inherentes auctoritati Augustini
 super 1019 Genesim : Corporalis creatura move-
 tur per tempora et loca ; Spiritualis creatura mo-
 vetur tantum per tempora, movetur per affectiones,
 ut de tristitia in gaudium, discendo etiam quæ
 nescit, ut in angelis, in hoc enim prius et poste-
 rius consideratur. Deus nec per tempora, nec per
 loca. Sed ubi Augustinus dicit quod spiritualis
 creatura non movetur per loca, hoc intellexit :
 Non habet localem circumscriptionem. Ea enim
 quæ dimensionem habent, loco circumscribuntur,
 quoniam eis secundum locum, principium, medium,
 et finis assignantur, spiritus vero creatus non ha-
 bet dimensionem, et tamen, quia terminum habet,
 quia ita est ibi, quod alibi [f. quod non alibi] localis
 est, licet non faciat in loco distantiam, quia etsi
 multi spiritus essent hic, locum non angustarent,
 ut minus de corporibus continerent. Solus igitur
 Deus, quia intra se omnia continet, juxta illud :
 « In quo vivimus, movemur, et sumus (Act. xvii,
 28), » non habet terminum, in loco non continetur,
 sed quidquid habet terminum, secundum aliquid est
 locale. Ambrosius in libro De fide ad Gratianum
 imperatorem : Sic enim dixit Isaias : « Quia missus
 est ad me unus de seraphim (Isa. vi). » Et spiritus
 quidem dicitur missus, sed seraphim ad unum, Spi-
 ritus ad omnes. Seraphim mittitur in ministerium ;
 seraphim operatur ministerium. Seraphim de loco
 ad locum transit, non enim complet omnia, sed
 ipsum repletur a Spiritu. Hic plane dicit Am-
 brosius, quod angeli locales sunt.

CAPUT IV.

De Trinitate.

His consideratis, restat de his videre quæ ad
 distinctionem Trinitatis pertinent. Et prius testi-
 monia auctoritatis inducamus. In Genesi : « Facia-
 mus hominem ad imaginem et similitudinem no-
 stram (Gen. 1, 26). » Per pluralem Trinitatem osten-
 dit. Psalmista : « Dominus dixit ad me : Filius meus
 es tu ; ego hodie genui te (Psal. II, 7) » In Evange-
 lio : « In principio erat Verbum, et Verbum erat
 apud Deum (Joan. 1, 1). » Hujus quoque vestiga-
 tionis et considerationis habet ratio quædam exem-
 plaria in his quæ facta sunt. Deus enim qui in se
 videri non potest, in opere suo manifestatus est.

Nam, sicut sapientia hominis non videtur, nisi ab ipso homine, nisi manifestetur per verbum, ita sapientia Dei non potuit agnosci, donec manifestata est per opus suum, quod est quasi extrinsecus verbum, sapientiam Dei quodammodo revelans, sicut per verbum oris manifestatur verbum cordis, id est cogitatio **1020** mentis. Et, quia inter omnes creaturas magis accedit ad similitudinem Dei rationalis creatura, ea enim sola ad imaginem et similitudinem Dei facta est, in se ipsa potuit humana mens vestigium Trinitatis invenire evidentius quam in cæteris, vidit enim quod in se ipsa nascitur sapientia, quæ est ipsa, et quoniam ipsa diligit sapientiam suam, et ita procedit sapientia ex mente, et de mente et sapientia, procedit amor, quo ipsa mens diligit sapientiam genitam a se, et sunt simul hæc tria, mens, amor, sapientia; et sunt tria, et tamen una substantia, in qua hæc tria, scilicet mens, amor, sapientia, inter se distincta, quoniam mens non est sapientia vel amor, nec sapientia mens vel amor, et tamen unitas substantiæ non recedit. Et conscendit mens ab ipsis ad Creatorem suum, et considerat eum sapientiam habere, et quomodo nunquam sine sapientia fuit; considerat etiam quod sapientiam suam semper dilexerit, et quod amorem ad eam semper habuerit, et est amor cœternus æterno, et cœternæ sapientiæ ipsius. Rursus considerat quod non potest in Deo aliquid diversum esse a Deo, et ita sapientia Dei Deus est, et amor Dei Deus, et ideo unitas manet in trinitate, et hæc trinitas est Pater, qui a nullo est, et sapientia Patris, quæ a Patre genita est, et Spiritus sanctus, qui a Patre procedit, qui sæpissime in divina Scriptura amor Patris et Filii appellatur; et sunt istæ tres personæ distinctæ, quia Pater non est Filius, nec Spiritus sanctus, nec Filius est Pater, vel Spiritus sanctus; et tamen istæ tres personæ una substantia, unus Deus est. Augustinus, lib. *De Trinitate*: Tres personas, vel ejusdem essentiæ, vel tres personas unam essentiam dicimus, tres personas eadem essentia non dicimus, quasi aliud quid essentia, aliud persona.

Hic videndum est quare in sancta Trinitate illa persona quæ a nullo est, appellatur Pater? Ideo scilicet quia de sua substantia genuit Filium, [qui] Sapientia Patris, seu Verbum dicitur, quia genita ab ipso Patre. Unde in Psalmo: « Eructavit cor meum Verbum (*Psal.* xciv, 1). » Qui a Patre et Filio procedit, dictus est Spiritus sanctus, quia inspiratur a Patre et Filio, ad sanctificandum, et non tamen venit sine Patre et Filio, quia trinitas indivisa est; sed inspirari a Patre et Filio, hoc illi est esse a Patre et Filio, quod æternum illi est, qui datur ex tempore, et accipitur. Sic Spiritus sanctus donum est Patris et Filii, et cum datur, ex tempore datur, et dari a Patre et Filio, non aliud illi est, quam cum datur, esse a Patre et Filio, quod æternum illi est, **1021** et in-temporale, qui datur ex tempore. Sicut quod Spiritus est Patris et Filii, æternum illi ex tempore

inspiratur a Patre et Filio. Beda in homilia Dominicæ primæ post ascensionem: Cum Spiritus gratia datur hominibus, profecto Spiritus mittitur a Patre, mittitur et a Filio; procedit a Patre, procedit et a Filio, quia ejus missio est ipsa processio, quia ex Patre et Filio procedit. Augustinus lib. v *De civitate*, ait: Procedit non quomodo datus. Quod autem datum est, et ad eum qui dedit refertur, et ad eos quibus dedit. Item, si non procedit, nisi cum datur, nec procederet utique priusquam esset quibus daretur. Nam donum potest esse, et antequam detur. Donatum [*f. donum*] autem nisi datum fuerit, nullomodo dici potest.

Hic magna oritur quæstio, quare illa tria quæ in anima sunt, non dicantur tres personæ, sicut illa quæ horum similitudine in Deitate reperta sunt, tres personæ dicuntur, et sunt. Ad quod dici potest quod ideo non sunt personæ, quia sunt affectiones mutabiles circa animam. Aliquando enim anima est sine notitia et amore. Nec potest dici: Notitia hominis est homo, amor hominis est homo; sed sapientia Dei Deus est, amor Dei Deus est, quia non est in Deo, aliud ab ipso. Tres igitur personæ unus Deus, una substantia, una natura; istæ tres personæ, Pater et Filius, et Spiritus sanctus. Pater a nullo est. Unde Augustinus dicit (lib. iv, n. 29): Pater est principium Trinitatis, hoc est in Trinitate, quia non est principium sui ipsius, sed ab eo Filius et Spiritus sanctus, ipse a nullo.

Quod a Filio procedat Spiritus sanctus auctoritates multas habemus. Apostolus: « Dominus misit Spiritum Filii sui clamantem in corda nostra: Abba, Pater (*Gal.* iv, 6). » Et in Evangelio: « Virtus Dei exibat de illo (*Luc.* vi, 19). » Græci tamen dicunt Spiritum sanctum procedere tantum a Patre, et non a Filio. Hoc ideo dicunt, quia in Symbolo apostolorum nulla fit inde mentio, hoc est, in Credo minori, nec in Symbolo quod fuit datum in Nicæna synodo, in fine cujus habetur qualiter dixerit: Anathema sit, quod nos ita exponimus, quasi aliter, id est contrarium. Sed, cum istud non sit affirmatum illi, vel negatum, non dicimus illi Symbolo contrarium.

1022 CAPUT V.

De variis nominibus personas Trinitatis per proprietates distinguendis.

Hic præmissis videndum est quod in sancta Trinitate sunt quædam nomina distinguenda personas. Sunt et alia unitatem naturæ vel substantiæ significantia, ut hæc nomina; Deus, omnipotens, æternus, immensus, et dicuntur secundum substantiam, non enim est aliud naturæ esse, quam Deum esse, omnipotentem, esse æternum, immensum, esse sapientem, justum et similia. Et ideo sicut una essentia, et non tres: ita unus Deus et non tres, unus Deus, omnipotens, æternus, immensus, sapiens, etc. Augustinus in libro septimo *De Trinitate* (cap. 1, num. 1): Quia hoc est illi Deum esse quod

esse, tam tres essentias quam tres deos dici fas non est.

Sunt alia nomina quibus distinguitur Trinitas. Pater, ingenitus, genitor. Et hæc conveniunt Patri tantum. Filio soli conveniunt hæc alia nomina: Filius, genitus, natus, Verbum, et alia similia. Spiritui sancto hæc alia: Spiritus sanctus, donum, procedens a Patre et Filio, et hæc nomina significant proprietates, quibus personæ distinguuntur. Solius namque Patris est principium [supp. esse], esse Patrem, esse ingenitum, quia a nullo est. Proprium Filii esse genitum a Patre. Proprium Spiritus sancti a Patre et Filio procedere; sed in hoc quod Pater est Deus, omnipotens, sapiens, justus, etc., non distinguitur a Filio et Spiritu sancto, quia et Filius Deus est, et omnipotens, et similia; et Spiritus sanctus similiter.

Quæritur, cum Spiritui sancto non conveniat genitum esse, si esse ingenitus dici possit? Augustinus ad Orosium (13): Spiritum sanctum, nec genitum, nec ingenitum fides certa declarat, quia, si dixerimus ingenitum, duos patres affirmare videbimur: Si autem genitum, duos filios credere culpamur. Item Orosius ad Augustinum: Voluntate Pater genuit Filium, vel necessitate. Augustinus: Nec voluntate, nec necessitate, quia necessitas in Deo non est; parturire voluntas sapientiam non potest. Nam quidam nostrum, cum eum interrogasset hæreticus, utrum volens an nolens Filium Pater genuerit. laudabiliter respondisse refertur: Dic igitur et tu, hæretice, Deus Pater necessitate Deus, an voluntate? Si dixisset: necessitate, grandis sequebatur absurditas, si voluntate, respondebatur illi: Ergo voluntate Deus **1023** est non natura; ita sicut Pater natura est Deus, natura genuit Filium; et hæc genitura æterna et ineffabilis est. Unde propheta: « Generationem ejus quis enarrabit? (Isa. LIII, 8.) »

Solent quidam sic opponere: Non est aliud Filium gigni a Patre, quam esse a Patre; non hoc [f. sed hoc] convenit Spiritui sancto, esse scilicet a Patre; quare convenit ei gigni a Patre. Ad quod dicimus, quod cum Filius et Spiritus sanctus a Patre sunt, aliter tamen Filius a Patre, et aliter Spiritus sanctus. Augustinus (13^o): 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 (Joan. VIII, 42). » Et Filius a Patre est procedendo et nascendo. Spiritus 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 tamen in libro *De Trinitate* secundo de hac

(13) Vide *Commonitorium* Orosii, et lib. Augustini ad ipsum, t. VIII, p. 605 et seqq.

A genitura dicit (cap. 1, num. 3): Non aliter est 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 a Patre est genitus, impossibile est scire: mens deficit, vox silet, nec hominis tantum, sed et angelorum; super angelos, super cherubim, super omnem sensum est. Credere jubemur, discutere non permittimur. Aufer argumenta ubi fides quæritur. Id enim licet scire quod natus sit Filius; non autem licet scire et discutere quemadmodum sit natus. Quidam tamen de ingenio suo præsumentes, dicunt se non nescire hæc, et hujusmodi, adhærentes illi auctoritati Hieronymi super Ecclesiasten, qui in sacris Scripturis sæpissime non pro impossibili, sed pro difficili ponitur, ut illi: « Generationem ejus quis enarrabit? » Sed hoc intellexit Hieronymus de generatione quæ est secundum carnem, quæ aliquo modo enarrari potest.

Quæri solet, cum generatio Filii a Patre nec principium habeat, nec finem, quia æterna est, utrum debeat dici [Pater] semper generans, vel [Filius] semper genitus? Gregorius super Job: Dominus Deus Jesus Christus, in eo quod virtus est et sapientia Dei, de Patre ante tempora natus est, vel potius quia nec cœpit nasci, nec desinit, dicamus verius: Semper natus [est]. Non autem possumus dicere: Semper nascitur, ne imperfectus esse videatur. **1024** At vero, ut æternus designari valeat, et perfectus, et semper dicatur natus, quatenus et natus ad perfectionem pertineat, et semper ad æternitatem. Quamvis hoc ipsum quod perfectum dicimus, multum ab illius veritatis expressione deviemus, quia quod factum non est nec potest dici perfectum, et tamen infirmitatis nostræ verbis Dominus condescendens: « Estote, inquit, perfecti, sicut et Pater vester in cœlis perfectus est (Matth. v, 48). » In Psalmo quoque dicitur: « Ego hodie genui te (Psal. II, 7). » Hodie dixit, quia non præterit illa generatio; genui, quia initio caret.

CAPUT VI.

De æqualitate Patris, et Filii, et Spiritus sancti.

Supra dictis adjiciendum est, quod licet Filius [sit] de Patre, non tamen posterior [est] vel inferior, sed cœternus, cœomnipotens consubstantialis, [et] cœqualis Patri, et Patri et Filio Spiritus sanctus. Augustinus in lib. *De Trinitate* (lib. II, cap. 14, num. 6 et seqq.): Sic cœternus Patri Filius, sicut splendor cœvus igni, ei esset æternus, si ignis esset æternus. Et est notandum quod Filius est æqualis Patri secundum substantiam, non secundum proprietatem qua distinguitur a Patre. In eo enim quod Filius est, unus Deus cum Patre, una natura, una substantia, æqualis est Patri. Si secundum quod de Patre est genitus non est æqualis, ergo inæqualis, quod non est verum, quia secundum

(13^o) Lib. II contra Maximinum Ariamum, n. 1, t. VIII.

hoc quod Pater est ingenuus, Filius genitus, nec æqualitas [/ nec inæqualitas] consideratur; idem et de Spiritu sancto. Augustinus de Trinitate: Quod vero Filius a relative ad Patrem dicitur, non secundum quod ad Patrem dicitur Filius, æqualis est Patri Filius, sed secundum quod ad se dicitur, æqualis est Patri Filius. Quidquid autem ad se dicitur, secundum substantiam dicitur. Restat ergo ut secundum substantiam æqualis sit Patri: eadem ergo utriusque substantia. Hujus sanctæ Trinitatis non debet dici pars una de tribus personis. Tota etenim Trinitas est una substantia simplex, et individua. Nec sunt aliquid majus duæ partes quam una, vel tres quam duæ. Cum enim unaquæque illarum sit divina substantia, et illæ tres eadem illa substantia, non sunt duæ, tres, quid majus quam una. Augustinus: In Trinitate, quæ Deus est, Pater est Deus, Filius est Deus, Spiritus sanctus est Deus, et hi tres unus Deus; nec hujus trinitatis tertia pars est unus, nec majus aliquid sunt omnes quam singulæ personæ, quia spiritualis, non **1025** corporalis est magnitudo. Idem: Quoniam Deus Trinitas est, non ideo putandus est triplex, alioquin minoret in singulis, quam in tribus. Pariter hoc etiam considerandum est quod de sancta Trinitate nihil dicitur secundum accidens; quod enim secundum accidens dicitur, mutabile est, sed in Deo nihil mutabile.

Non tamen omne quod dicitur de Deo secundum substantiam dicitur, quia quædam secundum relationem vel proprietatem dicuntur, ut Pater, Filius. Augustinus in lib. v *De Trinitate* (cap. 4, num. 5): **C** Accidens dici non solet, nisi quod 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 subesse dicitur, quia sine aliquo respectu relationis dicitur vel quia unitatem divinæ substantiæ exprimit, ut Deus, omnipotens, et similia. Et hæc omnia, ut ait Augustinus (14), de singulis dicuntur personis, et non pluraliter, sed singulariter de tribus simul dicitur. Sicut enim Pater Deus, omnipotens, sapiens, justus, et similia, ita Filius Deus omnipotens, etc., et Spiritus sanctus similiter, et hi tres unus Deus, omnipotens et unus Deus, sapiens, etc. Sic de omnibus quæ secundum substantiam dicuntur, excepto hoc nomine, persona. Cum enim hoc **D** nomen, persona, secundum substantiam dicatur, de singulis potest enuntiari personis: Pater est persona, Filius persona, Spiritus sanctus persona; non tamen potest dici: Isti tres una persona. Augustinus: Persona a se dicitur, sicut Deus, et similia. Hoc autem solum nomen est quod cum dicatur de singulis, ad se pluraliter, non singulariter accipitur. In summa, inventum est hoc nomen, persona, ut ait Augustinus, ut cum quæreretur: Quid tres, vel quid tria, uno nomine responderetur: Tres personæ. Au-

A gustinus: Ideo dicimus tres personas, ut non aliqua intelligatur essentiæ diversitas, sed ut uno vocabulo responderi possit, cum dicitur: Quid tres, vel quid tria, dicitur: Pater, et Filius, et Spiritus sanctus. Dictum est, tres personæ, quo nomine non diversitatem intelligi voluit, sed singularitatem voluit, ut non solum ibi unitas intelligatur, sed Trinitas. In unitate namque non est diversitas, quia qualis Pater, talis Filius, sed distinctio, nec singularis, dicens: Est Deus, quia jam non esset persona. Augustinus. Quæstionum veteris et novæ legis: Unus quidem, sed non singularis habet exterius in mysterio alterum qui sit cum altero. Ambrosius De fide ad Gratianum imperatorem. Quod unius est substantiæ, separari non potest, etsi non sit singularitatis, **1026** sed unitatis. Singularitas ad personam perlinet, unitas ad naturam.

Hic non parva oritur quæstio, cur cum hoc nomen, persona, testante Augustino, secundum substantiam dicatur; et cum hæc sit definitio personæ: Persona est rationalis substantiæ individua natura. Quomodo sit intelligendum: Filius est alia persona a Patre, hoc enim sane potest dici: Pater est persona, id est rationalis substantia; sed, cum dicitur: Est alia persona, non audemus dicere: Est alia rationalis substantia. Item, cum dicimus: Pater, et Filius et Spiritus sanctus sunt tres personæ, non possumus dicere: Tres rationales substantiæ? Ad quod potest dici: Quando per se dicitur: Pater est persona, Filius est persona, id est rationalis substantia; sed per adjectionem restringitur significatio: Filius est alia persona, id est discreta per aliam proprietatem; Pater, et Filius, et Spiritus sanctus sunt tres personæ, id est discreti per tres proprietates. Sicut enim cum dicitur: Filius est Deus, non distinguitur a Patre, sed cum additur: Filius est Deus de Deo, jam fit distinctio: ita, cum dicitur: Pater est persona, Filius est persona, sed nondum fit distinctio; sed, cum additur alia persona, vel per pluralem, sunt tres personæ, jam distinctio notatur. Si quis tamen hanc quæstionem convenientius potest solvere, ego nulli præjudico. Præterea est unum nomen, scilicet, Trinitas, quod de nulla personæ singillatim dicitur, sed de omnibus simul; nec est substantiale, sed pluralitatem designat personarum, et ita quædam nomina sunt in sancta Trinitate, quæ dicuntur singillatim, et non communiter, ut Pater, Filius, et Spiritus sanctus ad proprietatem referuntur; quædam conjunctim, et non singillatim, ut Deus, omnipotens, et similia [*supp.* quæ ad naturam].

CAPUT VII.

De distinctione personarum sanctissimæ Trinitatis per singulares determinationes.

Post supradicta istud considerandum est, quod illa nomina quæ ad unitatem divinæ substantiæ pertinent per determinationes quinque, etiam sine de-

(14) Collatione cum Maximino Ariano, num. 41.

terminatione accipiuntur in personarum distinctione, ut sapientia, bonitas, ad substantiam referuntur, quia tres personæ una sapientia, una bonitas; et tamen cum dicitur sapientia Patris ad Filium tantum, bonitas Patris et Filii ad Spiritum sanctum, similiter charitas. Tota enim Trinitas, unus spiritus, una charitas. Sed, cum additur, Spiritus sanctus, cum etiam dicitur charitas Patris et Filii, solummodo ad Spiritum sanctum refertur. Pater **1027** enim spiritus, Pater etiam sanctus, sed non Spiritus sanctus. Solent etiam sine determinationibus appositis personas significare hæc nomina, ut per sapientiam intelligatur Filius, ut in Proverbiis Salomonis sæpissime invenitur, per bonitatem Spiritus sanctus. Hoc etiam nomine usus est sæpe Hieronymus in significatione personarum, sic dicens: In psalmo confessionis (14*) tres spiritus postulat David, dicens: « Spiritu principali confirma me; spiritum rectum in nova in visceribus meis; Spiritum sanctum tuum ne auferas a me. » Qui sunt isti tres spiritus? Spiritus principalis; Pater est. Rectus, Christus est; sanctus Spiritus sanctus est. Ecce quod Hieronymus dicit tres spiritus, id est tres personas. Augustinus quoque lib. *De doctrina Christiana* (cap. 4, num. 4, 5): tres res dixit, ad pluralitatem personarum respiciens. Ait quippe sic: (15) Res aliæ sunt quibus fruendum est; aliæ quibus utendum. Illæ, quibus fruendum est, nos beatos efficiunt; illis, quibus utendum est, tendentes ad beatitudinem adjuvamus, si redire in patriam volumus. Utendum est modo, non fruendum; frui enim est inherere alicui rei propter se ipsam. Res igitur quibus fruendum, est Pater, Filius, et Spiritus sanctus, eademque Trinitas una quædam res est; communisque omnibus fruentibus ea. Patet itaque quod eadem nomina modo ad unitatem substantiæ, modo ad pluralitatem personarum significandam ponuntur. Similiter hæc nomina: Potentia, sapientia, bonitas, nomina substantiæ sunt, et singulis personis equaliter conveniunt, et tamen sæpissime in sacra Scriptura per potentiam Pater, per sapientiam Filius, per bonitatem Spiritus sanctus [*supp.* intelligitur]; et quære hoc fiat, non est inutile vel quærere, vel quærenti satisfacere; cum hæc nomina, Pater, Filius, Spiritus, translata sint a creaturis ad Creatorem ipsum, ne videantur quod in nobis significant in Deo significare, attribuitur Patri potentia, Filio sapientia; in hominibus enim pater prior est filio, filius posterior; et ex antiquitate in patre defectus, ex posteriori ætate in filio imperfectio sensus notari potest. Attribuitur ergo Patri potentia, ne videatur prior Filio, et tamen minus potens; Filio sapientia,

(14*) Id est in psalmo penitentiali L, scilicet *Miserere*.

(15) Hinc conijci posse videtur Petrum Lombardum libri primi Sententiarum exordium desumpsisse. Ibi siquidem, quasi pro fundamento suæ Theologiæ, asserit quædam esse quibus fruendum, quædam quibus utendum, et in suæ sententiæ probationem, ipsissima B. Augustini verba assumit quibus

A ne videatur posterior, et minus sapiens Pater, vel inferior; nec dicitur Filius sapientia, quasi ipse solus sapiens [sit,] cum tota Trinitas una sapientia [sit.] Nec Pater potentia, quasi ipse sit solus potens, cum tota Trinitas una sit omnipotentia; sed **1028** ibi magis dicendum, ubi plus dubitari potuit. Unde in Symbolo dicitur: *Credo in Deum Patrem omnipotentem*. Spiritus etiam solet poni ad significandum rigorem, et crudelem solet denotare (15*); et ideo bonitas et benignitas frequentius appellatur.

B Hic oritur quæstio difficillima. Si in Deo tres personæ dicuntur esse, quia sapiens, et potens, et benignus est, quare non potius quatuor, vel quinque, vel multo plures, cum sit fortis, justus, misericors, pius, etc. Ad quod dici potest quod quæcunque dicuntur de Deo, et creduntur veraciter, ad hæc tria referuntur. Si enim fortis dicitur, incorruptus, incommutabilis, et similia, totum hoc potentiæ est, Si providus, inspector, intelligens, totum sapientiæ est. Si pius, mansuetus, misericors, hoc bonitatis est. Et in his tribus summa perfectio est. Ubi enim occurrunt ista tria, posse, scire, velle, quod est benignitas, nihil deest. Si aliquod horum tollas, non est summa perfectio. Est ergo Trinitas perfecta, quæ nec potest minui, nec augeri. In creaturis quoque hujus sanctæ et individue Trinitatis signa apparent. Signum potentiæ est rerum immensitas; sapientiæ, pulchritudo; bonitatis, utilitas; et per hæc, quæ foris sunt, invisibilia cognoscuntur a rationali creatura.

C Sicut nomina substantialia, de quibus prius diximus dicuntur de singulis personis, similiter illa nomina, quæ respectu creature competunt Deo temporaliter, velut hæc nomina, id est Deus, creator, misericors. Ut enim Augustinus ait in lib. *De Trinitate* (lib. 7, cap. 6, nu. 17), quod non fuit ante Dominus, quam servus esset. Itaque temporaliter cœpit esse Dominus, quando creatura in tempore cœpit ei subservire (16). Similiter cœpit Deus creator esse in tempore, ex quo fecit creaturam, non enim creavit eas ab æterno, nec Creatori sunt cœternæ; et cum Pater sit Deus creator, et similiter Filius et Spiritus sanctus, non tres Domini, sed unus, non tres [sunt] creatores, sed unus. Quod aliqua temporaliter dicantur de Deo, et sine minutione sui, Augustinus ostendit per similitudinem rei, quæ incipit esse pretium, sine sui mutatione. In quarto de Trinitate: Nummus cum dicitur pretium, relative dicitur, nec tamen mutatus est cum esse cœpit pretium, neque dicitur pignus, et si quæ similia. Si ergo nummus sine sui mutatione potest relative dici pretium,

hic utitur Hildebertus.

(15*) Imo ad amorem significandum, nec crudelem solet denotare, et ideo, etc. Manifestus hic amanuensis error.

(16) Deus... ideo verus est Dominus, qui servo non indiget, et quo servus indiget. Aug. epistola 138, ad Marcellinum num. 6.

1079 quanto magis de incommutabili substantia Dei accipiendum est, ut quamvis temporaliter incipiat dici, non tamen substantiæ Dei dicatur aliquid accidisse, vel intelligatur, sed illi creaturæ ad quam dicitur. Quod ergo incipit temporaliter dici, quod ante non dicebatur, manifestum est relative dici non secundum accidens quod ei acciderit, sed secundum ejus accidens ad quod dicitur, patet. Itaque Deus et ex tempore Creator et Dominus; et tamen verum est: Dominus omnium est ab æterno, Creator est ab æterno, sed tamen ab æterno Dominus, non ab æterno Creator.

CAPUT VIII.

Utrum proprietates personarum sint ipsæ personæ.

Post alia videtur inquirendum utrum proprietates illæ quibus distinguuntur personæ, [sint] ipsæ personæ. Quod personæ distinguuntur per proprietates, habetur in illa auctoritate, in essentia unitas, in personis proprietas, et in aliis multis auctoritatibus. Quidam voluerunt dicere quod proprietates illæ non essent ipsæ personæ, opposcentes ita: Si per eas distinguuntur personæ, quomodo sunt ipsæ personæ? Quos auctoritas et ratio confutat. Dicit enim Augustinus (17): Quidquid in Deo est, Deus est, ergo proprietas Patris Deus est; sicut Pater Deus est ita proprietas Patris Deus est, quia proprietas Patris ipsæ Pater est: non tamen dicitur ita simpliciter: Proprietas est Deus, vel est Pater, sed proprietas Patris. Sicut non dicitur: Voluntas est Deus ita absolute, sed voluntas Dei est Deus. Quid enim est proprietas Patris, proprietas Filii, proprietas Spiritus sancti, nisi ipsæ personæ inter se distinctæ et discretæ. Hieronymus in epistola De explanatione fidei ad Damasum papam: Confundentes Arium, unam eandemque substantiam Trinitatis dicimus. Impietatem Sabellii designantes, tres personæ sub proprietate distinguimus. Item: Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est personæ, vel ut Græci expriment, hypostases confitemur. Ecce quod Hieronymus dicit proprietates et personæ. Isidorus dicit: Ideo Deus simplex dicitur, sive non amittendo quod habet, seu quia non est aliud ipse, et aliud quod in ipso est. Ratione etiam potest ei obviari hoc modo: Si tres proprietates vel relationes in Deo sunt quæ non sunt, ipsa divina substantia apparet non fuisse solam ab æterno divinam essentiam quæ Trinitas **1080** est; sed sola Trinitas est quæ ab æterno, quæ et unus Deus est. Fateamur igitur tres personas, vel tres illarum proprietates unum Deum, unam substantiam, et illas tres personas esse proprietates, quæ, quamvis longe sint a sensibus nostris, et ab humana ratione, indubitanter tamen credi oportet. Ut enim ait beatus Gregorius. Fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum: non enim est fides contra rationem, sed super rationem: et ideo

(17) Hoc passim, et sæpius in lib. *De Trinitate*.

(18) Ep. 238, ad Pascentium.

A qui nihil credere vult, nisi quod ratione comprehendit, ut philosophi non habet meritum fides sua; sed, qui illud quod non est rationi contrarium, et tamen est supra rationem, credit. Unde Apostolus: « Prope est verbum in ore tuo, et in corde tuo, hoc est verbum fidei (Rom. x, 8). » Propter quod non est contrarium rationi, sed super eam.

Quid sit proprium Patris supra assignatum est, scilicet esse ingenitum, quod est esse Patrem. Nec turbet quod Augustinus dicit (18): Non est [supp. idem] ingenitum dicere, quod Patrem dicere, quia Pater dicitur ad Filium; sed ingenitus nullam rationem notat: Et ideo non est idem dicere Patrem esse ingenitum, et esse Patrem; sed idem est et in sancta Trinitate esse ingenitum, et esse Patrem, sicut idem est esse sapientiam Patris, et esse Filium ejus, et esse Verbum Patris, sed tamen illud nomen, scilicet Filius, et notat relationem, et non illud Verbum, et Sapientia. Augustinus in lib. *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 non potest dici, nisi ad aliquid. Ideo quippe filius, quia genitus, et quia Filius, utique genitus. Sicut autem Filius ad Patrem, sic genitus ad genitorem. Sicut Pater ad Filium, sic genitor ad genitum.

In hoc loco notandum est quod, cum Filius sit Sapientia genita de Patre, et Pater sit sapiens sapientia sua, utrum Pater sit sapiens sapientia genita de se. Augustinus dicit hoc non esse concedendum. Si enim esset sapiens Sapientia genita ex se, cum ei sit, esse, quod est sapientem esse, jam Pater a Filio haberet esse non Filius a Patre. Non ergo est sapiens Pater sapientia ex se genita, sed sapientia ingenita quæ ipse est. Pater enim est sapientia ingenita.

Si opponatur: Cum Pater sit sapiens sapientia vel genita, vel alia, non est verum, quia una (19) sapientia tota Trinitas, **1081** 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, ergo aliud, non est principium de principio, ergo aliud. [Quod] non est verum, quia unus Deus cum Filio, et unum principium creaturarum omnium. Pater enim est principium Filii, quia de Deo Filius: pater enim et Filius principium Spiritus sancti. Tota tamen Trinitas unum principium creaturarum. Similiter licet Pater non sit sapiens sapientia genita ex se, non tamen alia sapientia sapiens est. Augustinus in lib. *De Trinitate* (lib. vii cap. 2, num. 3): Si solus intelligit Filius sibi, et Patri, et Spiritui sancto, illud consequitur, ut Pater non sit sapiens de se ipso,

(19) Leg. sapiens est sapientia genita, vel alia, quod non est verum, quia una, etc.

sed de Filio, nec Sapientia Sapientiam genuit, si ea Sapientia Pater dicatur sapiens esse quam genuit. Ubi enim non est intelligentia, nec sapientia potest esse; ac per hoc Pater si non ipse sibi intelligit, et Filius intelligit Patri, profecto Filius Patrem sapientem facit: et si hoc est Deo esse quod sapere, et illi ea essentia quæ sapientia, non Filius a Patre, quod verum est, sed a Filio potius Pater habet essentiam, quod falsum est. Est ergo Deus Pater sapiens ea, quæ ipse est, sapientia sua, et Filius sapientia Patris.

Solet a quibusdam talis quæstio fieri: 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 Deus genuit Deum, vel se, vel alium, quorum neutrum concedendum est. Quod non genuit alium Deum manifestum est, quia non est nisi unus Deus. Quod non sit concedendum: Deus genuit se, Augustinus ostendit in lib. *De Trinitate*, dicens: Qui putat hoc potentiam, Deum ut se ipse genuerit, eo plus errat, quod non solum Deus ita non est, sed nec spiritalis creatura, nec corporalis; nulla enim omnino res est quæ se ipsam gignat, et ideo non debet dici: Deus genuit se; non enim divina substantia se ipsam, nec etiam divinam aliam substantiam, sed persona Patris genuit personam Filii.

Præterea sciendum est, quod sicut Trinitas inseparabilis est, ita operatur inseparabiliter; quidquid operatur Pater, hoc idem Filius, et Spiritus sanctus. Opponitur: Soli Filio competit assumpsisse carnem; sed hoc est quædam operatio: igitur aliquid [operatur] Filius, quod non Pater, quod non Spiritus sanctus. Ad quod dicitur: Quod licet inseparabiliter operetur Pater, Filius et Spiritus sanctus, tamen aliquid convenit uni quod non alii; quod per similitudinem ostendunt sancti, 1082 In radio namque solis sibi inseparabiliter adiunguntur splendor et calor. Splendor illuminat, calor exsiccatur, nec calor illuminat, nec splendor exsiccatur. Similiter in sancta Trinitate tota Trinitas operata est Incarnationem Filii; tota Trinitas operata est ut ille homo 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, in quo mihi bene complacui (Matth. xvii, 5). » Si enim esset vox Filii, vel Spiritus sancti, falsum esset: « Hic est Filius meus, etc. » Non enim Filius sui ipsius, vel Filius Spiritus sancti; et tamen tota Trinitas operata est illam vocem, sed soli Patri convenit, quia solus Pater per illam vocem significatus est: sicut etiam solus Spiritus sanctus in columba apparuit, cum tota Trinitas eam operata sit; sed solus Spiritus sanctus in ea apparuit, quia solus Spiritus sanctus per eam significatur.

Solet quæri si aliter Spiritus in columba illa, quam in aliis creaturis? Non aliter quantum ad præsen-

tiam, vel essentiam Divinitatis, sicut jam diximus, quoniam omnibus creaturis æqualiter, sed quantum ad significandum aliter.

CAPUT IX.

De præscientia prædestinationis.

Cum omnium quæ operatur Trinitas, præscientia ejus, dispositio, et voluntas actum præcedat, oboritur hic investigatio de præscientia Dei, et de providentia et prædestinatione, de voluntate Dei, et potestate. Et est sciendum quod sapientia Dei propter diversos effectus pluribus appellatur nominibus, scientia, providentia, prædestinatio, dispositio. Scientia existentium, præscientia futurorum, providentia gubernandorum, dispositio faciendorum, prædestinatio salvandorum.

De præscientia solet quæri, utrum ipsa sit causa rerum, vel ipsæ res sint causa præscientiæ. Sed, ut Boetius in libro *De consolatione* ostendit, neutrum est concedendum. Si enim quia præsciuntur [res] a Deo, ideo essent, cum et mala præsciuntur, jam esset præscientia causa malorum, quod penitus caret ratione. Idem, si res, quia futuræ sunt, ideo præsciuntur a Deo, tunc quod temporale [est] causa est [ejus] quod æternum est. Origenes tamen super Epistolam ad Romanos dicit: Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum, sed quia hoc futurum est scitur 1083 a Deo antequam fiat. Quod sic potest exponi: Quia futurum est, id est quod futurum est, ut ibi non notetur causa. Sicut enim Isaias prædixit cæcitatem Judæorum futuram, dicens: « Dedit eis Deus oculos ut non videant, etc. (Isa. vi, 40), » nec tamen ideo facta est, quia ille prædixit, sed quod futurum erat ille prædixit: ita Deus ab æterno illam præscivit cæcitatem, sed non ideo facta est quia præscivit, sed quia futura erat præscivit, quem nihil potest latere.

Præscientia autem improprie dicitur in Deo; apud eum namque, nihil futurum, præteritum nihil. In eo neque prius est, neque posterius, sed quantum ad res quæ nobis futuræ sunt, dicimus eum futura præscire, quod, quantum ad eum, est ea tanquam præsentia scire. Dicit auctoritas, quod scientia ejus non potest augeri, non potest minui. Nec enim plus potest scire qui omnia scit, nec minus qui non potest oblivisci. Opponitur de hoc quod Hieronymus dicit super Habacuc. Absurdum est ad hoc Dei deducere majestatem, ut sciat per momenta singula quod nascuntur culices, quotve moriantur; quæ pulicum et muscarum sit multitudo, quotve nascent [f. natent] pisces in aquis, et similia. Non sumus tam facti [f. faceti, seu falsi] adulescentes Dei, ut dum potentiam Dei ad imadetrudimus, in nos ipsos injuriosissimi, eandem rationabilium et irrationabilium providentiam esse dicentes. Quod quidam ita exponunt: Absurdum est ad hoc Dei majestatem, etc. Scit quidem quia eum nihil potest latere, sed non per momenta, ut nos, qui simul omnia non possumus scire. Alii sic exponunt: Absurdum est, etc., ut sciat quod culices, etc., ita quod habeat inde

curam, ut enim dicit Apostolus : « Non est Deo cura de bobus (1 Cor. ix, 9). » De hominibus est Deo cura, quia ad custodiam eorum angelos delegat, unde illud : « Angeli eorum semper vident faciem Patris (Matth. xviii, 10). » Potest et alia dissimilis [/. non dissimilis] hic oppositio fieri. Est aliquis qui nunquam lecturus est ; posset tamen esse ut ipse legeret. Quæritur utrum Deus hunc lecturum sciat, vel non ; non possumus dicere scire eum lecturum, quia hoc falsum est, quod sit ipse lecturus. Augustinus in lib. ad Renatum : Quid quod ipsa existimatur omnino præscientia, si quid præscitur et non erit, quomodo recte præsciri dicitur futurum, quod non est futurum ? Si dixerimus (20) : Non eum scit lecturum, opponitur : Potest esse ut iste legat ; quod si esset, utique sciretur a Deo, et hoc potest esse : ergo potest esse ut sciatur a Deo, ergo plus potest scire quam sciat ; quod penitus falsum est. Hujus quæstionis solutionem aliorum iudicio relinquimus ; mihi tamen videtur quod neutra illarum 1084 sit concedenda. Si quis enim quærit : Scit hunc lecturum, non dicam : Scite eum lecturum, vel nescit eum lecturum, vel scit eum non esse lecturum. Nunquam enim nescit hoc, vel nescit hoc, cum eum nihil lateat, dicendum est : Hoc distat inter præscientiam et prædestinationem, quod præscientia de salvandis et damnandis, prædestinatio de salvandis tantum. De prædestinatis nullus potest damnari ; de reprobis nullus potest salvari. Reprobi sunt præsciti ad mortem ; prædestinati prævisi ad vitam. Augustinus in libro *De correptione et gratia* (cap. xiii. num. 39) : In Apocalypsi dicitur : « Tene quod habes, ne alius arripiat coronam tuam (Apoc. iii, 11). » Si enim alius non est accepturus, nisi iste perdidit, certus est electorum numerus, id est prædestinatus electorum numerus, nec potest augeri, nec minui. Opponitur quod possit minui, quia omnes damnari possent. Quicumque enim salvatur, ex gratia salvatur, et quod gratis datur, potest non dari. Similiter probatur quod posset augeri, quia omnes possent salvari ; nisi enim possent salvari, non imputandum esset eis quod damnantur ; sed ideo verum est non posse augeri numerum prædestinatorum, quia non potest hoc esse ut aliquis salvetur, qui non sit prædestinatus ; non potest minui, quia non potest hoc esse, ut aliquis prædestinatus sit et damnetur. Per se enim verum est : iste potest damnari, quia ideo verum est, quia potest non esse prædestinatus ; sed non est verum : iste prædestinatus potest damnari, quia non potest utrumque esse, ut prædestinatus sit et damnetur. Similiter verum est : iste potest salvari, sed non est verum : iste reprobus potest salvari, quia non potest hoc esse, ut reprobus sit et salvetur.

De præscientia sic solet opponi : Deus præscivit hunc lecturum, vel aliquid hujusmodi ; sed potest

A esse ut iste non legat : ergo potest non esse quod Deus præscivit, igitur potest falli Dei præscientia. Sed, sicut dicimus de aliqua re futura, si hoc futurum est, scilicet quod iste legat, non potest quin illud sit. Non enim potest esse ut futurum sit et non eveniat, et tamen hoc quod futurum est non evenire potest, quia ita futurum est, ut possit non esse illud futurum esse. Similiter, si præscitum est, non potest non evenire, quia non potest esse ut præscitum sit, et non eveniat, et tamen hoc quod præscitum est, potest non evenire ; quod ideo verum est, quia posset non esse præscitum ; nec inde sequitur : Ergo potest falli præscientia Dei, quia tunc falleretur si utrumque esset, scilicet, et quod præscitum est, esset evenire, et non eveniret.

B 1035 Cum prædestinatio sit divina electio, juxta illud Apostoli : « Quos elegit ante mundi constitutionem (Ephes. i, 4), » solet quæri quare hunc elegit Deus magis quam illum, ut de Jacob et Esau. Quidam dicunt : Hunc elegit, quia talem futurum eum esse præscivit, qui id eum crederet, et ei serviret. Sed hoc Augustinus retractat in lib. *Retractionum* (lib. i, cap. 32, num. 2), plane ostendens quod si propter opera futura electus esset, jam non ex gratia esset electio. Si enim ex operibus, ut ait Apostolus, jam non ex gratia. Idem in lib. *De prædestinatione* : Non quia futuros tales non esse præscivit ideo elegit, sed ut essemus tales per ipsam electionem gratiæ suæ, qua gratificavit nos in dilecto Filio suo. Cum ergo nos prædestinavit, opus suum præscivit (21). Idem tamen Augustinus super locum illum in Malachia propheta : « Jacob dilexi, Esau autem odio habui (Mal. i 3), » dicit : « Cui vult, miseretur ; et quem vult, indurat (22) (Rom. ix, 18). » Sed hæc voluntas Dei non potest esse injusta, venit enim de occultis meritis, quia et ipsi peccatores, cum propter generale peccatum unam massam fecerint, non tamen inter eos est ulla diversitas ; præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo, quamvis nondum sint justificati, digni efficiuntur justificatione ; et idem præcedit in peccatoribus aliis, quo digni sint obtusione [/. induratione]. Sed quid intelligere voluerit nescimus, nisi forte dixerimus hoc intellexisse, quod supra diximus [sc. B. Augustinum] eum retractasse.

CAPUT X.

De voluntate Dei.

Nunc de voluntate Dei restat videre. Voluntas Dei prima causa est omnium, et ideo immutabilis. Aliæ enim causæ mutabiles sunt, quia non sunt primæ, et ideo sæpe falluntur ; sed hæc, quia non habet causam ante se, falli non potest, vel mutari ; et, quia voluntas Dei prima causa est omnium, cum dicitur : Hoc ideo est quia Deus voluit, non est quærendum quare Deus voluit. Primæ enim causæ nulla causa est. Cum voluntas Dei una sit, quæ est ipse

(20) Quid simile lib. v *De civit.*, cap. 10, n. 2.

(21) Idem asserit Augustinus lib. iii. *De libero*

arbitrio, cap. 24, n. 9.

(22) Et hoc ubi supra. *De lib. arb.*

Deus, propter diversos tamen effectus dicuntur plures ejus voluntates. Unde Propheta : « Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus (*Psal.* cx, 2). » Sicut idem Propheta propter effectus misericordiae et justitiae pluraliter dicit : « Misericordias Domini in æternum cantabo (*Psal.* lxxxviii, 2) : » et alibi : « Justitiae Domini rectae, lætificantes corda (*Psal.* xviii, 9), » cum tamen quantum ad ipsum Deum una sit misericordia, una sit justitia, quæ est quod ipse : sic et de voluntate. Nam voluntas Dei in sacra Scriptura aliquando accipitur ipsa quæ idem est cum Deo, et ipsi cœterna est, et hæc voluntas semper impletur. De hac dicit Apostolus : « Voluntati ejus quis resistit ? » (*Rom.* ix, 19.) Et alibi : « Ut probemus quæ sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta (*Rom.* xii, 2). » Et potest hæc voluntas beneplacitum Dei, vel dispositio appellari. Unde Propheta : « Quæcumque voluit fecit (*Psal.* cxiii, 3), » id est, quæcumque disposuit se facturum. Aliquando præceptio vel prohibitio dicitur voluntas Dei, quia sunt signa voluntatis Dei, ut signa iræ appellantur, ira ; et signa dilectionis, dilectio. Et dicitur irasci Deus, et tamen non est ira in eo ; sed signum tantum quod foris sit, quo Deus iratus ostenditur, ira appellatur, ut in Ægyptiis submersis. Ita præceptio vel prohibitio, quia indicant nobis quid Deus velit, voluntas Dei nominantur. De qua Dominus in Evangelio : « Fiat voluntas tua sicut in cælo et in terra (*Matth.* vi, 10). » Et alibi : « Qui facit voluntatem Patris mei, qui in cælis est, ipse meus frater, et soror, et mater est (*Matth.* vii, 20). » Contra hanc voluntatem multa fiunt. Augustinus lib. *De spiritu et littera* (cap. 33. num. 58) : Infideles quidem contra Dei voluntatem multa faciunt, cum ejus Evangelio non credunt.

Sicut præceptio et prohibitio sunt signa voluntatis divinæ, ita operatio et permissio ; et ideo sæpe voluntas [Dei] in sacra Scriptura appellantur. Unde illud Apostoli : « Vult omnes salvos fieri (*1 Tim.* ii, 4), » id est nos facit velle. Ecce qualiter illa quæ operatur in nobis, voluntas Dei nominatur. Similiter et promissio ; unde item illud Apostoli : « Quem vult indurat (*Rom.* ix, 18). » Et Augustinus in *Enchiridio* : Non sit aliquis, nisi Omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo ; nec dubitandum est Deum benefacere, etiam sinendo fieri quæcumque sunt patenter male. Non enim hæc nisi justo judicio fiunt ; et profecto bonum est id omne quod justum est.

Habemus igitur quatuor signa divinæ voluntatis, Hæc sunt præceptio, prohibitio, operatio, permissio, cum Dei voluntas una sit et immutabilis. Quare diligenter est intuendum, ubi loquitur Scriptura de ipso beneplacito Dei, ubi etiam de signo beneplaciti. Cum enim invenitur : Vult Deus bonum, non vult malum, de beneplacito Dei intelligitur. Vult bonum, id est approbat, judicat sibi concordare ; non vult malum, non approbat, non judicat sui similia [f. et his simi-

(23) Hæc omnia ad litteram ex *Enchiridii* cap. 100, n. 26.

lia] ; et quamvis non velit mala, tamen vult mala esse. Ad quod videndum quod quædam sunt bona in se, et ad aliud, quædam bona ad aliud, et non in se ; quædam etiam bona in se, et non ad aliud. Ea quæ sunt bona in se et ad aliud vult Deus, id est vult et approbat ea esse, quia ad aliud bona, sicuti omnia bona quæ sunt bona in se, et non ad aliud, ut bona quæ possunt fieri, et non fiunt ; ea vult Deus, quia vult omne bonum, id est approbat, et si non vult ea esse, id est non approbat ea esse, qui non sunt bona ad aliud quæ sunt mala in se, et ad aliud bona, sicut mala quæ sunt ea non vult Deus, id est non approbat, et tamen vult ea esse ; nisi enim vellet ut mala essent, nullo modo esse potuissent : Si enim vellet ea non esse, et non posset hoc efficere, impotens esset, sicut et nos sumus, qui quod volumus, quandoque non possumus. Itaque non pessent esse mala, nisi vellet ea esse, eo namque invito, quomodo aliquid fieret ? cum dicat Scriptura : « Voluntati ejus quis resistit ? » (*Rom.* ix, 19.) » Cum Deus igitur ab æterno in sapientia sua omnia tam bona, quam mala præviderit, inter illa omnia vidit quædam, quæ, si essent bona in se, essent et ad aliud, et ea non solum voluit, sed etiam esse voluit. Vidit et alia, quæ si essent, licet in se bona essent, non tamen ad aliud ; et ideo si ea approbat, qui sine causa nihil vult esse, noluit ea esse. Item, cum vidit alia, quæ in se mala sunt, et ad aliud bona, voluit ea esse. Quid enim melius est esse, vel ea quæ sunt bona in se tantum, aut ea, quæ, etsi non sunt bona in se, tamen ad aliud sunt bona, ea utique quæ ad aliud sunt bona ? Nec tamen concedemus, si vult ea esse, et vult ea ; nec illud, si sunt bona ad aliud, tunc sunt bona.

Cum ergo aliquis peccat, contra voluntatem Dei facit, quia contra præceptum ejus, et quia non vult Deus quod facit, et tamen fecit quod Deus vult esse : verbi gratia, Judæi tunc voluntatem Dei fecerunt, Christum occidendo, et tamen volebat Deus illud malum esse, quia ad aliud bonum [supp. erat].

Solent quidam sic opponere : Voluit Deus Pater Christum pati, et mori ; ergo voluit ut Judæi flagellarent et occiderent eum, et ita fecerunt quod volebat Deus. Quod non est concedendum, quia, cum illorum actus malus esset, non placebat Deo, qui nullum malum vult, etsi placeret Deo ut esset actus ille. Ita enim solent accipi hæc verba : iste facit quod vult Deus, id est qui facit [f. factum] remunerat, gratum habet. Patet igitur quod Deus vult malum esse, et tamen non vult malum, nec vult ut aliquis faciat malum, qui non inde remunerat, imo punit, sed bonum vult esse, et ut homines faciant, quia gratum habet, et remunerat : et hoc est quod Augustinus dicit in *Enchiridio* : Voluntatis Dei semper impletur, aut de nobis, aut a nobis, aut in nobis de nobis, sed non tamen eam implemus cum peccamus. A nobis impletur, quando bonum facimus ; ideo enim facimus, quia scimus Deo placere. Augustinus (23) : « Hæc sunt magna opera Dei ex-

quisita in omnes voluntates ejus, et tam sapienter exquisita, ut cum angelica et humana creatura recasset, id est quod non ille, sed quod voluit illa fecisset, etiam per eandem creaturæ voluntatem, qua factum est quod Creator noluit, impleretur illud quod voluit, bene utens, et malis tanquam summe bonis ad eorum damnationem quos juste prædestinavit ad pœnam, et ad eorum salutem quos benigne prædestinavit ad gratiam. Quantum enim ad ipsos attinet, quod Deus voluit fecerunt. Quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id efficere voluerunt. Hoc enim ipso quod contra voluntatem ejus fecerunt de ipsis facta est voluntas ejus. Propterea namque *Opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus* (Psal. cx, 2), ut miro et ineffabili modo non fiat præter voluntatem, et quod etiam sit contra voluntatem ejus, quia non fieret si non sineret, nec utique nolens sinit, sed volens, nec sineret bonus fieri male, nisi omnipotens, et de malo facere posset bene. » Multi voluntatem Dei peragunt, unde mutare contendunt, et consilio ejus resistentes obsequuntur, quia hoc ejus dispositioni militat, quod per humanum studium resultat.

Potest hoc modo opponi : Bonum est malum esse, sed omnis boni Deus est auctor ; ergo facit malum esse : quod non est concedendum, quia non fiunt mala eo auctore. Sed potest dici, quod facit malum esse sicut bonum ; ipse enim operatur malum in bonum.

De præceptione et prohibitione solet ita opponi : Præcepit Deus quod non vult esse, quia multis præcipiuntur bona quæ ipsi non faciunt, Judæis sæpissime præcepit quod non fecerunt ; sed non erat in beneplacito Dei quod illa facerent, vel quod illa essent, quia, sicut jam diximus, quidquid vult Deus esse, cum omnia possit, illud totum est [factum est] ; alioquin impotens esset, si vellet aliquid esse, et illud non esset. Similiter malum prohibet facere alicui, ut eis tam Judæis sæpissime, et cum faceret illud, volebat illud Deus esse, quia nihil potest esse, nisi Deus velit illud esse. Unde apparet, quod præcepit alicui quod vult esse, et prohibet quod vult esse [f. vult non esse] ; sed, si vult esse, quare prohibet ? et si non vult esse, quare præcipit ? Ad quod potest dici, quod ideo præcipit illud, quia bonum est, et domini est præcipere servo quod bonum est in se, et quod bonum est illi cui præcipit, et si placet juvare servum 1039 ut illud faciat, misericordia est ; si non placet juvare, justitia est. Similiter prohibet malum servo, quia in se malum, et illi malum cui prohibet, et domini est servum a malo prohibere, ut non habeat inde excusationem.

Est et hic videndum, quod licet bonum sit isti quod præcipitur ei, non tamen bonum [est] universitati, et quod prohibet ei, licet ei malum, bonum est universitati ; et quod majus bonum est, quod totius quam quod partis, et minus malum quod

A 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 [supp. facit, aut permittit] quod universitati bonum non sit, quamvis judicia Dei nobis occulta sint ; sed, ut dicitur in Job : « Nec folium de arbore sine causa cadit (Job v, 6). »

CAPUT XI.

De omnipotentia Dei.

Nunc de potestate Dei dicendum est. Quod Deus omnia possit, multæ auctoritates dicunt. Augustinus in lib. *Questionum veteris et novæ legis* (24) : Omnia quidem potest Deus, sed non facit nisi quod conveniat veritati ejus et justitiæ. In eodem : Potuit Deus simul cuncta facere, sed ratio prohibuit : fatendum est ergo omnia Deum posse. Sed opponitur quod dicit in lib. *De spiritu et littera* Augustinus : Omnipotens non dicitur Deus, quod omnia possit facere, sed quia potest perficere quidquid vult, ita ut nihil possit resistere voluntati ejus quin compleatur, aut aliquo modo impedire eam. Ad quod potest dici quod Augustinus, ubi dicit : Omnipotens Deus non dicitur quod omnia possit tam large, accipit omnia, ut ubi comprehenderet et mala, quæ non vult Deus, nec potest. Idem in lib. *De Symbolo* : Deus omnipotens non potest mori, non potest falli, non potest miser fieri, non potest vinci. Hæc itaque et hujusmodi ut possit omnipotens, ac per hoc non solum ostendit veritas omnipotentem esse, quod ista non possit, sed etiam cogit veritas [fateri] omnipotentem non esse qui hoc possit. Patet itaque quod est omnipotens, quia potest omnia quæ vult ; absolute etiam potest dici quod omnia possit, neque tamen potest peccare, quia hoc non est aliquid de omnibus. Sed, si opponitur de actionibus nostris, ut ambulare etc., potest dici quod ad potentiam ejus pertineant, licet in se habere non possit. Non 1040 enim potest ambulare, et tamen potest facere ut ambuletur.

Considerandum arbitror, si Deus plura possit facere quam velit facere, vel faciat. Augustinus in *Enchiridio* : Omnipotentis voluntas multa facere potest, quæ nec vult, nec facit. Potuit enim facere ut duodecim legiones angelorum pugnarent contra illos qui eum ceperunt. In *Evangelio Matthæi* : « An putas quia non possim rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones angelorum ? (Matth. xxvi, 53.) » In eodem : Tunc in clarissima luce sapientiæ videbitur, quod nunc piorum fides habet, quam immutabilis et effloacissima sit voluntas Dei ; quam multa possit, et non velit, nihil autem velit quod non possit. His auctoritatibus patet quod multa possit Deus quæ non vult. Ratione id potest probari. Non vult Deus omnes justificare, et tamen quis dubitat eum posse ? Augustinus in libro *De natura et gratia* : Dominus Lazarum suscitavit in corpore ; nunquid dicendum : Non potuit

(24) In Appendice t. III, parte II.

Judam suscitare in mente? Potuit quidem, sed noluit. Ad illud quod dicimus Deum posse facere quædam quæ non vult facere, opponitur illud quod Augustinus dicit in lib. De Symbolo: Hoc solum non potest facere Deus quod non vult, et ita videtur quod non possit facere aliquid quod non vult. Sed ita exponendum est illud: Hoc solum non potest facere 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 sua, nec est æterna, sed incipit aliud velle quod prius non volebat. Augustinus in lib. *Confessionum* (lib VII, cap. 4) loquens ad Deum, ait: Nec cogaris invitus ad aliquid, quia voluntas tua non major quam potentia. Eset autem major, si te ipso tu esses major. Unde videtur quod non possit Deus facere aliquid quod vult facere. Ad quod potest dici: Quod voluntas Dei accipitur multis modis, ut supra assignatum est: aliquando pro effectu divinæ voluntatis, aliquando pro ea quæ in Deo est, quæ est ipse Deus. Cum ergo Augustinus dicit: Multa potest facere Deus quæ non vult, ad affectum respexit, id est quæ non operatur, potest operari. Non enim ex impotentia dimittit, et secundum hoc potest, dici: Potest Deus velle quod non vult. Sed, si de ipsa Dei voluntate loquimur quæ est hoc quod ipse, nihil potest facere nisi hoc quod vult, nihil potest velle nisi quod vult. Idem enim est velle, 1041 quod esse; idem etiam velle, quod posse: et ideo Augustinus dicit: Non est major voluntas quam potentia. Vel hoc vel alio modo competentis potest prædicta contrarietas solvi.

Non est hic prætermittendum quosdam scientia inflatos dicere Deum non posse facere aliud quam facit, vel dimittere aliquid de his quæ facit, quod ita volunt astruere: Quidquid Deus facit, bonum est fieri et justum, non enim potest facere nisi quod justum est, et quod bonum est fieri, nec debere non fieri. Igitur Deus non debet non facere ea quæ fecit; at quod non debet non potest; non potest ergo facere quæ facit. Similiter probant quod non debet facere aliud quam facit, hoc modo: Quod non facit non debet fieri, quia, si deberet fieri, illud faceret; at quod non debet fieri a Deo non potest ab eo fieri: ergo non potest facere ea quæ dimittit facere. Sed, ut mihi videtur, sub hoc verbo *debet* latet omne venenum. Si enim dicimus: Non debet illa facere Deus, infertur: Ergo non potest facere; si dicimus: Debet ea facere, ergo non potest dimittere quin faciat; sed neutrum de Deo est concedendum. Ut enim dicit Augustinus: Fuit alius modus

A possibilis Deo, sed nullus miseris nostræ sanandæ convenientior, nec tamen dicemus: Debit alio modo redemisse mundum, vel non debuit, quia nihil ex debito, sed sola bonitate facit; homines ex debito faciunt, qui meliores inde fiunt, vel deteriores si non faciunt.

Solent dicere quidam quod ea quæ facit Deus non potest meliora facere, quia, si posset, faceret, et si non posset invidus esset. Augustinus in lib. *Quæstionum octoginta trium*: Deus quem genuit, quoniam meliorem se generare non potuit, (nihil enim Deo melius) genuit æqualem. Si enim potuit, et noluit, invidus est. Et ex hoc voluit dicere quod si posset Deus rem meliorem facere, et non faceret, invidus esset, sed [25] non valet simile, quia Filium genuit ex substantia sua Filium genuit, si posset idem æqualem facere, et non faceret, invidus esset. Alia quidem, quæ non de substantia sua fecit, potuit meliora facere.] Augustinus super *Genesim*: Talem potuit Deus hominem fecisse qui nec peccare posset, nec vellet; et, si talem fecisset, quis dubitat eum meliorem fuisse? Quærendum est qualiter intelligant rem non posse esse meliorem, si ideo non potest esse melior, quia majus bonum quod ei deest, ipsa capere non potest. Quod si 1042 ita est, potest esse melior si fiat capax majoris boni, quod et ipse qui fecit potest. Illa tamen locutio est ambigua: Deus potest melius, melius facere. Si enim ita exponatur: Potest melius, id est meliori sapientia aliquid facere, falsa est, quia non potest augeri sua sapientia; sed hoc modo vera est: Potest melius, id est meliorem rem facere.

CAPUT XII.

De fide Incarnationis.

Nunc de illa parte fidei est agendum, quæ ad sacramentum Incarnationis pertinet. Ut ait Apostolus: « Misit Deus Filium suum in similitudinem carnis peccati, ut de peccato damnaret peccatum (Rom. VII, 3). » 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 invisibilis apparuit (26).

Solet quæri quare non Pater, nec Spiritus sanctus carnem assumpsit, sed solus Filius. Ad quod potest dici: Quod Patrem non deceuit, quia ei non convenit mitti, cum non sit ab alio; nec Spiritum sanctum 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 etiam decens ut, sicut per sapientiam suam Pater mundum fecit, ita per eandem redimeret; et

invidus fuisset, præcipue cum de substantia sua meliorem non potuisset.

(26) Id est, qui prius erat invisibilis, visibilis apparuit.

(25) Intricatissima hæc, ex amanuensis oscitantia, periodus sic forte felicius redigi posse videtur: *Non valet simile, quia Filium genuit ex substantia sua, quem si æqualem sibi facere potuisset, prout poterat, et ei essentialiter necessarium erat, nec fecisset*

quia in homine utraque natura corrupta erat, scilicet anima et corpus, utramque suscepit ut utramque liberaret, nec tamen personam hominis suscepit; naturam namque suscepit, et non personam. Augustinus in lib. De lide ad Petrum: Deus enim Verbum non accepit personam hominis, sed naturam. In Christo enim duæ naturæ sunt, divina et humana, et tres substantiæ caro, anima, verbum, sed non duæ personæ. Alia enim natura, Deus; alia, homo; sed non alia persona Deus, et alia ille homo. Ut enim Augustinus dicit ad Felicianum: Aliud Dei Filius, aliud hominis Filius, sed non alius. Item Filius Dei, aliud de Patre, aliud de matre, sed non alius. Ad illud quod dicitur non assumpsisse personam, opponitur sic: Animam et corpus suscepit, sed hoc facit una persona [f. unam personam], igitur **1043** suscepit personam. Quod ita solvunt quidam: illa duo simul juncta sunt una persona; sed antequam assumerentur a Verbo, non erant simul juncta, illa enim assumendo univit, et veniendo [f. uniendo] assumpsit: sed iterum potest opponi, quod anima est substantia rationalis individualis naturæ, quod est distinctio personæ; igitur assumpsit naturam et personam, quod ulique sequeretur, si prius esset anima illa quam assumeretur; est namque anima persona, sicut angelus. Quid enim est homo, nisi anima hominis, et 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 homo ille priusquam assumeretur. Licet enim corpus esset prius, non tamen anima; itaque non assumpsit hominem qui prius esset, sed quem assumendo creavit. Unde 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; quod videtur sophisticum esse, ut istud aliud: in præterito anno vidi illum qui est episcopus, ergo aliquem episcopum. Sed, quidquid in hujusmodi controversia concedatur, hoc indubitanter teneamus, quod non assumpsit personam. Ut enim dicit Augustinus (27): Cum de rebus constat, in verbis non est habenda controversia.

Predictæ namque questionibus 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 assumptus a Verbo est persona, cum homo ille sit univus Verbo, persona est unita Verbo, et sic persona unita est personæ; quod non est concedendum. Non enim est alia persona homo assumptus a Verbo, sed una persona est cum Verbo. Legitur namque: Homo assumptus est in unionem

A personæ, non naturæ, quia non est una natura cum Verbo, id est una persona: sicut enim anima et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus, quamvis multo major unio sit inter Deum et hominem, quam inter animam et carnem; major quippe unio inter spiritualem naturam et spirituale (28) [f. spiritum] potest esse, quam inter spirituales et corporales. Deus vero spiritualis natura, et homo spiritualis natura; unde tanta est unio inter Deum et hominem, ut homo **1044** dicatur Deus et homo. Sed nec anima caro dicitur, nec caro anima. Item de illa persona dici potest: Christus est verus Deus, verus homo; sed non potest dici: Homo est caro, homo est anima, homo est Deus. Sic autem exponitur: Id est unitus Deo Deus et homo; sic unitus homini Deus est homo, quam expositionem ego non improbo; sed tamen mihi videtur quod plus in verbis illis contineatur. Si enim aliud non dicitur his verbis: Homo est Deus, nisi homo unitus est Deo, quare non potest dici: Caro est anima, cum [caro] sit unita animæ; vel anima est Deus, cum sit unita Deo? Ideo itaque dicitur: Homo est Deus, Deus est homo, et qui homo, est et Deus. Unde in Propheta: « Homo natus est in ea, et ipse fundavit eam Altissimus (Psal. lxxxvi, 5). » Et in Joanne: « Nemo ascendit in cælum, nisi qui descendit de cælo (Joan. iii, 13). » Ut enim Gregorius dicit: Ipse est temporalis ex matre, ipse æternus ex Patre; ipse qui fecit, ipse factus est.

De hoc solet quæri utrum sit concedendum quod homo assumptus est Deus. Sed cum Augustinus dicat: Homo assumptus est unigenitus Dei Filius, non video qua fronte negari possit. Quidam tamen negativam concedunt: Homo assumptus non est Deus, id est humana natura non est divina, et quod hunc sensum habeant, probant auctoritate Hieronymi, qui ait: Verbum est Deus, non caro assumpta. Quæ auctoritas nihil contra nos facit. Nullus enim concedit hæc verba: Caro assumpta est Deus, vel humana natura est Deus; licet enim idem sit homo assumptus et humana natura, differentiam tamen faciunt in modo loquendi, sicut: Deus non est aliud quam divinitas, et cum dicatur: Homo est Deus, non tamen dicitur: Homo est divinitas; hæc enim esset dicere: Homo est divina natura; ut enim dicit Ambrosius: Non versibilitatis naturæ, sed unione personæ et homo Deus, et Deus homo est.

CAPUT XIII.

De iis quæ Christum spectant ut inter homines conversantem.

Propterea hoc indubitanter est concedendum quod non prius carnem, ut quidam dixerunt, et deinde animam assumpsit, sed simul univit sibi Verbum Dei carnem et animam. In hoc vero differentie inveniuntur. Sapientes quidam dicunt quod caro illa quam de Maria suscepit, quadraginta diebus formata sit, et ea jam formata, scilicet lineamenta hominis

(27) Epist. 238, n. 4.

(28) Ita ms. cod.

habente, **1045** Verbum Dei simul univit sibi carnem et animam; et hoc volunt dicere ex auctoritate Augustini super Joannem, ubi dicitur: « Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud (Joan. ii, 19). » Super locum hunc dicit Augustinus: Hic numerus convenit perfectioni Domini corporis, quia, ut dicunt physici, tot diebus forma humani corporis perficitur. Alii volunt dicere quod quam cito per Spiritum sanctum separata est illa caro, habuit aliquam distinctionem membrorum, sed adeo parvam quod oculis non subjaceret, sed per illos quadraginta dies, de quibus loquitur Augustinus, perfecta et notabilis fuit, et in ipso momento separationis carnem et animam simul suscepit, et istis magis assentiunt auctoritates. Gregorius Junior: Angelo nuntiante, adveniente Spiritu mox Verbum in utero. mox intra uterum Verbum caro. Augustinus in lib. de Trinitate: Non esset Dei hominumque mediator, nisi idem Deus, homo, idem in utroque et unus esset et verus; quam servilem formam a solo Filio susceptam tota Trinitas, cujus una est voluntas et opera, fecit. Non autem in utero Virginis caro prius concepta est, et postmodum divinitas venit in carnem, sed mox ut Verbum venit in uterum, servata veritate propriæ naturæ, factum est caro, et perfectus homo, id est veritate carnis et animæ natus est de carne illa cui unitum est Verbum.

Quæritur utrum (20)..... Quod ita fuisse Augustinus dicit, sed ipsa separatione per Spiritum sanctum mundata fuit, et a peccato, et a fomite peccati. Mariam totam a peccato, non a fomite liberavit, quem tamen sic debilitavit, quod postea non peccasse creditur. Augustinus De natura et gratia: Excepta sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam proceus cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem; inde enim accimus, quod ei plus gratiæ sit collatum ad vincendum omni ex parte peccatum, quia concipere se parere meruit quem constat nullum habuisse peccatum. Hac ergo Virgine excepta, si omnes sancti et sanctæ congregari possent, quid responderent nisi quod Joannes ait: Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus (I Joan. i, 8). » Sed, si caro Christi in Maria, et in aliis de quibus descendit, fuit obnoxia peccato, quomodo solvetur illud: « Levi decimatus est in Abraham (Hebr. vii, 9). » Christus enim decimatus est in Abraham. Quod ita solvit Augustinus: Levi decimatus est in Abraham, quia inde per concupiscentiam descendit, Christus non est in eo decimatus, quia caro Christi non descendit inde per concupiscentiam; sed nonne in David **1046** et in Maria per concupiscentiam eadem caro descendit? Non tamen caro Christi, quia hoc esset dicere quod in Christum descendisset per concupiscentiam, quod penitus falsum est. Quidam volunt dicere, quod sicut in Adam ante

A peccatum fuit illa particula munda et sancta, ita post peccatum, et in ipso Adam, et in omnibus successoribus recta linea usque ad Mariam conservata est, et hoc dicunt a Gregorio se habere. Quod homo ille ab ipsa conceptione plenus [fuit] gratiæ et veritatis, et quod tantam habuerit sapientiam, quæ augeri non posset, multæ auctoritates contestantur. Jeremias: « Novam rem faciet Dominus super terram: femina circumdabit virum gremio uteri sui (Jer. xxxii, 22). » Quid est hoc: Femina circumdabit virum, nisi quia ab ipsa conceptione perfectus homo [supp. fuit] secundum sapientiam, licet non secundum quantitatem corporis, ut voluerunt quidam, scilicet, quod tantus in utero, quantus in cruce? Ab ipsa enim conceptione unxit eum Deus oleo lætitiæ præ participibus suis. Sed ad hoc videtur oppositum illud quod dicitur in Evangelio: « Jesus proficiebat ætate et sapientia apud Deum et homines (Luc. ii, 52); » 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 ipse aliquando sapientior fiat, sed, quia bene instruit alios; apud Deum, 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 ait Apostolus, habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter (Col. ii, 9). »

C Solet a quibusdam quæri utrum anima Christi habuerit omnium rerum sapientiam [f. scientiam], vel habeat. Dicunt quidam quod habuit [f. quod non habuit] omnem scientiam, nec omnia scivit quæ Deus scit. Quod ita volunt probare. Anima illa creata est, sed et in nullo æquatur creatura Creatori; non igitur scivit quæ Deus scit. Item, si anima illa cum Deo æqualem sapientiam habet, falsum erit Deum in omni bono majorem habere sufficientiam, quam ejus creaturam. Item dicit Apostolus: « Solus Spiritus Dei scrutatur omnia profunda Dei (Cor. ii, 10); » igitur anima illa non potest scire omnia. Ad quod dici potest, quod licet anima illa juncta Verbo Dei, sciat quidquid ipsum Verbum, non tamen æquatur ei in scientia, quia Verbo inest per naturam illa scientia, illi animæ per gratiam. Item quod **D** opponunt: Deus in omni bono majorem habet sufficientiam **1047** quam creatura ejus. Hoc ibi dictum esse scias, ubi aliud creaturæ bonum a bono Creatoris invenitur; sed, cum sapientia animæ illius non sit aliud quam divina sapientia quomodo potest ibi comparatio fieri? Indubitanter namque dicendum est quod alia sapientia, præter divinam sapientiam, non fuit in anima Christi; si enim alia esset a divina sapientia, minor esset; si minor esset sapientia illius animæ, quomodo illud totum comprehenderet; minus ergo sciret ille homo

(39) Hic lacuna in ms. Forte, utrum caro Christi fuerit a peccato immunis

Deus. Ideo ut istam veritatem firmiter teneamus, quod illa anima nihil ignoravit, sed omnia sciendum est quod non alia sapientia erat illa sapiens, sed in Deo per naturam, in illa per naturam. Quod dicunt: « Solus Spiritus Dei scrutator omnia, » magis facit contra eos; statim subiungit Apostolus: « Nos autem Spiritum habemus (1 Cor. ii, 16). » Sed illa anima prae se Spiritum Dei [i. e. Christi] habuit. Contra id pravitatem dicit Joannes evangelista: « Spiritus mensuram datur aliis, sed Christo non est mensuram datus (Joan. iii, 34). » Sed, cum in illa duae sint naturae, videamus cujus spiritus, divinae, vel humanae. Divinae non convenit dari, sed humanae. Est ergo humanae naturae datus sine mensura, ubi non est mensura, non est terminus; anima illa scivit omnia. Si enim quaedam scivit, non non cum mensura scivit, terminum non scientia ejus. Fulgentius etiam multa opponit illum errorem, asserens quod omnium rerum scientiam habuit anima illa auctoritate Apostoli, ubi dicitur: « Quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi (Coloss. ii, 3). » Ratione quoque id probari hoc modo: Nihil scit aliquis quod anima nesciat; sed hoc est quod omnes concedunt Christus scivit omnia; ergo anima ejus scivit. Sed, quamvis supra dictis responderent, adhuc nobis tamen opponunt: Si anima scit omnia, quia juncta est scienti omnia, ergo et omnipotens, quia juncta est omnipotenti. Sed potest dici quod anima naturaliter capax scientiae, et illud ei collatum est sine mensura, quia naturaliter capax est; sed, cum idem sit scire quod omnipotentem esse, non potuit inferre creaturae.

CAPUT XIV.

In humanae naturae defectus Christus assumendo naturam suscepit.

supradicta videndum est quod, ut dicit Leo Dominus noster 1048 Jesus Christus suscepit infirmitatis nostrae praeter peccatum; ut et [se] verum corpus habere, suscepit defectus corporis, famem, sitim, et caetera; ut probaret vere veram animam, suscepit defectus animae, timorem, et hujusmodi. Hic potest opponi ignorantiam non habuit, et tamen ignorantia non est peccatum; non omnia ergo nostrae naturae suscepit. Ad quod potest dici quod, sicut ignorantia peccatum est, et tamen post resurrectionem non imputatur, nisi consentiatur tui; ita ignorantia peccatum est, et tamen non imputatur, nisi ex negligentia sit, de qua dicitur ab apostolo: « Qui ignorat, ignorabitur (1 Cor. xiv, 22). » Sed invincibilis ignorantia non imputatur; tamen, ut assignamus, peccatum; omne enim comparat inter nos et Deum dicitur peccatum, Sc. Constantinopolitana tertia, an. 680.

Sc. Constantinopolitana tertia, an. 680.

A sed per ista dissimiles Deo sumus, et ab eo recedimus, et ideo dicitur peccatum. Si opponitur quod non habuit poenitentiam, haec non est aliquid inter omnia infirmitatis nostrae. Quod tristitiam habuit, et timorem, hoc habemus ex Evangelio: « Tristis est anima mea usque ad mortem (Matth. xxvi, 38). » Et alibi: « Coepit Jesus pavere et tremere (Marc. xiv, 33). » Augustinus: Tristitiam sic assumpsit, quomodo carnem. Si enim non habuit, cur Evangelium dicit: « Tristis est anima mea usque ad mortem? » Ergo et quando dicit Evangelium: Dormivit, non dormivit? Jesus ergo tristitia fuit, sed voluntate, non necessitate suscepit tristitiam veram. Ambrosius: Suscepit tristitiam meam, suscepit voluntatem meam. Confidenter tristitiam nomino, qui crucem praedico. Inveniuntur tamen aliae auctoritates, quae tristitiam et timorem a Salvatore videntur remove. Hieronymus: Ne passio illius animo dominaretur, pro passione contristari coepit, et aliud incipere contristari [i. e. ob aliud incoepit contristari]. Item: Erubescant qui putant Salvatorem timuisse mortem, et passionis pavore dixisse: « Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste (Matth. xxvi, 39). » Augustinus: In se praesignans infirmos, ait: « Transeat a me calix iste. » Non enim vere metuebat Christus pati tertia die resurrecturus, cum adderet Paulus: « Cupio dissolvi, et esse cum Christo (Phil. i, 23). » Ad quod dicendum est quod est quaedam tristitia, et quidam timor, qui in tantum dominatur animo, et subjugat rationem concepto Domini praecipio, ut ducat in peccatum, sicut Petrus timore negavit; et de hujusmodi loquuntur auctores, quando Christum dicunt non timuisse; sed est quidam timor moderatus, qui naturaliter inest homini, et sine peccato est, sicut fames et sitis, et ille fuit in Christo; horruit quippe mortem. Et notandum quod in Christo 1049 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 est alia voluntas, quae naturalis appetitus potest dici, cujus est nolle mori, et juxta hanc voluntatem dictum est: « Non mea voluntas, sed tua fiat (Luc. xxii, 42). » Et alibi: « Non veni facere voluntatem meam, sed ejus qui misit me (Joan. v, 50); » sed in eo semper prevaluit voluntas rationis, qua liem volebat cum Patre. Quod duae voluntates fuissent in Christo, habemus a metropolitana synodo (30), in qua Macharius episcopus fuit damnatus, qui asserbat duas in Christo voluntates non fuisse.

Solet etiam quaeri utrum aliquid oraret, vel desideraret quod non impetraret. Quidam volunt dicere quod non sit exaudita illa oratio, qua ipse orabat: « Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste (Matth. xxvi, 39). » quia ex infirmitate illud orabat. Similiter volunt dicere, quod ipse secundum humanum affectum voluerit salutem omnium; unde

illud: « In siti mea potaverunt me aceto (*Psal.* LXXVIII, 22), » id est cum desiderarem fidem illorum. Sed, cum ipsa dicat in Joanne: Non pro his rogo qui sunt de mundo, non videtur quod ipse oraverit, nisi pro salvandis. Non enim videtur conveniens, quod ejus oratio exaudita non fuerit, vel quod ipse aliquid oraverit, quod Patri sciret non placere, cum ipse omnia sciret.

A quibusdam solet queri utrum sit concedendum: Christus est creatura. Non videtur per se concedendum. Nam, si creatura est, habet initium; sed Christus est ab æterno, hoc itaque sequeretur inde: Si est creatura, habet initium; 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 est creatura Christus, vel Filius adoptivus. Quamvis enim non sit Filius Dei per naturam secundum quod homo, quia non est unius substantiæ cum Patre secundum quod homo, non tamen est 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 queretur a me: Est Christus Filius Dei per naturam, concedam, sed cum determinatione: Christus secundum quod homo, est Filius Dei per naturam vel adoptionem, neutrum concedo, sed per unionem. Unde Apostolus: « Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, etc. (*Rom.* IV, 1). » Prædestinatio enim non secundum quod Deus, **1050** sed secundum quod homo, ei convenit. De hoc quod dicit Ambrosius: Quidquid habet Filius Dei per naturam, habet Filius hominis per gratiam. Solet opponi: Deus immensus, æternus, immortalis, ergo homo ille æternus, etc. Sed homo ille ex tempore mortalis, passibilis. Ad quod potest dici, quod, sicut dicitur Deus passus, mortuus, crucifixus; unde Apostolus: « Deum [*Vulg.* Dominum] gloriæ crucifixerunt (*I Cor.* II, 8), » et tamen Deus in natura sua non potest mori, non potest pati; sed per unionem Verbi dicuntur de Deo hæc omnia: ita et quæ Dei sunt dicuntur de homine illo per unionem Verbi. Unde in Propheta: « Homo natus est in ea, et ipse fundavit eam Altissimus (*Psal.* LXXXVI, 5). » Et in Joanne. « Nemo ascendit in cælum, nisi Filius hominis, qui descendit de cælo (*Joan.* III, 13). » Sed opponitur: Si homo ille est æternus, ergo caret initio, quod falsum est, habet enim initium ex tempore; sed non sequitur de homine ut æternus [sit,] et careat initio, quia prima est figurativa locutio, sicut non sequeretur: Deus crucifigitur et moritur, ergo desinit vivere. Ut enim dicit Augustinus: Videndum quod secundum quid dicatur.

Queritur etiam solet, si Christus habuerit fidem, spem et charitatem. De charitate certum est. Ipse

A enim ex charitate animam suam posuit pro fratribus. Quod spem habuerit, habemus in Psalmo, ubi dicit: « Conserva me, Domine, quoniam speravi in te (*Psal.* XV, 2). » Et in alio: « In te, Domine, speravi (*Psal.* XXX, 4). » Quos psalmos de Christo exponunt auctores. Sed Apostolus dicit: « Spes quæ videtur, non est spes; quod enim videt quis, quid sperat? (*Rom.* VIII, 24.) » Christus autem omnia videbat. Sed illud dicit Apostolus secundum id quod in nobis est. Quod fidem habuerit, non est concedendum.

Queritur etiam si aliquid meruerit sibi; certum est enim quod membris meruerit. Quod sibi etiam meruit Apostolus dicit, ubi ait: « Propter quod et Deus exaltavit illum (*Phil.* II, 9). » Et in Psalmo: « De torrente in via bibit, propterea exaltabit caput (*Psal.* CIX, 7). » Meruit namque corpori suo immortalitatem, et impassibilitatem. Sed, cum ipse innocens esset, hoc totum debebatur sibi, et ita non ex merito hoc habuit. Potest tamen aliquis promereri quod sibi debetur, ut filius, cui debetur hæreditas patris, promeretur eam patri serviendo. Quod animæ nihil promeruit. Christus multi dicunt, et quod animæ ejus nihil accreverit; perfectæ enim, ut dicunt, beata erat, ut Joannes dicit: « Hæc est vita æterna, ut cognoscant te, et quem misisti Jesum Christum (*Joan.* XVII, 3). » Gregorius quoque dicit quod non habuerit anima Christi, in quo proficere posset. Probari tamen potest quod etiam animæ promeruerit, et quod animæ accrevit aliquid post passionem; **1051** prius enim timorem habuit et justitiam; sed post passionem nec tritari potuit, nec turbari. Accrevit ergo animæ impassibilitas, ut jam pati non posset; quare non solum corpori, sed animæ etiam promeruit glorificationem, impassibilitatem, etc. Sed quod dicit Gregorius: Non habuit anima Christi, in quo proficere posset, intelligendum est de scientia et de dilectione. Non enim poterat ejus scientia augeri, vel dilectio. Illud quoque sciendum est, quod illius personæ, quæ est Christus, non est una pars Deus, et alia homo. Si enim partes integrales essent illius personæ (31), tunc augmentata esset illa persona, propter assumptum hominem. Augustinus: Christus una persona est geminæ substantiæ, nec tamen Deus pars hujus personæ dici potest. Alioquin Filius Dei, antequam formam Dei suscepit, non erat totus, et crevit, cum homo divinitati ejus accessisset.

CAPUT XV.

Utrum Christum peccare potuerit.

Solet queri utrum Christus peccare potuerit. Quod quidam volunt probare illa auctoritate: « Potuit transgredi, et non est transgressus, facere mala, et non fecit (*Eccl.* XXXI, 10). » Sed hoc non putamus de Christo, sed de sanctis hominibus. Item opponunt: Christus habuit liberum arbitrium, ergo in utramque partem potuit flecti. Sed hoc non valet,

(31) Appollinaristæ tres partes in Christo asserebant, quod D. Aug. vanum et hæreticum affirmat, *lib. De dono perseverantiæ, cap. 24, n. 67.*

angeli habeant liberum arbitrium, et tamen confirmati per gratiam, quod peccare non potest. Sed multo magis crederimus hominem illum confirmatum esse ab ipsa lione. Item opponitur: Homo ille potuit non peccare Verbo, et si non esset unicus Verbo, peccavit alii homines, ergo peccare potuit homo. Ad hoc non negamus, quin peccare posset, sed enim si non esset unicus Verbo; sed postquam unicus Verbo, peccare non potuit. Et damnavit, quia peccatum sequitur damnatio. Sed absurdius, quam quod Filius [Dei,] quod erat ille, damnari posset?

Notandum est tres esse status hominis, et a unoquoque suscepit Filius Dei. Primus status peccatum, in quo fuit homo conditus. Secundus status, ad quem per peccatum lapsus est. Tertius status, ad quem transferendus est post resurrectionem. Primus status possibilitatem moriendi non necessitatem. Poterat enim mori, poterat non mori. Secundus status necessitatem moriendi habet, necessario enim moritur. Tertius status] non necessitatem habet moriendi, nec possibilitatem moriendi, vel peccandi primus. De primo statu habuit Christus mori, posse non mori, sola namque voluntate est: unde etiam dicitur a quibusdam voluntatis, natura immortalis; quia, cum esset peccato, quod est causa mortis, numquam mori vellet [/. nisi vellet]. De secundo statu defectus istos, famem, sitim, etc. De tertio habuit non posse peccare. Potest quæri, cum Christus mori morte non illata ab aliis, et in carne humanum genus, quare voluit mori talia in qua facta est multorum damnatio, sicut aliorum. [Responderi potest] ut nos traheret dilectionem sui. Quanto enim graviores pro nobis sustinuit, tanto magis eum diligemus.

CAPUT XVI.

in morte Christi separata sit divinitas ab humanitate.

reæ solet quæri utrum in morte separata sit a humanitate. Quidam volunt dicere quod separata sit divinitas, non ab anima. Quod est credendum, cum dicat Leo Papa: Ex cinem assumpsit, non deposuit. Et hoc emendat, quia nec ab anima, nec a carne sit divinitas, post illam ineffabilem unionem enim divinitas hic incarnata est, non hic sit carnem. Indubitanter ergo dicimus: Ex Filius factus est homo, semper Deus homo, Deus. Anima enim separata est a carne, sed a neutro. Et ita exponit Augustinus verba testatorem habeo ponendi animam meam, et sumendi eam (Joan. x, 48). « Non divinitas deposuit, sed caro et animam posuit in

in morte, et animam resumpsit in resurrectione. Idem a libro ad Felicianum dicit Augustinus (32): Sic in sepulcro carnem suam commorando non deseruit, sicut in utero Virginis concipiendo formavit. Sic ergo non discedente vita mortuus est, sicut passus, non pereunte in se potentia. Erat uno eodemque tempore totus in inferno, totus in celo. Erat apud inferos resurrectio potentior, erat super celos vita viventium [/. vivacior]; vere mortuus, vere vivus. in quo et mortem susceptio mortalitatis excepit, et vitam divinitas servata non perdidit. Opponitur: Si Filius Dei non est separatus ab homine in ipsa morte, ergo non tunc desiit esse homo; sed mortuus homo non est homo, nec igitur tunc erat homo. Quod quam frivolum sit cuilibet manifestum est. Ita enim posset dici: Homo non est homo, quia non est rationale mortale, quod peccatum falsum est. Cum enim dicunt: Homo mortuus non est homo, vel est animal rationale mortale, loquebantur de homine secundum hunc statum. Item opponitur: Si erat homo, vel mortalis, vel immortalis; mortalis, non, quia mortuus, immortalis nondum, quia post resurrectionem tantum; quod nos satis concedimus. Quod tamen mortalis nec immortalis, obijciunt auctoritate Anastasii. Hanc scilicet: Maledictus qui hunc totum hominem, id est et animam et corpus quod assumpsit de novo assumptum vel liberatum post tertiam diem a mortuis resurrexisset non confiteretur: Fiat, fiat. Ad quod dicimus Anastasium tunc loqui contra eos qui negabant ejus resurrectionem, et putabant quod in morte detineretur ille qui solus inter mortuos liber [est.] et ideo dixit hominem de novo assumptum, id est a morte liberatum. Item Ambrosius super Lucam: « Clamavit Jesus voce magna, dicens: Deus, Deus meus, respice in me, quare me dereliquisti? (Matth. xxvii, 46). » Clamat homo separatione divinitatis mortuus. Nam, cum divinitas mortis libera sit, utique mors esse non poterat, nisi vita discederet, quia vita divinitas est. Sed Ambrosius intellexit divinitatem separari ab homine illo hoc quod morti exposuit hominem illum sicut in Psalmo: « Quare me dereliquisti (Psal. xxi, 1). » id est morti exposuisti? non quod derelictus sit, vel ab eo divinitas separata sit deserendo eum. Videbatur enim derelinqui a Deo, vel ab eo divinitas recedere, cum non ostendit potentiam suam.

CAPUT XVII.

De angelis. Quandoam creati fuerint.

Tractatus partibus fidei adjiciendum videtur de prima rerum creatione. Cum Plato dixerit tria esse principia, materiam, formam et opificem, fides Catholica unum principium omnium credit esse Deum, cujus scilicet bonitas omnium rerum causa fuit. Cum enim summe bonus et perfecte beatus æternaliter esset, voluit alios participes esse suæ beatitudinis; et, quia non potest ejus beatitudo participari nisi per intellectum, et quanto magis intelligitur,

om docet D. Aug. tract. 47 in Joan; in ps. iv, n. 2, et alibi passim.

tanto magis habetur, fecit rationalem creaturam, ut intelligeret, intelligendo amaret, amando possideret, 1054 possidendo trueretur, et eam hoc modo distinguit, ut pars in sui puritatem permaneret, scilicet angeli, pars corpori jungeretur ut [f. et] animæ.

Quæritur cur ita factum sit, cum majoris dignitatis esset anima, si in sui puritate permaneret. Ad quod potest dici, quod licet anima dignior esset suo corpore, tamen eam corpori voluit Deus associari, ut in humana conditione ostenderet novum exemplum æternæ unionis, quæ est inter spiritum et Deum. Videbatur enim creaturam non posse uniri suo Creatori. Sed, cum spiritus, qui est excellentior creatura, tam infimæ creaturæ, 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 et posse, et animæ fecit sociari corporibus, ut in eis (33) Deo famularentur, et verum et summum bonum promererentur. Cum itaque, et in angelos et in homines distincta sit rationalis creatura, primum de angelis agendum videtur; de quibus considerandum est quando creati fuerint, ubi facti fuerint quales etiam facti fuerint.

Quædam auctoritates videntur velle, quod ante omnem creaturam facti sunt angeli, ut illud: «Primo omnium creata est sapientia (Eccli. 1, 4),» quod de angelis dictum est; cui videtur convenire quod dicitur in Genesi: «In principio creavit Deus cælum et terram (Gen. 1, 1).» Si enim hæc in principio facta sunt, nihil ante cælum et terram factum est. Et in Psalmo: «Initio tu, Domine, terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt cæli (Psal. 102, 26).» Quare dicendum videtur quod simul creata sunt et angelica natura et corporalis. Unde illud Salomonis: «Qui vivit in æternum, creavit omnia simul (Eccli. xviii, 1).» Omnia, id est spirituales et corporales naturam, et ita non prius tempore creati sunt angeli, quam illa materia quatuor elementorum. Tamen primo omnium creata est sapientia, quia si non tempore præcedit dignitate. Hieronymus tamen in Epistolam ad Titum videtur aliter sentire, dicens: Sex millia nescimus nostri temporis implentur anni, et quantas sæculorum æternitates fuisse arbitrandum est, in quibus angeli, throni, dominationes servierunt Deo, et absque temporum vicibus atque mœnibus, Deo jubente, subsisterunt. Cui auctoritati quidam adherentes dicunt cum mundo tempus coepisse, quoniam non fuit mutabilitas ante mundum, et tamen fuisse angelos astruunt ante mun-

dum immutabiliter, intemporaliter. Nos tamen quod dictum est prius magis approbamus, et quod Hieronymus dicit, ex dictis Origenis fuit, nec asserendo dictum est, sed dubitando 1055 dixit, et inquirendo: Quantas æternitates, etc., arbitrandum est prius fuisse, etc.

CAPUT XVIII.

Quo loco creati sunt angeli.

Ubi facti sint angeli quæritur. Videntur auctores velle eos fuisse factos in cælo. Unde in Evangelio: «Videbam Satanam sicut fulgur de cælo cadentem (Luc. x, 18).» Nec appellamus hic cælum firmamentum, quod die secunda factum est, sed cælum empyreum splendidum, quod statim repletum est angelis, illam scilicet partem superiorem usque ad quod machina illa clementerem adhuc indistincta porrigebatur. Simul enim, ut diximus, creati sunt angeli et illa corporea materia. Unde Augustinus exponit ita locum illum (34): «In principio creavit Deus cælum et terram;» cælum, id est angelos; terram, totam illam machinam corpoream, in cujus superiori parte facti sunt angeli; sed, si in cælo erant, quomodo ut legitur in Isaiâ, diceret Lucifer: «Ascendam in cælum; ponam sedem meam ad Aquilonem, ero similis Altissimo? (Isa. xiv, 13).» Ibi vocat cælum sublimitatem Divinitatis. Ascendam in cælum, id est ad æqualitatem Deitatis.

CAPUT XIX.

Quales in creatione facti fuerint angeli.

Deinde restat dicere quales facti fuerint angeli. In prima conditione tria videntur [eis] esse attributa. Essentia indivisibilis et immaterialis, et ideo inefficiens per rationem naturaliter insitam; intelligentia spiritualis; liberum quoque arbitrium, quo poterant sine violentia ad utrumlibet propria voluntate deflecti. Solet a quibusdam quæri, utrum boni vel mali; justi vel injusti; liberi vel miseri creati fuerint. (35) Eos fuisse bonos in primo exordio creationis constare debet, id est sine vitio. Non enim Creator optimus poterat auctor esse mali. Sed nec justi, nec injusti tunc fuerint, nec aliquam virtutem tunc habuerunt. Est enim omnis virtus 1056 meritum, et omne meritum ex libero arbitrio; sed liberum arbitrium semper est ad futurum, non ad præsens, vel præteritum; quod non 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 erat ex creatione, vel mali, quod non erat; sed imposterum tantum, sicut aliquis sedens in potestate habet ut stet, sed non tunc; non enim po-

(33) Forte leg. Voluit spiritum creatum eodem modo tam summo bono uniri, ut eum possideret, et animas fecit sociari corporibus, ut in eis, etc.

(34) Lib. De Genesi ad litt. n. 7.

(35) Videtur Hildebertus hoc in loco deseruisse D. Augustinum, cui in omnibus aliis tunc firmiter adhæret, cum S. Augustinus, lib. xii De civitate, cap. 11, n. 2 discrete affirmet quod Deus angelos cum bona voluntate, id est cum amore casto, quo illi adhererent, creavit, simul eis et condens naturam, et

largiens gratiam. Unde, inquit, sine bona voluntate, hoc est Dei amore, nunquam sanctos angelos fuisse credendum est. Ita ipsemet, lib. ii De Gen. ad litteram, cap. 8 asserit eos, ex quo creati sunt, ipsa Verbi æternitate, sancta et via contemplatione perfruitos esse. Et lib. ii contra Julianum, cap. 8, num 43: Catholica, ait, fides dicit non prolatum esse malum nisi de bono, et iniquum, nisi de justo. Quia prius angelus et homo, de quibus ista prolata sunt, poni erant utique et justi.

tunc stet, sed in futurum, et inde dicimus principio creationis non habuisse aliquam, vel justitiam, vel aliam, nisi acceperimus virtutem naturalem, ut ratio, ingenium, et odium. Nec possumus dicere quod injusti essent, ne vitio erant; et cum essent sine vitio, non misereri, cum poena non præcedat culpam. Nec beati, quia non sunt creati in beatitudine, beatitudinem. Si tamen aliqua auctoritas in ipsa creatione justos vel beatos fuisse, linem, vel justitiam vocat statum illum sine, et sine vitio.

ritur a quibusdam hoc modo. Si in principio is sue non habuerunt virtutes, vel beatitudinem fecit eos Deus imperfectos. Sed non ut, qui summe potens est et perfecte bonum, quid facere imperfectum; sed dici potest perfecti erant, quia habebant quidquid tunc debebant. Dicitur namque perfectum tribus secundum tempus, secundum naturam, et aliter perfectum. Secundum tempus perfectum quod habet quidquid tempus requirit, et secundum tempus habendi, et hoc modo perfecti angeli; secundum naturam (perfectum) quod habet quidquid debitum est, vel naturæ suæ ad glorificationem, et hoc modo fuerunt angeli post confirmationem (in et sancti post resurrectionem. Universum summe perfectum, cui nihil deest quod est ei.

si fuerint angeli in creatione, hoc diximus. (vero) post creationem, quidam sunt contra Creatorem suum, quidam aversi. Converti ad Deum, fuit diligere; averti, odio ha-conversis, quasi in speculo relucere. **1057** Dei aspersione, qua ipsi illuminati sunt. excæcati sunt, nec reluxit in eis divina saguia aversi sunt a lumine, tanquam speculæ videntis. Illis stantibus, et illis ruentibus Deus lucem a tenebris. Lucem fecit evit, quia quod bonerant, ejus donum fuit. as non fecit, sed ab eis lucem discrevit, et ali prius creati. Unde dictum est: « In principio creavit Deus cælum et terram (Gen. 1, 1), » angelos; deinde formati, quando scilicet ad am conversi sunt. Unde dictum est: « Fiat d. 3). »

potest quæri utrum aliquid collatum sit eis rationem, per quod diligere; quod ita est, gratia cooperans, sine qua non potest professionalis creatura. Cadere enim potest, sed

forte intelligibilis, habita ratione ad id requiritur: Unde nihil est quod sit imputandum ceciderunt; sine gratia enim, etc.

tract. 42 in Joan. n. 11.

tem aserit Hildebertus in serm. 2 De Ascensionis, quem non solum e ms. Victorino, sed et e Iyrano. e quo et hunc tractatologicum eduximus. In illo autem sermone, tractatu, ad sententiæ suæ probationem,

A non proficere sine gratia cooperante. Unde nihil potest, quod non sit imputandum illis qui ceciderunt. Sine gratia enim (36) cooperante proficere non poterant; sed illa non est illis data, nec culpa eorum fuit quod non est data, quia in eis nulla culpa adhuc præcesserat. Ad quod potest dici, quod quibus data est illa gratia, non fuit data ex merito, quia adhuc nullum meritum erat; sed quod aliis non est data, culpa eorum fuit, non quod præcesserit tempore, sed in causa; quia sicut in eis gratia est causa meriti, et tempore non præcessit meritum ipsum, ita in istis culpa fuit causa, quare ex judicio Dei justo gratia non daretur; et tamen tempore, hoc non præcessit illud, quia, cum Deo omnia sint præsentia, nec eget alicujus testimonio, quam cito aliquis peccat, iuste 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 acceperant, non possent proficere, tamen per id quod eis collatum fuerat ex gratia creatrice, poterant non cadere. Nihil enim erat in eis quod ad hoc posset eos compellere, et si non declinarent propria voluntate, quod datum est aliis, daretur et istis.

Quæritur utrum aliqua mora fuerit inter creationem eorum et casum. Ad quod **1058** dici potest quod non fuerit mora, et tamen prius istud est. Illud 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. vii, 41) » Sed non dicitur: In initio homicida, sed ab initio, id est statim post initium, et in veritate non stetit, id est non permanet, non quia in ea fuerit. Homicida potest dici sui ipsius, quia et ipse appellatur homo, ut ibi: « Inimicus homo hoc fecit (Matth. xii, 28); » vel ut Augustinus exponit (37): Ab initio, id est ex quo homo fuit homicida fuit, quia per invidiam in mortem præcipitavit. Item dicit Augustinus super Genesim: Non frustra putari potest ab initio temporis diabolum cecidisse superbia, nec fuisse tempus, quo cum angelis sanctis pacatus vixerit et beatus; sed ab ipso primordio creaturæ apostatasse, quia, ut ait Dominus, non stetit, et hoc ab initio ex quo ipse creatus est, qui staret si stare voluisset; quæ auctoritas supra dicto modo exponi potest.

CAPUT XX.

De excellentia Luciferi ante lapsum, et ruina post lapsum.

Ante eos qui ceciderunt unus fuit (38) excellen-

tiadem Evangelii testimonio, et eodem modo explicati, utitur. Unde et illum sermonem, et hunc tractatum Hildeberti genuinos letus esse censuimus. Quod etiam confirmari potest per ea quæ de malis angelis dicit Hildebertus, dum quasi totidem hujus capituli verba, *aerem caliginosum asserit esse carcerem demonum, usque dum detrudantur in illum ignem æternum qui paratus est diabolo et angelis ejus.* Idem reperit, Sermon. 1 De Purificatione Beate Mariæ, et

lior omnibus aliis, et non solum his qui ceciderunt, sed et omnibus cum luisse excellentiorem videntur auctoritates velle, quemadmodum Job dicit: « Ipse est principium viarum Dei (Job. xl, 4). » Et in Ezechiele: « Tu signaculum similitudinis, plenus scientia, et perfectione decorus, in deliciis paradisi fuisti (Ezech. xxviii, 12). » Quod Gregorius sic exponit (39): Quanto in eo sublimior est natura, eo in illo imago Dei sublimius insinuatur expressa. Item in Ezechiele: « Omnis lapis pretiosus operimentum ejus (Ezech. xxviii, 13). » Omnis lapis pretiosus, id est omnes angeli, operimentum ejus, quis ut dicit Gregorius: Illorum comparatione cunctis clarior fuit, unde appellatus est Lucifer, qui non unus ordo, sed unus spiritus putandus est, qui ut dicit Isidorus, postquam creatus est absque ullo intervallo, profunditatem suae scientiae **1059** perpendens in suum Creatorem superbiit, et ut dicitur in Isaia, Deo æquari voluit. « In caelum conscendam, super astra caeli exaltabo solium meum, et ero similis Altissimo (Isa. xiv, 13). » Similis voluit esse, non per imitationem, sed per æqualitatem; et non solum æqualis, sed etiam quod superior esse voluit, illa auctoritas velle videtur: « Extollitur supra omne quod dicitur aut quod colitur Deus (1^a Thess. ii, 4); » et quia contra Creatorem suum in tantum superbiit, dejectus est in istum caliginosum aerem cum omnibus illis qui ei consenserunt, et hoc ad nostram probationem, ut sint nobis adminiculum exercitationis. Non est eis concessum habitare in caelo, quod est clara patria, nec in terra, ne homines nimis infestarent, sed « in aere caliginoso, qui est eis quasi carcer » neque ad tempus iudicii. Tunc enim detrudantur in barathrum inferni, secundum illud: « Ite, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus (Math. xxv, 42). » Et, sicut majoris scientiae sunt vel minoris, ita habent majores vel minores prelationes, quia quidam uni provinciae, quidam uni vitio, unde dicitur spiritus superbiae, spiritus luxuriae. De hoc autem dubitatio est, utrum modo omnes in isto aere sint neque ad iudicium, an aliqui in inferno inferiori jam sint, quod de auctoritate non multum certum habemus. Quidam tamen volunt dicere, quod Lucifer, qui plus cæteris peccavit, statim illuc demersus sit, et quidam ex abis. Origenes etiam dicit quod illi qui a sanctis, et iuste, et pie viventibus vincuntur, non habent potestatem amplius tentandi alios, sed statim illuc demergantur. Quod satis verisimile est. Origenes: Puto etiam sane quod sancti repugnantes adversus istos incentores, et vincentes eos, minuunt exercitum [eorum,] vel ut quamplurimos eorum interimant, nec ultra fas sit illum spi-

Ser. de militia Christiana, et alibi passim. Hoc autem conformiter ad doctrinam D. Augustini, qui Enchiridii cap. 28, n. 9, asserit angelos aliquos impia superbia dejectos, et in hujus aeris unum caliginem de superna caelesti habitatione detrusos; et in Epistola 103 ad Deo gratias, num. 20: In hoc, inquit,

ritum, qui a sancto casto et pudice vivente victus est, impugnare iterum alium hominem.

Sciendum quoque est quod boni angeli ita sunt confirmati per gratiam [in bono,] quod peccare non possint, mali [vero] obstinati per malitiam facere bonum non possint. Ad hoc opponitur quod liberum arbitrium habent, ergo in utramque partem possunt flecti. Sed non inde dicitur liberum, ut in hoc loco ostendemus, si liberum, id est voluntarium, et boni non necessitate cogente, sed libera voluntate a malo abstinent, similiter et mali a bono. Item opponitur de hoc quod Hieronymus dicit: Solus Deus est in quem peccatum cadere non potest. Cæteri, cum sint liberi, in utramque partem a suam possunt flectere voluntatem. Sed qualiter hoc intelligendum sit ex his verbis Isidori conijcere **1060** possumus; angeli mutabiles natura, et immutabiles gratia [sua] Unde videtur concedendum [quod] boni angeli possunt peccare ex natura sua, id est eorum natura ad hoc non repugnat, nec tamen concedendum est [quod] boni angeli possunt peccare, sed potius non possunt peccare, id est gratia per quam confirmati sunt, ad hoc repugnat; et quanquam mali per malitiam sint obstinati, tamen vivacem sensum non amiserunt, quia, ut dicit Isidorus, triplici acumine scientiae vigent, subtilitate naturae, experientia temporum, revelatione superiorum potestatum. Augustinus (40): Spiritibus malis quaedam verba de temporalibus rebus nosse permittuntur, partim subtilitate sensus, partim experientia temporum callidior, propter tam magnam longitudinem vitae, partim sanctis angelis quod ipsi ab omnipotente Deo discunt, et jussu ejus, sibi renuntiantibus. Aliquando autem nefandi spiritus, etiam quod ipsi acturi sunt, velut divinendo prædicunt.

Quæritur utrum præcisi fuerint cui casus. Sed, si suum lapsum præciverunt, aut vitare noluerunt, et ita stulti et maligni erant ante lapsum, aut vitare voluerunt, sed non potuerunt, et ita erant miseri antequam caderent. Propter hæc inconvenientia dicit Augustinus super Genesim eos sui casus non præcios [fuisse]

CAPUT XXI.

De ordinum distinctione.

Post supradicta vivendum est, quod Scriptura novem ordines angelorum esse testatur in pluribus locis, et inventuntur in ordinibus istis tria ternae esse, et in unoquoque tres ordines, ut Trinitatis similitudo in eis præ aliis creaturis insinuetur impressa. Sunt enim tres superiores, tres inferiores, tres medii. Superiores, seraphim, cherubim, throni; medii, dominationes, principatus, potestates; inferiores, virtutes, archangeli, angeli.

proximo et caliginoso caelo habitant tanquam in aerie carcere suo.

(39) Homil. 34 in Evang.

(40) Lib. De divinatione demonum, cap. 4, num. 8 et seqq.

Hic videndum est quid appellemus ordinem, et utrum a creatione fuerit illa ordinum distinctio. Ordo angelorum dicitur multitudo spirituum qui inter se præ aliis assimilantur; ut seraphim, qui præ aliis ardent charitate; seraphim enim interpretatur *ardens*. Cherubim, qui præ aliis in scientia eminent; cherubim namque interpretatur *plenitudo scientiæ*. Thronus interpretatur *sedes*. Throni vocantur, ut Gregorius ait, qui tanta divinitus gratia replentur, ut in eis sedeat Deus, et per eos judicia sua decernat. Potestates, qui **1061** potestates principatum transcederunt. Principatus vicantur, qui sibi subjectis, dum quæ sunt agenda disponunt, eis ad explenda divina ministeria principantur. Potestates ii, qui hoc potentius cæteris in suo ordine acceperunt, ut virtutes adversæ eis subjectæ refrenentur potestate, ne homines tentare valeant, quantum desiderant. Virtutes, per quos signa et miracula frequentius fiunt. Archangeli, qui majora nuntiant. Angeli, qui minora; et quia majus donum est caritas quam scientia, ideo superior ordo a digniori nomine accepit. Item majus est scire quam judicare; scientia namque informat judicium. Sic et de aliis, et ita secundum excellentiam donorum assignatur excellentia ordinum. Tamen, sicut Gregorius ait, illa dona omnibus sunt communia; omnes enim ardentes charitate et scientia pleni sunt, sed quanto superiores, tanto excellentiores præ aliis esse possident. Gregorius: In illa summa civitate quisquis ordo ejus [*xvpp. rei*] nomine censetur, quam in munere plenius accepit.

Hic oritur quæstio hujusmodi: Si quis ordo plenius possidet illud donum a quo nominatur, tunc cherubim in scientia præminent omnibus, sed quia qui magis diligunt, plus cognoscunt, tantum enim cognoscitur Deus, quantum diligitur. Itaque seraphim non solum charitate, sed etiam in scientia præminent. Unde quidam sic exponunt auctoritatem illam: Ejus rei nomine quisque censetur ordo, quam in munere plenius accepit, plenius enim ad omnes, scilicet, 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 alius [possidet] ut Job patientiam, David humilitatem, etc. 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 querere, si ordines isti a prima creatione fuerint: quod ita fuisse constat, cum auctoritas dicat de singulis ordinibus aliquos cecidisse; sed ex illa parte non potest dici quod tunc charitate arderent; non ergo videtur quod tunc essent seraphim. Ad quod dici potest, quod, quamvis a principio creationis non arderent charitate, tamen

in hoc erat ille ordo discretus ab aliis, quia ad diligendum cæteris habilior erat. Sicut enim videmus in corporibus, quod in sui natura, quædam sunt aliis magis solida et firma, magis **1062** etiam aliis et munda et clara, sic et in illis spiritualibus naturis convenientes suæ puritati et excellentiæ, et in essentia, et in forma differentiæ gradus, et in ipso exordio conditionis potuerunt esse, quibus alii superiores, alii inferiores: superiores, qui natura magis subtiles, et sapientia amplius perspicaces; 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.

Quæritur si omnes ejusdem ordinis pares sint et æquales. Quod quibusdam visum est. Sed illud non potest stare, cum Scriptura dicat Luciferum conciliis aliis excellentiorem, quem constat fuisse de ordine superiorum, et tamen in illo ordine excellentiorem. Sicut enim omnes virgines unius ordinis unus excellit alium in virginitate; sic etiam in angelis potest esse. Legimus quod decimus ordo de hominibus compleri debeat; mali namque angelum cum de singulis ordinibus caderent, fecerunt unum ordinem, quia in malitia similes, licet improprie in eis dicatur ordo, et ille de hominibus restauratur. Unde Scriptura decimum ordinem compleri ex hominibus [indicat]. 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 de hominibus decimus ordo fiat, sed novem tantum remaneant. Ad quod potest dici quod secundum convenientiam donorum quam habent angeli, dicuntur assumendi (41) in ordines angelorum, sed secundum naturam quam habent differentem ab illis, alium ordinem dicuntur facturi; et quamvis de hominibus restauraretur quod lapsum est in angelis, propter quod ait Apostolus: « Instaurare omnia in Christo quæ in cælis sunt, et quæ in terris (*Ephes. 1, 10*), » non tamen est intelligendum quod solummodo pro illis qui ceciderunt factus sit homo. Licet enim angeli non cecidissent, homo non minus factus esset. Unde Gregorius dicit, quod non sunt homines electi juxta numerum eorum qui ceciderunt, sed juxta numerum eorum qui permanserunt. Gregorius: Quod enim superna illa civitas ex angelis et hominibus constat, ad quam tantum [*scilicet*] humani generis ascendere, quantos illic contigit angelos remansisse, sicut scriptum est: « Statuit terminos gentium juxta numerum angelorum (*Deut. xxxii, 8, juxta LXX*) (42). »

(41) Forte, quod non secundum convenientiam donorum quam habent cum angelis, dicuntur assumendi, etc.

(42) Ubi Vulg. habet: *Constituit terminos populorum juxta numerum filiorum Israel.*

1062 CAPUT XXII.

De missione angelorum.

Videntur quædam auctoritates velle quod non omnes angeli mittantur, ut in Daniele: « Millia millium ministrabant ei, et decies centena millia assistebant ei (Dan. vii, 10). » Item Dionysius in Hierarchia: Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt, quoniam ea quæ permanent, usum exterioris officii nunquam habent. Hierarchia episcopatus interpretatur, quia de prælatione angelorum ibi agitur. Istis auctoritatibus dicunt quidam quod non mittuntur nisi inferiores. Sed illud opponitur quod Isaias dicit: « Volavit ad me unus de seraphim (Isa. vi, 6). » Quod ita solvit Dionysius: Illi spiritus qui mittuntur, percipiunt eorum vocabulum quorum gerunt officium: unde dicunt illum angelum qui missus est ad Isaiam ut mundaret labia prophetæ, fuisse de ordine inferiorum: sed ideo appellatur seraphim, quia veniebat incendere et consumere delicta prophetæ. Item dicit Apostolus: « Omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi (Hebr. i, 14). » Unde videtur quibusdam quod omnes mittantur, et quod ille qui missus est ad nuntiandum Sanctum sanctorum fuerit de superiori ordine. Sed opponitur: Quare ergo non omnes appellantur angeli, sed duo tantum ordines inferiores? Respondetur: Quia sæpius, et quasi ex officio injuncto hoc habent illi duo ordines; nec debet indignum videri si etiam superiores mittantur, cum ille, qui Creator est omnium ad hæc inferiora descenderit. Unde videtur quod Michael, Gabriel, Raphael de superiori ordine sint, nec sunt nomina ordinum, sed spirituum (43). Michael, *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, 20). » Gregorius etiam dicit quod quisque habet unum bonum angelum sibi ad custodiam deputatum, unum malum ad exercitandum. Cum enim boni angeli desiderent bonum nostrum, et communiter salutem omnium studeant, ille tamen qui deputatus est alicui ad custodiam, eum specialiter ad bonum hortatur. Sicut legimus de angelo Tobie, de angelo Petri in Actibus apostolorum. Similiter et mali angeli, cum delectentur in malum omnium, tamen magis infestat eum malus angelus qui permissus est ei ad tentandum; sed hoc dubium nobis est, nec de Scriptura habemus determinatum (44). Utrum vero pluribus 1064 unus datus sit 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 sunt singuli et boni et mali, homines habentes singulos sibi ad custodiam delegatos?

Præterea, sciendum quod cognitio angelorum

(43) De his fere D. Greg. hom. 34 in Evang.

(44) Vide D. Greg. iv, in Job. xxv, et xxxix, in

A usque ad iudicium augeri potest; unde illud quod in Isaiâ Domino ascendente angeli quærent: « Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra? (Isa. lxxiii, 1). » Et in Psalmo: « Quis est iste rex gloriæ? (Psal. xlii, 10). » Ita dici potest quod eorum cognitio non decrescit, quia nihil obliviscuntur, cum sint confirmati per gratiam; sed crescere potest usque ad consummationem futuram, quando fixi et immobiles erunt in eo quod scient, ut nec plus nec minus scire possint. Ad hoc quod dicimus cognitionem angelorum augeri posse, videtur oppositum quod dicit Isidorus: Angeli in verbo Dei omnia sciunt antequam fiant. Gregorius in libro Dialogorum (45): Quid est quod ibi nesciant, ubi scientem omnia sciunt? Sed potest dici quod si videant, imo habeant eum in quo omnes thesauri sapientie sunt, non tamen ibi cognoscunt, nisi quantum [eis ipse] vult aperire, et tamen dicuntur omnia scire, id est nihil ignorare. Nihil enim ignorat, qui scit quodcumque debet scire, et quidquid tunc vult scire. Per omnia namque voluntas eorum divinæ concordat voluntati, nec aliud volunt scire, nisi quod cognoscunt Deum velle. Meritum angelorum dicitur esse in hoc quod desiderant bonum nostrum, et nostro profectui student. Unde Apostolus: « Et angeli vestri sunt. »

CAPUT XXIII.

De operibus sex dierum.

Sicut diximus: In principio creaturarum creavit Deus cælum, id est angelos; et terram, scilicet, illam materiam quatuor elementorum confusam adhuc, quæ dicta est chaos, et hoc fuit ante omnem diem. Restat igitur videre quomodo per sex dies illam materiam distinxit. Sicut in Genesi dicitur: Prima die facta est lux (Gen. i per totum). Quidam expositores dicunt, quod lux illa fuerit splendidum quoddam corpus, quasi lucida nubes quædam, quæ, sicut sol modo, circumferebatur, ortu et occasu, noctem et diem faciens. Alii vero dicunt, quod lux illa quæ facta est prima die, fuerit angelica natura ad Creatorem conversa, sicut jam diximus. « Secunda die factum est firmamentum, ut divideret 1065 aquas ab aquis. Beda dicit quod firmamentum sit de aquis consolidatis quasi crystallus lapis; quod satis verisimile est, cum et color ejus hoc indicet. Quidam tamen expositores videntur velle quod igneæ naturæ sit. Quod super firmamentum aquæ fuerint, et in Genesi habetur, et in Propheta: « Aquæ quæ super cælos sunt, benedicunt Deo (Psal. cxlviii, 4). » Quales [autem] aquæ istæ sint non est nobis certum, sed, ut dicunt expositores, vel glacialiter solidatæ sunt, aut vaporaliter suspensæ ad similitudinem vaporis, scilicet fumi, quod verisimilius est. Tertia die congregatæ sunt aquæ in unum locum, et apparuit arida. Quarta die facta sunt luminaria, ut essent in signa et tempora, id est ut per ea fieret

(Job. xv.

(45) Idem dicit Greg., ii, in (Job. ii.

distinctio temporum. Ex quo enim creatura fuit, et tempus fuit, quia creatura esse non potuit sine mutabilitate, et ubicunque motus est, ibi prius et posterioris, nec aliud est tempus nisi mora de illo quod est prius in id quod est posterius; sed ante luminaria non erat ista distinctio temporis, quomodo est per solem et lunam, et stellas alias. Quinta die produxit aqua pisces et volatilia, unde est illud: Partim remittis gurgiti, partim levas in aera. Sexta die produxit terra animalia diversi generis, et in ea die post omnia factus est homo ad imaginem et similitudinem Dei; et merito post omnia factus est qui omnibus præferendus erat. Sicut processimus videntur ipsa series, et plures expositores velle, quod scilicet ante omnem diem materies facta fuerit, sicut diximus, simul cum angelis; postmodum per sex dies ex illa materia genera rerum sunt distincta. Quibusdam tamen videtur, quod non per intervalla temporum factæ sunt istæ distinctiones rerum, sed simul. Sed, cum Moyses loqueretur rudi populo et carnali, oportebat eum loqui de Deo sicut de aliquo homine, qui opera sua per moras temporum format et perficit. Unde Augustinus dicit: Quod a Deo simul potuit fieri, ab homine non potuit dici; nec negamus quin Deus potuisset fecisse, si ei placuisset (46); 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 dividere Scriptura temporibus quod Deus faciendi temporibus non divisit. Qui istis auctoritatibus adherent, illos sex dies appellant, sex operum distinctiones, quæ secundum Deum factæ sunt simul, sed ordine dici oportuit. Prima tamen sententia multo probabilior est. Septima die « requievit Deus ab omni opere suo quod patrarat (Gen. ii, 2). » quia nihil fecit post omnia genera rerum. Sed opponitur illud quod dicitur 1066 in Evangelio: « Pater meus usque modo operatur, et ego operor (Joun. v, 17). » Operatur enim unum de alio. Sed non est hoc facere nova genera rerum; licet enim modo creetur nova anima, tamen nihil novum addit, cum et prius anima fuerit.

Alia littera dicit in Genesi: « Requievit Deus die sexta, » etc., sed utrumque verum est, et quod dicitur: « Sexta requievit, » quia die sexta consummata, et septima inchoata a generibus rerum distinguendis cessavit.

Hic potest quæri: 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 alia in distinctione rerum. Similiter et septima non fuit alia in distinctione rerum, quia non fuit in ea alicujus operis distinctio facta, sicut

(46) Qualis illa sit lux, et quo alternante motu... remotum est a sensibus nostris, nec ita ut est, intelligi a

in alia sex diebus. Facere enim septimam diem, non fuit facere aliud genus rerum, quia jam præcesserat dies. Ad quod potest dici, quod licet in septima die non fuerit aliquod opus factum, tamen fuit ibi alius status rerum, scilicet consummatio omnium, et ideo usque ad eam procedimus, et postea statim reincipimus.

CAPUT XXIV.

De creatione hominis.

His excursis, de creatione hominis restat agere, et de lapsu ejus et de reparatione. In Genesi dicitur: « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram (Gen. i, 26). » Ad imaginem Dei factus est homo secundum animam. Sicut enim imago cernitur in speculo, ita anima in sua ratione Deum cognoscere potest. Unde illud: « Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine (Psal. iv, 7). » 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 et gloria Dei (I Cor. xi, 7). » Et ad imaginem, quia non est ei usquequaque similis. Filius imago Patris [est.] et non ad imaginem, quia quidquid habet Pater, totum habet Filius per naturam. Homo vero ita est imago Dei, quod ad imaginem, quia non per naturam, sed per participationem, vel imitationem. Habet enim ea quæ Deitatis sunt. Deus namque est ipsa justitia, sapientia, bonitas; homo non est ipsa sapientia, justitia, bonitas, sed potest esse sapiens, justus, bonus, et 1067 similia. Augustinus in lib. *De Trinitate* (lib. xii, c. 7): « Homo est imago Dei, et ad imaginem, quia non est æqualis Patri, sed quadam similitudine accedit. Filius imago, et non ad imaginem, quia æqualis est Patri. »

Et est notandum quod non solum ad imaginem Patrie, sed totius Trinitatis factus est homo, cum scriptum sit: « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram (Gen. i, 26). » Nostram, id est totius Trinitatis. Et notandum est quod imago appellatur ipsa imago impressa in re aliqua, et res in qua imprimitur. Unde et ipsa ratio imago dicitur, quia tanquam sigillum impressa est animæ, et homo imago Dei dicitur. Augustinus in libro *De civitate Dei* (lib. xi, c. 26, 28): Aliud est Trinitas res ipsa, aliud imago Trinitatis in re aliqua. Propter quam imaginem, similiter et illud in qua ipsa impressa est, imago dicitur. Sic imago dicitur simul et tabula, et quod in ea pictum est, [non propter tabulam ipsam,] sed propter picturam quæ in ea est. Ad similitudinem Dei factus est homo, quia innocens et sine vitio factus est.

De angelis solet quæri utrum ad imaginem Dei (cum id nunquam legatur) sint facti. Sed licet non sit scriptum, non est tamen dubitandum; quod enim de homine dixit, et de angelis intelligi voluit.

Dicitur et aliter homo ad imaginem Dei, quia, eic nobis potest; quod tamen sine ulla hæsitacione credendum est. Ita D. Aug. lib. ii *De civitate Dei*, cap. 7.

ut ex Deo omnia, ita ex Adam omnes homines. Sed hoc modo esse ad imaginem Dei, non convenit, nisi primo homini. In hoc potest dici anima ad similitudinem Dei, quia immortalis et indissolubilis. Augustinus in lib. *De quantitate animæ* (cap. 3, num. 3): Anima facta est Deo similis, quia immortalem et indissolubilem fecit eam Deus. Nec de substantia sua, ut quidam hæretici voluerunt, fecit eam Deus, sed ex nihilo. Augustinus: Quod de Deo est, necesse est ut ejusdem naturæ sit cuius ipse est, ac per hoc etiam immutabile sit; anima vero mutabilis est, non ergo est de ipso. Si autem de nulla re alia facta est, procul dubio de nihilo facta est, sed ab ipso Deo. Corpus vero formavit de limo terræ, cui inspiravit animam. Unde in Genesi: « Insuperavit [Vulg. Inspiravit] in faciem ejus spiraculum vitæ (Gen. ii. 7), » id est ei animam inspiravit. Sed utrum in corpore, vel extra corpus creata sit, non multum de auctoritate certum habemus. Augustinus tamen super Genesim: De anima primi hominis videtur quod extra corpus facta fuerit, et propria voluntate illud intraverit. Sed, sicut ipsemet dicit, magis querendo super Genesim, quam asserendo, locutus fuit (47). Sed quidquid de anima primi hominis dicatur, de aliis verisimilius est, ut in corpore creentur. Si queratur in qua ætate factus fuerit homo, Augustinus dicit: Adam continuo factus est sine ullo progressu membrorum, in ætate virili, ut virga de manu Moyse continuo versa est in draconem.

CAPUT XXV,

De formatione mulieris.

Sicut in Genesi dicitur: « Misit Deus soporem in Adam, et tulit unam de costis (Gen. ii, 21), » et inde mulierem formavit. Illic potest queri quare non creavit Deus simul omnes homines, sicut et angelos? Quia [scilicet] voluit ut unum esset principium humani generis, ad retundendam superbiam diaboli. Ut enim ejus elatio contunderetur, hoc homo accepit, quod diabolus per superbiam appetiit, scilicet esse principium, ut sicut Deus omnibus rebus existit principium creationis, ita homo esset omnibus hominibus principium generationis. Est et alia causa quare ex uno Deus voluit esse omnes, ut dum cognoscerent se ab uno [esse,] se quasi unum diligere. In quo facto mysterium Christi et Ecclesie significatum est. Sicut enim mulier de latere viri dormientis formata est, sic Ecclesia sacramentis [scilicet sic Ecclesie sacramenta], quæ de latere Christi dormientis in cruce profluxerunt, scilicet sanguis et aqua. Sanguine redemit fideles, aqua abluit peccata in baptismo.

Solet queri utrum cum additione rei extrinsecus sumptæ de costa illa facta sit mulier; quod quidam solent dicere; sed si ad perficiendum de costa illa corpus mulieris Deus extrinsecus augmentum addidit, cum illud quod addebatur majus fuerit quam

(47) Idem lib. ix *De libero arbitrio*, cap. 21, n. 59.

(48) Lib. iii *De Trinitate*, cap. 9, n. 16. Vide etiam

illa costa, potius de illo mulierem factam dicere debuit, unde scilicet plures substantiæ suas partes acceperit. Restat ergo ut dicamus costam illam in semetipsam multiplicatam ex illa mulierem formatam, nullo additamento extrinsecus sumpto. Majus enim fuit de nihilo aliquid facere, quam parvam substantiam in semetipsam multiplicare. Idem dicimus de illis quinque partibus evangelicis.

Queritur utrum natura illius costæ esset ut inde fieret mulier? Ad hoc videndum est, quod omnium rerum quæ fiunt, causæ in Deo ab æterno fuerunt. Ut enim homo sic fieret, vel equus, et similia, in Dei dispositione ab æterno fuit, et istæ dicuntur in Scriptura primordiales causæ; quia istas alie non precedunt; et quamvis una sit omnium causa, dispositio scilicet divina, quæ non est aliud quam ipse Deus, tamen propter effectus plures, pluraliter dicit Augustinus (48) primordiales causas omnium rerum in Deo esse. Unde etiam inducit similitudinem artificis, in cujus dispositione est qualis futura sit arca, quadrata vel oblonga, et hæc dispositio æternaliter processit. In creaturis vero quarundam rerum et non omnium causæ procedunt. Inseruit namque Deus, ut Augustinus ait, quasdam causas rebus, secundum quas aliquæ ex eis proveniunt, ut de hoc semine tale germen, de hac arbore talis fructus; ut qui juvenis modo est, tali tempore senescat, et similia: et hæc quoque appellantur primordiales causæ, licet non multum proprie dicantur; habent enim causas ante se, quæ in Deo æternaliter fuerunt: quæ autem in creaturis sunt, et universaliter prius non sunt, sed tamen in suo genere primæ sunt, [quia] ad posteriora primæ, et ideo istæ etiam primordiales dicuntur, quia in prima editione rerum, quæ facta est in sex diebus, eas Deus inseruit rebus, et sicut creature mutabiles sunt, ita et hæc causæ mutabiles sunt. Cum etiam sit in natura juvenis, ut aliquando senescat, mutari tamen potest; sed illæ quæ in Deo sunt, et increate, immutabiles sunt. Dispositio enim Dei mutari non potest, quia Deus immutabilis est. Apparet itaque ex illis, quod omnium rerum causæ in Deo sunt, quarundam vero in natura rerum, sicut ostendimus de semine et arbore, et hæc dicuntur fieri secundum naturam, id est secundum usitatum cursum rerum. Aliarum vero in solo Deo, et non in naturis rerum causæ consistunt, ut illud quod virga arida floruit, quod asina locuta fuit, et similia; et hæc dicuntur fieri per miraculum, quia contra naturam ipsarum fluunt, id est non secundum causas illis rebus a Deo insertas. Inter hæc illud 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 numeris [scilicet naturis] ream potentiam suam. Augustinus super Genesim: Alius modus est ergo quo illa herba sic germinat, ad hæc D. August. lib. vi *De Gen. ad litteram*, cap. 15, num. 28 et 29.

sic illa ætas parit, illa vero non; homo loquitur, pecus non potest. Horum et talium modorum rationes non tantum in Deo sunt, sed ab illo etiam in rebus creatis [f. æque ac creatis], atque creatæ. Ut autem lignum aridum floreat, et fructum pignat; ut femina in juventute sterilis in senectute pariat; ut asina loquatur, et similia, dedit quidem naturis quas creavit, ut ex eis et hæc fieri possent, non ut haberent in naturali motu. Habet ergo Dominus in semetipso absconditas quorundam factorum causas, quas rebus creatis non inseruit easque implet, non illo opere prudentiæ, quo naturas substituit 1070 ut sint, sed illo quo eas administrat ut voluerit, quas ut voluit condidit. Quorum unum erat, quod ita mulier facta est de latere viri dormientis. Inde habuit hoc prima rerum conditio, ut femina omnino sic fieret: sed tantum hoc habuit, quia sic fieri posset. Sicut corpus mulieris de corpore viri traductum fuit, ita voluerunt quidam, quod anima ipsius Evæ de anima viri propagata esset, et omnes animæ post primam de traduce essent, sicut et corpora. Sed Hieronymus sub anathemate prohibet, inducens hanc auctoritatem Prophetæ: « Qui unxit sigillatim corda eorum (Psal. xxxi, 15), » ubi satis innuit, quod non animam de anima creat Deus, sed sigillatim de nihilo eas fecit. Augustinus vero nihil inde asserit, sed quærendo refert de anima diversorum sententias; quorum quidam voluerunt quod simul omnes creatæ essent, quidam quod non simul, sed de traduce; alii quod nec simul, nec de traduce, quorum sententiam Hieronymus asserit.

CAPUT XXVI.

De statu hominis ante peccatum.

« Tulit Deus hominem, et posuit in paradiso voluptatis (Gen. ii, 15). » Quibus verbis plane ostendit Moyses, quod extra paradysum creatus [est.] et postmodum in paradiso positus. Quod ideo factum dicitur, quod non erat in eo permanens, vel ne beneficium Dei imputaret naturæ, sed gratiæ. Paradysus in parte orientali a sanctis refertur locus eminentissimus, ut nec aquæ diluvii illuc pertingere possent, in quo erant ligna diversi generis: lignum vitæ, lignum scientiæ boni et mali, et alia plura. Lignum vitæ appellatum est, quia talis naturæ erat ejus fructus, ut defenderet a mortis defectu, et omnis infirmitatis molestia. Aliud erat lignum scientiæ, quod non a natura nomen habuerit, ut conferret scientiam, sed ex prohibitione hoc inde consecutum erat; ut qui cito comederet de fructu ejus, sciret per experientiam mali quid distaret inter bonum quod reliquerat, et malum quod invenerat. Habet namque prius scientiam boni et mali: boni, per experientiam, et non per scientiam; mali, per scientiam tantum, et non per experientiam. Hic videndum [f. *sup.* quis fuerit status hominis ante, etc.] hominis ante peccatum. Sicut Apostolus dicit: « Primus

(49) De hoc vide D. Aug. *Operis Imperf. contra Julium*, lib. iii, num. 198.

(50) *Peccarent pro peccassent*, et similia, modus

A Adam factus est in animam viventem (I Cor. xv, 45), » id est corpus sensificantem, quod adhuc erat animale; egebat enim alimonia ciborum: mortale etiam habebat corpus; poterat enim mori, poterat non mori; poterat 1071 peccare, poterat non peccare. Sed completo numero, transferret ad illum statum [f. completo certo annorum numero, transferendus ad illum statum, etc.], in quo nec mori posset, nec peccare. Erat igitur ante peccatum immortalis, scilicet poterat non mori, non [ita] immortalis, quod non posset mori. Et si non [sc. Adam et Eva] peccassent, ut Augustinus dicit, esset in paradiso torus immaculatus, conceptus sine libidine, partus sine dolore.

B Quales vero, si non peccassent, nascerentur eorum filii; utrum mox et ambulare, et loqui, et cætera facere possent, nobis de auctoritate certum non est. Augustinus tamen videtur velle quod quam cito nati essent, hæc prædicta possent, sic dicens (49): Movet si primi homines non peccassent, utrum tales filios habituri essent, qui nec lingua, nec manibus uterentur. Nam propter necessitatem uteri, fortasse necesse erat nasci parvulos, quamvis cum exigua pars sit corporis costæ, non tamen propter hoc parvulam viro conjugem fecit Deus. Unde et ejus filios poterat omnipotentia Creatoris mox editos grandes facere; sed ut hoc omnittam, poterat certe, quia multis animalibus præstitit, quorum pulli, quamvis sint parvuli, tamen, mox ut nascuntur, currunt, et matres sequuntur: contra homini nato nec ad incessum pedes sunt idonei, nec manus saltem ad carpendum habiles, et juxta se jacentibus mammis, magis possunt esurientes stera, quam surgere [f. augere]. Proinde infirmitati mentis congruit hæc omnino infirmitas carnis. Sed cum Augustinus in hoc nihil asserendo dicat, non absurde videtur quibusdam, quod et tunc exspectaretur ætas ad illa faciendæ, et similia, non quod ex vitio esset, cum non peccassent, sed ex conditione naturæ; sicut a cibo non penitus abstinere poterant, nec tamen illud erat ex vitio, sed ex natura conditionis [f. sed ex naturæ conditione]. Hic potest sic opponi: Si non peccarent (50), nunquam morerentur; igitur etsi non comederent, nisi peccarent, 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 naturalem rationem, quæ ad hoc data erat, ut licitis uterentur. Item opponitur: Cum fames sit peccati, nisi peccassent famem non paterentur, sed sine fame superfluum videtur comedere. Ad quod dicitur, quod licet non peccassent, appetitum comedendi haberent, quo habito, ut famem prævenirent, concessis uterentur, et ille appetitus naturalis est et moderatus; fames vero immoderatus comedendi appetitus loquendi sæpe usitatus ab Hildeberto, quod et in sequentibus observandum.

est. De hoc statu quem ostendimus, erat transfere-
 endus 1072 homo cum omni prole sua, sine mor-
 tis dolore, ad illud summum bonum, quod scilicet
 ei præparatum fuerat. Sicut enim dum naturæ sunt
 in homine, corporalis et spiritualis, ita duo bona
 præparaverat ei Deus, temporale, et æternum; et
 quia prius quod animale, deinde quod est spirituale,
 temporale prius datum fuit: alterum, id est æter-
 num, non tunc datum, sed propositum fuit. Ad illius
 quod dederat custodiam, præceptum naturæ appo-
 suit Deus. Præceptio naturalis fuit discretio, per
 quam ei inspiratum est quæ essent naturæ suæ ne-
 cessaria, et quæ noxia. Ad illud quod proposuerat
 promerendum, præceptum obedientiæ dedit, dicens:
 « De ligno scientiæ boni et mali ne comedas, etc.
 (Gen. ii, 17). » Videns ergo diabolus quod homo per
 obedientiam illuc ascenderet unde ipse per super-
 biam ceciderat, invidit ei, et qui prius per super-
 biam fuerat diabolus, id est *deorsum fluens*, per in-
 vidiam factus est Satan, id est *adversarius*, unde
 mulierem tentavit, in qua minus quam in viro ra-
 tionem vigere sciebat; sed, ne illa tentatio minus
 occulta fieret, et ideo caveri non posset, non nisi
 per serpentem tentare permissus fuit, ut per indu-
 mentum quod foriserat, veritatem advertere posset.
 Augustinus super Genesim (51): Cum accederet ad
 tantandum diabolus, nec posset, nisi permissus,
 non per aliud potuit, nisi per quod mittebatur.

Quæritur quare mulier non horruerit serpentem?
 Respondetur quod cum noviter creatæ esset, offi-
 cium loquendi accepisse a Deo putatur. Hoc autem
 modo tentatio facta est: primum interrogatione
 [illam] aggressus est, ut ex responsione ejus col-
 ligeret qualiter eam de cætero alloqui deberet: « Cur
 non comeditis de ligno scientiæ boni et mali? » (Gen.
 iii, 3.) Ad quem mulier: « Ne forte moriamur etc.
 (ibid.) » in quo verbo dedit locum tentandi, cum dixit:
 « Ne forte, » etc. Unde diabolus mox dixit: « Co-
 medite, et eritis sicut dii scientes bonum et malum
 (ibid., 5). » Per tria tentavit: per gulam, cum dixit:
 « Comedite; » per vanam gloriam, cum dixit: « Eri-
 tis sicut dii; » per avaritiam, cum dixit: « Scientes
 bonum et malum. » Gula est immoderatus appetitus
 edendi; vana gloria, amor propriæ laudis; avaritia,
 immoderatus amor habendi. Cum tentatio alia sit
 interior, alia exterior, exteriori tentatione homo
 tentatus est. Tentatio exterior foris sit signo vel
 verbo, ut ille cui sit, ad consensum peccati incline-
 tur. Tentatio interior est motus præve delectationis,
 per quem animus ad peccatum impellitur, et multo
 difficilius vincitur. Homo igitur qui exteriori tenta-
 tione pulsatus est, cecidit, tanto 1073 gravius
 puniendus, quando leviori impulsu fuerit prostratus.

CAPUT XXVII.

De peccato primi hominis.

In hoc loco videtur inquirendum quæ fuerit origo
 et radix illius peccati. Augustinus super Genesim

(51) Lib. xi *De Gen. ad litteram*, cap. 12, num. 16.

(52) *Etia superbia! nunquid dixit: Peccavi? Habet*

(lib. xi, cap. 5, n. 7), dicit: Non esset hominem
 dejecturus tentator, nisi in animo ejus præcessisset
 elatio (52). Unde quidam volunt quod antequam
 cederet tentationi habuit illam elationem; sed, cum
 elatio vitium sit, inde sequeretur quod ante pec-
 cavit quam cum elationi [i. e. tentationi] cederet. Non
 igitur suggestione prius peccavit, cum auctoritas
 dicat quod ideo peccatum diaboli inexcusabile est,
 quia non suggestione, sed propria superbia cecidit;
 homo vero, qui non per se cecidit, sed per alium,
 surgere potuit per mediatorem. Et ideo illa aucto-
 ritas sic potest exponi: Non erat tentator hominem
 dejecturus, scilicet in has miseras, nisi animo ejus
 præcessisset elatio. Si enim diceremus: Non erat
 hominem dejecturus in peccatum, nisi elatio præ-
 cessisset, tunc antequam peccaret, elationem ha-
 buisset. Potest etiam eici quod non erat hominem
 dejecturus in auctum [i. e. actum] illius peccati, ut
 scilicet pomum vetitum comederat, nisi elatio
 præcessisset. Est enim superbia radix vel causa
 omnis peccati. Audiens vero mulier: « Eritis sicut
 dii etc., (Gen. iii, 5), » elata est in superbiam, quæ
 superbia erat comprimenda per poenas illius pecca-
 tum secutas. Sed, cum natura hominis esset sine
 vitio, solet quæri unde ille consensus ad malum pro-
 cesserit. Ad quod videndum est, quod Deus in primo
 homine duos posuerit appetitus, videlicet appetitum
 iusti, et appetitum commodi. Appetitum iusti secun-
 dum voluntatem, ut in eo homo promereri posset,
 sive bonum retinendo, cum deserere posset; sive
 malum relinendo, cum deserere posset. Appetitum
 commodi secundum necessitatem; non enim potest
 homo non appetere commodum suum, et ideo istum
 cum necessitate posuit Deus in homine, ut in eo re-
 muneretur homo. Unde hæc erit impiorum maxima
 poena in inferno quia semper appetent commodum
 suum, et nunquam assæqui poterunt; sicut augmen-
 tum gloriæ bonis, qui ab amore habiti commodi te-
 pescere non poterunt. Et in hoc appetenda essent, et
 quando, et quomodo appeteret homo; sed, quia ultra
 mensuram commodum appetiit, scilicet esse sicut
 Deum, iusti appetitum deseruit, 1074 et in hoc
 peccavit quod justitiam deseruit. Non enim pec-
 cavit, quia commodum appetiit, sed quod illud ap-
 petendo justitiam deseruit: quod fuit appetere com-
 modum ultra mensuram. Justitia namque est men-
 sura in appetitu commodi. Fuit igitur peccatum
 primi hominis desertio justitiæ, quod Apostolus vocat
 « inobedientiam (Rom. v, 10). »

Quæritur utrum voluntas illud peccatum præces-
 serit sed non videtur quod voluisset aut deliberasset
 justitiam deserere. Voluit tamen illud videlicet ap-
 petere, propter quod justitiam deseruit, nec tamen
 volebat quod justitiam deserere. Voluntate enim
 justitiam deseruit, non quod voluntas in tempore

*confusionis deformitatem, non habet confessionis hu-
 militatem. Lib. xi De Gen. ad litt., cap. 85, num. 47.*

illu l præcederet; non enim verum est quod omne peccatum voluntas tempore præcedat, cum et ipsa voluntas mali peccatum sit, sed de actu illud dicitur, quod omne malum ex voluntate procedit, sicut ille actus, videlicet comestio pomi, quod a quibusdam dicitur primum peccatum hominis, quod satis potest concedi. In uno enim peccato et reatus est et actus, nec dicuntur peccata duo, sed unum, ut qui habet voluntatem homicidii perpetrandi, et postea perpetratur, nec tunc aliud peccatum facit, sed quod habebat in voluntate prius, tunc facit in opere.

Quæritur quis eorum plus peccaverit, scilicet Adam, vel Eva. Sed, sicut dicit Apostolus: «Adam non est seductus, sed mulier (1 Tim. II, 14).» Unde etiam in Genesi mulier interrogata inquit: «Serpens seduxit me.» Vir autem interrogatus non ait: Seduxit me, sed: «Dedit mihi de ligno, et comedi.» Mulier dicitur, in hoc seducta, quod auditivis verbis illis: «Eritis sicut dii,» etc., adeo intumuit, ut crederet verum esse quod dicebatur; Adam vero non est seductus quia, ut Augustinus dicit (53), non credidit illum verum esse, sed putavit utrumque fieri posse, et ut uxori morem gereret, et per penitentiam Deo satisfacere; minus ergo peccavit, qui de venia cogitavit. Ex quibus verbis apparet, quod major superbia fuerit in muliere, 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 colere paries filios tuos,» etc. Unde apparet quod plus peccavit. Opponitur de hoc quod dicit Isidorus: Tribus modis peccatum geritur, ignorantia, infirmitate, industria. Ignorantia peccavit Eva, quia, ut Apostolus ait, seducta fuit. Adam industria peccavit, quia non seductus, sed sciens et prudens peccavit. Patrus infirmitate deliquit. Gravius est infirmitate quam ignorantia peccare, et 1075 gravius industria quam infirmitate. Industria peccat, qui studio et deliberatione malum perpetratur; infirmitate, qui casu vel turbatione delinquit. Ex his verbis videtur asseri quod plus peccavit vir quam mulier. Ad quod potest dici quod secundum aliquid plus peccavit: in hoc scilicet quod videtur major fuisse deliberatio in viro quam in muliere, et quod majoris erat scientiæ, et cui plus committitur, plus ab eo exigitur. Nec tamen dicemus absolute quod plus peccavit sicut de aliquo presbytero vel laico diceremus, si committerent 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.

(53) Magis crediderunt Deum posse peccantibus ignoscere, quam patienter tulerunt non cognoscere quidnam esset, cel cur eos inde cibum sumere veluisset. Lib. XI De Gen. ad litt. cap. 31, num. 41.

(54) Cur [Deus] non permitteret tentari hominem, illa tentatione probandum, convincendum, puniendum, cum

A Solet quæri cur Deus tentari hominem permiserit, quem tentanti casurum esse præciebat. Augustinus (54): Non mihi videtur magnæ laudis futurum hominem, si propterea posset bene vivere, quia nemo male vivere suaderet, cum et in natura posse, et in potestate habere velle non consentire suadenti, Deo adjuvante.

Illud quoque solet quæri quare creavit Deus hominem, quem præciebat esse casurum, cum sit summe pius (55). Eadem est quæstio de angelis qui ceciderunt. Augustinus super Genesim: Cum per injustos justis, et per impios pii proficiunt, frustra dicitur, ut non crearet Deus quos præciebat malos bonis profuturos. Cur enim non crearet quos præciebat bonis profuturos, qui sicut prævidit quod mali essent futuri, sic etiam prævidit de malefactorum eorum quid boni essent futuri.

CAPUT XXVII,

De gratia habita ante peccatum.

Nunc restat inquirere quam gratiam homo ante casum habuerit: utrum per eam potuerit stare, vel non? Ad quod videndum est, quod sine apposita gratia proficere non potuerit, sicut 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 adjuvatorum gratiæ, quod acceperat in creatione, poterat declinare a malo; sed sine super apposita, non poterat facere bonum. Augustinus in lib. De correptione et gratia (cap. 11, num. 32 et seqq.): Si hoc adjuvatorum, vel angelo, vel homini, cum primum facti sunt, deluisset, quoniam non talis natura facti era, ut sine divino adjuvatorio posset manere, si vellet, non utique sua culpa cecidisset; adjuvatorum quippe deluisset, sine quo manere non posset. In eodem: Dederat Deus homini bonam voluntatem. In illa quippe eum fecerat rectum: dederat ei adjuvatorum, sine quo in ea non posset permanere, si vellet, et per quod posset [f. supp. si vellet.] Ut autem vellet, reliquit in ejus arbitrio. In eodem: Acceperat posse, si vellet, sed non habuit velle quo posset. Nam, si habuisset, perseverasset. Istis auctoritatibus patet, quod homo poterat per id quod acceperat in creatione, non cedere tentanti. Nisi enim talis factus esset, quod posset non cadere, et tentanti resistere, sicut Augustinus ait, non sua culpa cecidisset. Opponitur: Quod sine gratia cooperante poterat perficere, hoc modo per illud adjuvatorum creatricis gratiæ poterat non consentire suadenti; sed hoc esset meritum, et omne meritum profectus est, ergo per eam proficere poterat. Ad quod dicimus, quod illum non consentire malo non est meritum, sed hoc quod a malo declinando, diligitur bonum.

superbia concupiscentia propriæ potestatis, quod coneeperat, pareret, etc. Lib. XI De Gen. ad litt. cap. 11, num. 15.

(55) Deus malos futuros præstans creavit tamen ad utilitatem sanctorum Lib. XI De Gen. ad litt. cap. 22, num. 29. Idipsum in eodem lib. perities repetit.

Non enim est meritum in hoc quod declinat a malo, sed in hoc quod declinando a malo fit bonum; nec tamen unum sine altero potest esse. Ita dicimus, quod si homo, vel angelus declinasset a malo, haberet utique meritum, et proficeret sed non in hoc quod a malo declinaret, sed in hoc quod declinando a malo bonum diligeret; ad quod egebat gratia cooperante. Ad illud vero primum sufficiebat adiutorium creatricis gratiæ. Habebat enim homo ante peccatum ex libero arbitrio, et ex illo adiutorio gratiæ posse non peccare, id est vitare malum; sed, ut diximus, egebat gratia cooperante et faciendum bonum. Post lapsum vero non solum cooperante, sed etiam operante gratia eget. Operans gratia facit a peccatis surgere, facit etiam velle bonum. Cooperans gratia volenti cooperatur ut faciat bonum: 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 operans præcedit, quæ movet et excitat cor. De qua dicit Propheta: « Et gratia ejus præveniet me [*Vulg. Misericordia ejus præveniet me*] (*Psal. LVIII, 11*). » Hæc inspirando prævenit, illa adjuvando prosequitur. Prius enim gratia operatur sine nobis, et ibi nihil meretur homo, quia tunc accepit bonum velle; sed post utitur accepta voluntate, et cooperatur gratiæ, in quo meritum hominis est. Non enim meritum hominis est 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 (*Cor. xv, 10*). » **1077** Hoc etiam in simili potest videri. Prius sit fermentum, ut per illud homo aliquid faciat quod non per se incidit, sed ducente manu artificis. Ita voluntas prius erigitur operante gratia, qua erecta ad bene operandum juvatur et ducitur per cooperantem gratiam. Unde in Apostolo: « Velle adjacet mihi, perficere autem non invenio (*Rom. vii, 18*). » sed gratia operatur velle et perficere, et cooperatur velle. Hoc ad operantem perficere, hoc ad cooperantem.

Solet quæri utrum homo ante lapsum habuerit virtutes. Quidam dicunt quod non habuit: quod sic ostendere voluit Fortitudinem non habuit; quia cessit pravi suggestioni; nec justitiam, quia contempsit præceptum Dei. Prudentiam non habuit, quia sibi non cavet. Temperantiam, quia aliena appetiit [*s. alimenta indebite appetiit*] Sed illud satis concedimus, quia tunc non habuit, quando scilicet peccavit, sed quod post non habuerit, non est concedendum, cum Augustinus dicat in quadam homilia: Adam perdita charitate malus inventus est. Item princeps vitiorum, dum vicit Adam de limbo terræ ad imaginem Dei factum, pudicitia ornatum [*s. ornatum*], temperantia compositum, charitate splendidum, primos parentes illis donis ac

tantis bonis exspoliavit, pariterque peremit. Ambrosius ad Sabinum: Quando Adam solus erat, non est prævaricatus, quia mens ejus adhærebat Deo. Quidam vero asserentes, quod ex quo aliquis habet charitatem, non potest eam amittere, opponunt sic: Ad illud quod diximus: Augustinus ad Julianum comitem: Charitas, quæ deseri potest, nunquam vera fuit. Ad quod dicimus, quod vera fuit duobus modis: et quantum ad permanentiam, et quantum ad subsistentiam. Non fuit vera, id est permanens et constans. Item: Sit tibi fons proprius, cui non communis est alienus, etc. Sed non dicitur qui futurus est alienus, id est malus, sed qui tunc est alienus. Deum enim malus est, non potest habere charitatem; tamen qui futurus est malus, potest modo [illam] habere vel, qui modo est malus, potest alio tempore habere [charitatem.] 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 suæ habuerit, sicut supra de angelis diximus, sed per aliquam moram in paradiso fuit, cum Scriptura dicat soporatum eum fuisse, animalia etiam ante eum adducta, quibus nomina imposuit.

1078 Quæritur utrum fuerit præcius sui casus. Ad quod dicimus quod non, sicut et de angelo diximus, et hoc eadem ratione quam induximus. Augustinus super Genesim dicit: In penam hujus peccati ejectus est Adam de paradiso in locum istum miseriarum, sicut ibi dicitur: Ejecit eum de paradiso voluptatis, ne forte comedat de ligno vitæ, et vivat in æternum (56) Hæc verba videntur velle quod si postea comedissent, nunquam morerentur. Sed ex alia parte propter peccatum factus est mortalis, quomodo ergo peccato permanente non moreretur? Ad quod dicitur: Si non puniretur ista pena mortis, puniretur graviore, quia nunquam finirentur miseriarum, quomodo finiuntur (57), sicut et miseriarum diaboli nunquam finirentur; sed quia hoc certum de auctoritate non habemus, volunt dicere quidam, quod etsi comedissent postea, non conferret ista: « Ne comedat de ligno vitæ (*Gen. III, 22*), id est indignus est illo ligno vesci, quod prius conferret immortalitatem; et ideo ne posset accedere, posita est ante paradisum quedam ignea custodia scilicet: flammæ gladius versatilis, quia in ministerio cherubim ante paradisumolvebatur. Gladius ille tribulationes significabat hujus præsentis vitæ, quæ ad tempus et transitorie sunt. Cherubim est plenitudo scientiæ, et significat charitatem, Ad esum itaque ligni vitæ per tribulationes, et per charitatem, quæ est plenitudo scientiæ, post peccatum

(56) De hac ejectione videtur quæ dicit Aug. lib. xi De Gen. ad litteram, cap. 40, num. 54, ubi et Adam

linguam excommunicatum fuisse asserit. (57) Scilicet per mortem.

redire fuit necesse. Cum enim oherubim cum flammeo gladio sit ante ostium paradisi (*Gen. iii*), non potest homo ad illud ingredi, nisi transierit per flammeum gladium.

Solet quæri utrum prius de ligno vitæ comedisset. Augustinus, *De baptismo parvulorum* : Recte profecto intelligitur ante malignam diaboli persuasionem abstinuisse cibo voluto, atque usos fuisse concessis, et præcipue ligno vitæ ; sed hoc non videtur sub auctoritate dicendum.

CAPUT XXIX.

De libero arbitrio.

Præter alias pœnalitates pro peccato illo incurrit homo pœnam de passione [*f. amissione*] liberi arbitrii. Ut enim Augustinus dicit in *Enchiridion* (cap. 30, n. 9) : Homo male utens libero arbitrio, et se perdidit et ipsum. Videndum est itaque quid sit liberum arbitrium, et quale ante peccatum [fuerit], et qualiter depressum sit per peccatum. Sic potest definiiri : Liberum arbitrium est **1079** habilitas rationalis voluntatis, qua bonum eligitur gratia cooperante, vel malum ea deserente, et consistit in duobus, scilicet 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 pedisequa monstrat viam, consulendo illud quod videt faciendum, dissuadendo contrarium. Voluntas, tanquam domina, ducit secum rationem ad quodcunque fuerit inclinata. Non enim trohitor voluntas a ratione, sed solum monstrat ratio quid appetere debeat voluntas; ratio vero trahitur a voluntate, et ducitur etiam illis quæ flunt contra rationem. Naturaliter namque ratio contradicit, hoc est non esse illud faciendum judicat, et tamen vincitur et consentit; et quoniam in istis duobus consistit liberum arbitrium, soli rationali creaturæ datum est. Ea enim sola inter creaturas voluntatem habet et rationem. Bruta animalia sensum habent et appetitum, videlicet sensualitatis, sed voluntate et ratione carent, et ideo liberum arbitrium non habent. Cum itaque habeamus communem cum pecoribus sensum et appetitum, liberum arbitrium nos ab eis discernit, penes quod omne meritum consistit. Cum enim nulla vi, nulla necessitate cogatur, non merito beatitudinem seu miseriam promeretur, [sensus autem] et appetitus, nec beatum, nec miserum faciunt. Alioquin bruta animalia beatitudinis vel miseriam possent fieri participia. Ingenium quoque et memoria, vel cuncta similia nec justum, nec injustum constituunt; sic nec tantum ingenium, nec memoria labilis imputatur. Sola itaque voluntas, quæ semper libera est, et nunquam cogi potest, merito apud Deum judicatur; ea semper a necessitate libera est. Ubi enim necessitas, ibi non est libertas; ubi non est libertas, nec voluntas, et ideo nec meritum.

(58) *Cap. 30, num. 9, ubi novi editores nostri putant legendum recti facti, t. VI, pag. 207.*

A Præter ea sciendum est quod liberum arbitrium solummodo ad futura se habet; quod enim præsens est, non est in potestate nostra utrum sit, vel non sit; sed utrum ita se habeat, vel non, in potestate est liberi arbitrii. Nec ad omnia futura se habet, sed ad ea tantum quæ possunt fieri et non fieri.

Nunc videndum est quale fuerit ante peccatum. Et possunt in homine quatuor status liberi arbitrii considerari. Ante peccatum ad bonum nihil impediēbat, ad malum nihil compellebat. Tunc sine errore ratio judicabat, sine difficultate voluntas **1080** bonum appetebat. Post peccatum vero, antequam per gratiam sit reparatum, premitur a concupiscentia et vincitur. Post reparationem ante confirmationem, quæ erit in futuro, premitur, sed non vincitur. Post confirmationem nec poterit premi, nec vinci. Est namque triplex libertas : a necessitate, a peccato, a miseria. A necessitate et ante peccatum, et post peccatum æqualiter liberum est. Sicut enim tunc cogi non poterat, ita et modo est. Hæc libertas æqualiter est in omnibus, non minor in malis quam in bonis; tam plena est post peccatum, quam ante peccatum. Est alia libertas, a peccato scilicet, de qua dicit Apostolus : « Ubi Spiritus Domini, ibi libertas (*II Cor. iii, 17*). » Et alibi : « Cum servi essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ... Nunc autem liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem (*Rom. vi, 20*). » 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, 34*). » Hanc libertatem, quæ est a peccato, illi soli habent qui per gratiam reparantur, non quod penitus sine peccato sint, sed quod non dominatur eis peccatum; et hoc proprie appellatur libertas.

D In malo faciendo non proprie dicitur liberum arbitrium, quia ratio ibi discordat a voluntate. Judicat namque ratio non esse faciendum quod voluntas appetit. In bono concordat ratio voluntati eique non contradicens servit. Unde dicit Augustinus in *Enchiridion* (58) : Ipsa autem est vera libertas propter *recte faciendi* licentiam, et pia servitus propter præcepti obedientiam; et ita apparet quod in bonis et malis voluntas libera est a necessitate, sed in solis bonis libera est a peccato. Unde Augustinus in libro *De gratia et libero arbitrio* (cap. 15, num. 34) : Semper in nobis voluntas libera est, sed non semper bona. Aut enim iustitia libera est [*f. a iustitia libera est*], quando servit peccato, et tunc mala est; aut a peccato libera est quando servit iustitiæ, et tunc bona est. Est iterum libertas a miseria, de qua inquit Apostolus : « Et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei (*Rom. viii, 21*). » Hanc libertatem in præsentī vita nullus habet. Potest

enim in presenti vita liber esse a peccato, quia, ut supra diximus, quamvis sine peccato nullus sit, tamen ex quo non regnat peccatum in homine, liber est a peccato; sed a pœna peccati nullus liberabitur in presenti.

1081 CAPUT XXX.

In quo per peccatum imminutum sit liberum arbitrium.

Ex prædictis constat in quo per peccatum imminutum sit liberum arbitrium, quia tunc nulla difficultas ad recte vivendum [*f. volendum*], nullum impedimentum de lege membrorum ad proficiendum; sed tamen 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 hoc habet, et tamen concedimus: Possibile est hunc ambulare, quia potest evenire ut solvatur et ambulet. Hunc nostrum defectum Apostolus memorat, inquit: « Velle adjacet mihi, perficere autem non invenio (*Rom. vii, 18*). » Nisi enim liberetur per gratiam intus operantem et excitantem cor, non potest arbitrium ipsum erigi ad bonum. Unde: « Si Filius vos liberaverit, vere liberi eritis (*Joan. viii, 36*). » Et postquam liberaverit; 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 cooperante indigeret; prius enim quam caderet non indigebat liberatore, sed cooperatore.

Sed hic opponitur hoc modo: Antequam aliquis reparatum habeat liberum arbitrium, donec, scilicet, in peccatis est, habet ipse liberum arbitrium: si habet liberum arbitrium, potest in utramque partem flecti; itaque liberum arbitrium non est liberum, vel si est liberum et cum in peccatis adhuc est, potest ipse [homo] velle bonum, 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 quovis alio, quin possibile sit eum velle bonum, vel quin possit bonum velle; sed non nisi hoc modo, scilicet, nisi detur gratia per quam liberetur, et quæ ei cooperetur. Aliud est velle simpliciter, aliud est velle bonum sicut est; aliud est timere simpliciter, aliud est timere Deum; aliud amare, aliud Deum amare. Timere et amare simpliciter prolata affectiones sunt, cum additamento virtutes sunt. Velle est nobis per naturam, velle bonum per gratiam. 1082 Simples enim affectiones sunt in nobis naturaliter tanquam ex nobis; additamenta ex gratia. Unde Augustinus, lib. De corrept. et grat.

(59) Virtutes quibus recte vivitur, magna bona sunt; species autem quorumlibet corporum, sine quibus recte vivi potest, media bona sunt: potentiæ vero

Quædam sunt magna bona, quædam media, quædam minima. Virtutes, quibus recte vivitur, sunt magna bona. Species quorumlibet corporum, sine quibus recte vivi potest, minima bona sunt (59). Potentiæ animi, sine quibus recte vivi non potest, media bona sunt. Virtutibus nemo male utitur: cæteris autem bonis, id est mediis et minimis, non solum bene, sed male quisque uti potest: et ideo virtute nemo male utitur, quia opus virtutis est bonus usus istorum, quibus etiam non bene uti possumus. In mediis bonis reperitur liberum arbitrium quia et male uti possumus illo, sed tale est ut sine illo recte vivere nequeamus. Bonus autem usus ejus jam virtus est, quod in magnis reperitur bonis, quibus male nemo uti potest. Ex hac auctoritate apparet quod voluntas inter media bona sit; bona voluntas inter magna bona, quæ non per naturam, sed per gratiam inest nobis; et tamen potest dici quod etiam mali naturaliter volunt bonum, et ita videtur quod ante susceptam gratiam aliquis habeat bonum velle. Nihil [autem] aliud est naturaliter velle bonum, quam per rationem judicare illud bonum esse, sicut aliquis tyrannus dicit: Ego vellem esse bonus monachus, exire de sæculo, et similia. Iste naturaliter appetit bonum, sed eum non delectat bonum; unde nec proprie dici potest: Vult 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 et velle et perficere pro bona voluntate (*Phil. ii, 13*). » Prius est voluntas bona per naturam, quæ non habet meritum, sed postea fit bona per gratiam, et tunc habet meritum.

Præterea sciendum est, quod non ideo dicitur liberum arbitrium quod equaliter se habeat ad utrumque, scilicet ad bonum et ad malum, cum per se quisque possit cadere; sed per se non potest surgere, nisi juvetur a gratia Dei. Per se enim sufficit ad malum liberum arbitrium, sed ad bonum non sufficit per se. Etiam boni angeli non carent libero arbitrio, et tamen ita confirmati sunt, ut non possint esse mali. Similiter et mali angeli non carent libero arbitrio, cum ita sint obstinati, ut non possint esse boni. Liberum itaque arbitrium ex eo dicitur, quia est voluntarium. Quod enim boni angeli non possint mali esse, non facit necessitas, sed confirmata per gratiam voluntas. Quod mali non possint boni esse, non facit aliqua coactio, 1083 sed voluntas obstinata in malo, et tamen isti et illi mutabiles sunt. Unde Hieronymus: Solus Deus est in quem peccatum cadere non potest. Cæteri, cum sint liberi arbitrii, in utramque partem possunt flecti. De Deo etiam legitur quod habet liberum arbitrium. Ambrosius ad Gratianum: « Spiritus ubi vult spirat (*Joan. iii, 8*). » Apostolus quoque

animi, sine quibus recte vivi non potest, minima bona sunt. Ita D. Aug. l: i De libero arbitrio, cap. 19, num. 50.

dicit : « Quia omnia operatur unus atque idem spiritus, dividens singulis prout vult (I Cor. xii, 11). » Prout vult, inquit, id est pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro necessitate obsequio ; nec est aliud arbitrium in Deo nisi divina voluntas, quæ non necessitate, sed bonitate omnia facit. Ejus enim natura bonitas.

CAPUT XXXI.

Quare peccatum primi hominis imputetur posteris.

Postquam assignavimus peccatum primi hominis, et pœnam quam inde invenit, 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. Unde Apostolus dicit : « In quo omnes peccaverunt (Rom. v, 12). » Quod ita potest exponi : In eo omnes peccaverunt, id est in peccato ejus rei tenentur. Ut enim dicit Apostolus : « Per unius obedientiam peccatores constituentur multi (ibid., 19) ; » 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 per concupiscentiam, quæ venit de peccato illo, inde descenderunt, ita potest dici, quod ideo peccatum imputatur toti posteritati, quia in effectu hujus peccati, id est in lege peccati de hoc veniente, concipiuntur, videlicet in concupiscentiam, furtum, homicidium, etc. Non imputantur posteritati, quia non sit ipsa generatio secundum effectus illorum, id est secundum motum, de illis venientem. Solet autem a 1084 quibusdam prædicta quæstio sic solvi : Ideo illud peccatum omnibus imputatur posteris, et non alia, quia illud peccatum in paradiso commissum gravissimum fuit, quia non ignorantia induxit eum ad peccandum, nec fragilitas carnis, quia ante peccatum neutrum in eo fuit ; unde adeo fuit maximum illud peccatum, quod etiam naturam mutavit. Tota enim hominis natura per peccatum illud corrupta fuit. Augustinus De quantitate Dei (60) : Tanto majori injustitia violatum est illud mandatum, quanto faciliore potuit observantia custodiri. Nondum voluntati cupiditas realebat, quod de pœna transgressionis postea secutum est. Sed non videtur absolute concedendum, quod illud peccatum gravius omnibus aliis fuerit, cum legatur : « Qui peccat in Spiritum sanctum non remittitur ei, nec in hoc

(60) Quisnam sit iste tractatus De quantitate Dei, nec ex Indiculo Possidii, nec ex ullo alio operum D. Augustini indice liquet. Errorem fuisse suspicatus fuero amanuensis, qui pro animæ oscitanter posuerat Dei ; sed cum in toto lib. De quantitate animæ nihil sit quod ad Adæ peccatum pertineat, lectori satisfactum iri arbitratus sum, si monuero D. Augustinum pluribus in locis id asserere, quod hic Hildebertus de gravitate peccati Adæ, e facilitate qua potuerat tentationi resistere. Sic lib. De corp. et gratia, cap. 12, n. 35. Ille (Adam) et terrens nullo, et insuper contra Dei terrens imperium, libero usus arbitrio, non stetit in tanta felicitate,

A sæculo, nec in futuro (Matth. xii, 32). » Sed illud peccatum constat in primis parentibus condonatum fuisse, ut dicunt auctores (61). Augustinus lib. De baptismo parvulorum : Sicut illi primi homines postea juste vivendo, unde merito creduntur per Domini sanguinem ab extremo liberali supplicio, non tamen in illa vita meruerunt ad paradysum revocari, sic et caro peccati, etiamsi, remissis peccatis, homo in ea juste viverit, 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 Cham fuerunt in Adam, per illam substantiam quam accepit Cham a primis parentibus, ibi existerunt ; sed in illa particula quæ fuit propagata in Cham [f. Cham], non tot fuerunt atomi, quot homines ab eo descenderunt, unde non videtur verum, quod substantia uniuscujusque in primo parente fuerit. 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 ; fermentum enim habet a cibus, sed non transeunt cibi in ipsam humanam substantiam ; quod ita probari potest : Puer qui ea die in qua natus est moritur, in illa 1085 statura resurget quam habiturus erat, si vixisset usque ad plenam ætatem, nulla ægritudine vel vitio corporis impediente. Unde apparet quod etiam si viveret, non aliunde sumerentur partes illius substantiæ, sed in se augmentarentur, sicut costa de qua facta est mulier, et sicut quinque panes evangelici. Nec tamen negamus quin cibi et in humores, et in carnem transeunt, unde quidam crassiores sunt quam esse debeant ; sed illa superfluitas non erit in resurrectione, quia non est de veritate humanæ naturæ. Veritas [autem] humanæ substantiæ [f. id est naturæ] dicitur, quod in primis parentibus fuit ; et illud solum erit in resurrectione : sed illæ partes quæ de cibus fiunt, et in quas transeunt, tanquam superflua deponentur.

CAPUT XXXII.

Quid sit peccatum originale.

Deinceps inquirendum est quid sit originale peccatum, et quare originale dicatur. Quidam dicunt quod originale peccatum sit debitum qua tenentur omnes pro peccato primi hominis, qui pro illo de-

tate, in tantis non peccandi facilitate. Item lib. ii, Operis imperfecti contra Julianum, n. 17. Et (Adæ) valde liberum fuit ab eo quod prave appetiverat abstinere, quia nondum erat vitium, quo caro concupisceret adversus spiritum.... nondum positus in carne peccati, ullum necessarium habebat auxilium de similitudine carnis peccati. Plura similia afferri possent, sed hæc sufficiant, ut advertat lector Hildebertum nil asseruisse, quam quod ab ipso S. Augustino dicerat.

(61) Carni peccati debita mors est. D. Aug. Exposit. Epist. ad Rom. num. 48.

betur pœna æterna, nisi per gratiam liberentur. Illi dicunt, quod originale peccatum non sit peccatum; sed si quandoque Scriptura vocat illud peccatum, astruunt quod ibi peccatum pro pœna peccati ponitur, et sicut pro peccato parentis quandoque exsulant filii, secundum justitiam sæculi, ita ex justitia Dei tenentur omnes rei pro illi peccato; et ita secundum istos, in anima pueri nullum peccatum est, quia dicunt ipsi: Si nunquam peccavit, non est in ea peccatum, et tamen concedunt, quod in ea est originale peccatum, quia tenetur debito peccati. Sed contra Apostolum plane loquuntur isti, cum Apostolus dicat: « Per inobedientiam unius peccatores constituti sunt multi (Rom. v, 19). » Ecce quod Apostolus vocat eos peccatores, antequam regenerentur. Sed si tantum esset pœna peccati aut culpam in istis, ut ipsi aiunt, non essent peccatores. Item dicit Apostolus: « Per unum hominem mors intravit in mundum, et per peccatum mors (ibid. 12). » Aliud peccatum quod intravit, aliud ipsa pœna in verbis Apostoli innuitur.

Alii dicunt quod originale peccatum sit inobedientia, et hæc inobedientia in omnibus est antequam renascantur; sed non videtur quod puer sit inobediens, quia nunquam fuit ei imperatum; et qui nondum ratione uti potest, quomodo aut obediens, aut inobediens dici potest? Inobedientia quippe voluntatis est; et sicut obedientia voluntaria est, sic et inobedientia. Sed peccatum originale non est voluntarium. His itaque omissis, dici potest originale peccatum concupiscentia mali, et ignorantia boni. Unde Augustinus in lib. De corrept. et grat. Sunt omni homini duo ista pœnalia, ignorantia et difficultas. Ex ignorantia error, ut probet falsa pro veris. Ex difficultate cruciatus (62), ut, resistente et torquente dolore carnalis vinculi, non possent a libidine temperari. Sed potest opponi: Cum anima pueri nondum aliquid velit, vel nolit, quomodo concupiscentiam mali habet? Sed sicut in oculo cæci in nocte vitium cæcitatæ est, sed non apparet, nec discernitur inter videntem et cæcum, nisi luce veniente, sic in puero vitium est, sed non apparet; sed veniente tempore in quo debet bonum concupiscere, malum ignorare, bonum ignorat, et concupiscit malum. Item opponitur: In baptismo remittitur peccatum originale; sed post baptismum remanet concupiscentia mali, etc. et ita non videtur quod baptismo remittatur originale peccatum. Sed, ut dicit Augustinus (63), licet remanet concupiscentia post baptismum, non tamen quod reatum, quia his qui renati sunt, non imputatur, et hoc est remitti peccatum originis, non imputari; licet enim concupiscentia carnis sit in baptizato, tamen non imputatur, nisi eat post concupiscentias, quod si jam fiat, non jam originale, sed actuale est. Augustinus De

(62) Sunt revera omni peccanti animæ duo ista pœnalia, ignorantia, et difficultas. Ex ignorantia de honestat error, ex difficultate cruciatus affligit. D. Aug. lib. De natura et gratia, cap. 67, num. 81.

(63) Quoad remanet lex concupiscentialiter in

nuptiis et concupiscentia: Ex hac concupiscentia, quæ licet in regeneratis jam non deputetur in peccatum quicquid nascitur, proles obligata est originali peccato. Et paulo post: Dimittitur concupiscentia carnis in baptismo, non ut non sit, sed ut in peccatum non imputetur. Hoc est enim non habere peccatum, non esse reum peccati. Item: Quomodo alia peccata præterierunt actu, et remanent reatu, ut homicidium, et similia, ita e contrario fieri potest ut concupiscentia præterierit actu, et maneat actu. Ecce ex his auctoritatibus patet concupiscentiam mali esse originale peccatum, sub qua continetur ignorantia boni, et inde est, quod quandoque reperitur in sacra Scriptura pluraliter peccatum originale, quia, sicut diximus, unum istorum ex altero est, unde et sub eo, et in eo continetur.

CAPUT XXXIII.

Quare dicitur originale.

Post hoc videndum est quare peccatum illud dicatur originale. Ideo scilicet, quia ab origine contrahitur, id est a parentibus; quando [enim] generatur aliquis, traducitur ipsum peccatum. Unde David: « In peccatis concepit me mater mea (Psal. l, 6). » Hoc potest opponi hoc modo: Cum generatur [homo,] sola caro a parentibus per propagationem [trahitur,] quoniam ut superius ostendimus, anime non sunt ex traduce, et ipsa propagatione carnis nondum infunditur anima, ut physici dicunt, sed jam effigato corpore; quod Moyses in Exodo manifeste ostendit, dicens: « Si quis percusserit mulierem, et abortiverit, si adhuc informe fuerit multabitur pecunia. Quod si formatum fuerit, reddet animam pro anima (Exod. xxi, 22). » Formatum intelligitur animatum. Et si in ipsa propagatione transmittitur a parentibus peccatum, videtur, ait Gregorius, quod in eo sit originale peccatum, quod propagatum est. Sed illud adhuc inanimatum est, et omne peccatum anime est. Quomodo igitur in illo semine peccatum esse potest? Sicut enim omnis virtus in anima est, ita et omne peccatum. Ad quod potest dici, quod non solum anima obnoxia est vinculo peccati. Gregorius: Sed etiam caro, non quod in carne sit 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, quoniam illa caro non ex concupiscentia viri de matre fuit propagata, sed operatione Spiritus sancti. Cæteri habent carnem peccatricem, non quod in carne sit peccatum, sed causa peccati. Augustinus de fide ad Petrum: Dum sibi vir et mulier invicem miscentur ut filios generent, sine libidine non est parentum concubitus (64). Ob hoc filiorum ex eadem carne nascentium, non potest esse sine peccato con-

membris, manente ipsa, reatus ejus solvitur, sed ei solvitur qui sacramentum regenerationis accipit. Ita D. Aug. lib. II De peccat. meritis, cap. 28, num. 45, Idem et alibi passim.

(64) Conjuges dum se non continent, debitum ab

ceptus, ubi peccatum in parvulos transmittit, non propagatio, sed libido. Apparet itaque quod in ipsa conceptione transmittitur peccatum originale, quia nisi conceptio in carne sic fieret, anima ex carnis mixtione concupiscentiam non contraheret.

Si quaeratur quid sit illa corruptio, quam in carne diximus esse, utrum peccatum sit, vel non? potest dici peccatum, id est poena peccati; sed sicut solemus accipere peccatum, culpam scilicet, non dicitur ipsa peccatum, si quid 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 sint a peccato originali, quomodo potest filius ad illis contrahere peccatum illud (65)? Quod Augustinus **1088** in libro De baptismo parvulorum his similitudinibus ostendit. Quomodo praeputium [quod] per circumcisionem auferitur, manet in eo quem genuerunt circumcisi? Quomodo etiam palea, quae opere humano tanta violentia separatur, manet tamen in fructu qui de purgato tritico nascitur; ita peccatum quod mundatur per baptismum manet in eis quos generunt baptizati. Item in eodem: Et hoc enim gignit quod adhuc vetustum contrahit, non in eo quod in novitate promovit eum inter filios Dei. Non enim generant parentes filios secundum illam generationem qua denuo sunt nati, sed potius secundum eam qua carnaliter et ipsi primum sunt generati.

Præterea quaeri solet qua justitia teneatur peccato illo anima innocens a Deo creata, cum non sit in potestate sua 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 ad peccandum et idoneum, et in hoc delectatur, et ex hac ac 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 lib. De baptismo parvulorum: Manifestum est alia esse propria unicuique peccata, in quibus hi tantum peccant 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 vitare, et quod ipsa propria voluntate non commisit. Ut enim Apostolus dicit: « Incomprehensibilia sunt judicia Dei, et investigabiles viæ ejus (Rom. xi. 13). »

Solet etiam quaeri utrum voluntarium sit, vel ne-

alter utro carnis exposcunt, non voluntate propuginis sed lididinis voluptate; quæ tamen voluptas non propter nuptias cadit in culpam, sed propter nuptias accipit veniam. Lib. 1 De nuptiis, et concupisc., cap.

A cessarium illud peccatum. Sed quod non sit voluntarium constat per supradicta. Item si dicatur necessarium, non debet imputari. Et ideo volunt dicere quidam, quod nec voluntarium sit, nec necessarium. Propheta tamen dicit: « De necessitatibus meis erue me (Psal. xxiv, 17). » Unde videtur absurdum, licet [scilicet] ut non] dicatur necessarium. Si enim quis quaerit utrum cum Deus, qui fecit animam ipsam immaculatam, sciat eam ex corpore maculam peccati contrahere, et quando antequam separaretur morte a corpore, et sic damnari, quare eam corpori **1089** conjungit? Respondemus hoc idem quod superius, scilicet, occultam esse Dei justitiam. Solent sic quidam opponere: Cum anima in corpore creetur, nec prius sit in corpore quam illo peccato teneatur, igitur quam cito est, maculam peccati habet. Itaque nunquam talis est, qualis creatur a Deo. Creatur namque a Deo innocens, sed nunquam innocens est, cum sit maculata quam cito est. Sed non est aliud: creat Deus eam mundam, id est ex creatione nullam habet maculam, et ita talis est quantum ad creationem, qualem creat illam Deus. Semper enim est bona et munda quantum ad creationem.

Præterea solet quaeri si omnes animæ ex creatione æquales sint, vel aliæ sint aliæ excellentiores, sicut et in angelis fuit, et videtur pluribus, quod ex ipsa creatione nulla sit habilior ad intelligendum, vel ad memoriter retinendum, quam alia, quod satis probabile est. Opponitur: Quod si discedunt a corpore ante baptismum, æqualem habent poenam, si statim post baptismum æqualem coronam; et ita videtur, quod in ipse creatione indifferentes sint. Sed, sicut nos jam diximus in tractatu De libero arbitrio, ea quæ sunt ex prima creatione, ut ingenium et memoria, nec minus beatum constituunt, vel poena dignum.

CAPUT XXXIV.

De peccatis actualibus.

Postquam de originali peccato diximus, dicendum videtur de actualibus. De quibus primum videndum est quod non imputentur posteris, juxta illud Ezechielis: « Non ultra erit istud proverbium in Israel: Patres comederunt uvam acerbam, et dentes filiorum obstupuerunt. Anima quæ peccaverit, ipsa morietur: Filius non portabit iniquitatem patris (Ezech. xviii, 2). » Ad hoc videtur contrarium quod dicitur in Exodo: « Ego reddam iniquitatem patrum in filios in tertiam et quartam generationem his qui oderunt me (Exod. xx, 5). » Sed, sicut Hieronymus dicit, hoc dictum est de filiis imitantibus mala patrum, quod innuitur per finem hujus auctoritatis, « his qui oderunt me. » Si enim filius non imitatur peccata patris, non inde punitur. Opponitur: Si de imitantibus illud intelligendum est, quare solum-

14. num. 16.

(65) Hæc erat Juliani Pelagiani obiectio contra traductionem peccati originalis, cui prolixè respondet Augustinus variis in locis.

modo usque in tertiam et quartam generationem A dicitur, cum omnes qui imitantur peccata patrum in quantalibet generatione sint, illi teneantur? Quod sancti ita solvunt: ideo dictum est in tertiam et quartam, quia usque ad quartam magis solet evenire hoc 1000 ut filii imitentur facta patrum, cum adhuc eis nota et velut presentia sint. Augustinus de temporali pœna illud exponit, quia in ultionem parentum puniuntur sæpe filii temporaliter pro peccatis parentum, ut cæci nascantur, vel post ortum fiant vel claudi, vel quavis alia pœna afficiantur. Sed in futuro, sicut Apostolus ait: « Unusquisque onus suum portabit (Galat. vi, 5). » Hieronymus super Ezechielem dicit in nobis esse quasi patrem suggestionem carnis, primum filium quasi pulsum cognitionis ad peccandum, et hæc est prima proles. Nepos si decreverit facere, vel si opere compleverit; pronepos si non solum fecerit quod malum est, sed etiam in suo scelere gloriatur, et hæc est quarta generatio, non quod tres præcedant generationes, sed dicitur quatuor, quia quarto loco a primo motu, quia est quasi pater posita. Deus ergo primum et secundum stimulum, scilicet cognitiones, sine quibus non potest esse, non punit ad damnationem, sed tertiam et quartam generationem, quia sunt peccata ad mortem. Ad probationem ejus 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 (Vulg. servus servorum erit fratribus suis) erit fratrum suorum (Gen. ix, 25). » Quæ enim justitia est, ut pater peccaverit, et in Filium sententia proferatur, nisi fieret hujusmodi significatio?

CAPUT XXXV.

Quæ sit causa peccati.

Assignavimus differentiam inter originale et actuale peccatum. Nunc indifferenter de peccato agendum est. De quo hæc quatuor inquirenda sunt: Quæ sit causa peccati; quid dicatur peccatum esse, et in qua re, et quibus modis dicatur fieri. Causa omnis peccati [est] voluntas a Deo deficiens. Augustinus (66): Omnium bonarum rerum causa est Dei bonitas; malarum vero causa est a Deo deficiens mutabilis voluntas, prius angeli, postea hominis.

CAPUT XXXVI.

Quid sit peccatum.

Si quæritur quid sit peccatum et malum, potest responderi: Nihil, juxta illud: « Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil (Joan. i, 3). » Ut enim dicit Augustinus (67): Malum nihil est aliud quam privatio 1001 boni. Itaque malum non est aliquid, sed alicujus privatio (68). Quidquid enim est, vel est opus Dei, vel est opus hominis imitantis

Deum. Tunc autem homo nihil facit, cum per peccatum recedit a Deo. Illud potest dici opus hominis imitantis Deum, quod operando homo non recedit a Deo, ut domum, et similia. Quod si subtiliter volumus hoc pensare, potest dici quia quidquid est, sit opus Dei. Operatur namque Deus duobus modis: quædam per se, sicut naturalia; quædam per servos suos, sicut artificialia. Cum ergo per servos suos illa faciat, constat eum ipsa facere. Unde potest dici quod, quidquid est, opus Dei est, sed malum non est opus Dei, nec igitur aliquid. Sed cum malum non sit aliquid, quomodo potest bonum corrumpere? Abstinere a cibo non est aliqua substantia, et tamen substantia corporis, si omnino abstinetur a cibo, languescit et frangitur. Sic peccatum non est substantia, sed Deus substantia est, et verus cibus rationalis creaturæ. Sed cum malum dicatur privatio boni, videndum est cujus boni. Ad quod videndum est, quod bonum differenter dicitur. Deus est summum bonum, et omne bonum, cujus essentia bonitas est. Idem enim est ei bonum esse, quod esse. Itaque sicut non potest non esse, cum ipse principio careat et fine, sic non potest non esse bonus, cum ejus essentia bonitas sit, et ideo hujus boni nulla potest esse privatio. Creaturæ dicuntur bonæ participatione, et ideo possunt privari bono suo, et sicut duæ sunt creaturæ, spiritualis et corporalis, ita duplex bonum creaturæ. Aliud namque bonum spiritualis creaturæ, aliud corporalis. Bonum spiritualis creaturæ in duobus consistit, in cognitione veritatis, et in amore virtutis. Bonum corporalis creaturæ, vel in ipsa, vel extra ipsam. Bonum in ipsa integritas est sensuum et affectionum, secundum quinque sensus. Bonum extra ipsam est ordinata distributio in creaturis. Quod enim corrumpitur vel emendatur, pro homine est, et quidquid bonum vel malum, homini bonum est vel malum. Triplex itaque est bonum hominis. Aliud est extra ipsum, quod scilicet est in creaturis; aliud est in ipso, et quod in ipso; aliud in anima, aliud in corpore. Ita triplicia sunt mala. Universaliter enim cujuslibet boni privatio malum dicitur, sive illius boni quod est in corpore, sive illius quod est in creaturis. Sed cum unumquodque istorum malum sit, aliud est culpa, aliud pœna, et non culpa, aliud nec culpa, nec pœna, sed ad pœnam. Illius namque boni quod est in anima corruptio, et peccatum est et culpa. Boni siquidem 1002 hujus incorruptione unimur Deo, corruptione elongamur a Deo. Sicut diximus bonum animæ in duobus præcipue consistit, quæ sunt cognitio veritatis, amor virtutis. Cognitionis corruptio ignorantia potest dici. De qua Apostolus: Qui ignorat, ignorabitur (I Cor. xiv, 38). Amoris corruptio, cupiditas, quæ « est radix omnium malorum (I Tim. vi, 10). Et quanto

(66) *Enchirid.* cap. 23, 8.(67) *Conf.* l. iii, c. n. 12.(68) *Totum illud quod dicitur malum nihil est**aliud quam corruptio.* D. Aug. contra *Epistolam Manichæi*, cap. 35, num. 39.

magis crescit hæc ignorantia et cupiditas, tanto magis bonum animæ corrumpitur, et secundum hoc anima corrumpi dicitur. Cum enim anima sit substantia incorporea, secundum substantiam sui non potest corrumpi, sed secundum bonum quod participat.

Hic potest quæri in quo amplius corrumpi potest anima, postquam caret illis duobus, cognitione scilicet veritatis et amore virtutis. Cum enim sit ibi substantia ipsa, et vitium sicut in dæmonibus, et in malis hominibus, cum iterum peccat, cujus boni corruptio dicatur ipsam peccatum? Aliud [enim] bonum non est ibi, nisi ipsa natura, quæ deformata est; sed ipsa non potest corrumpi secundum essentiam, quia simplex est et incorporea. Nec in ea virtus est quæ corrumpi possit: unde ergo privari potest? Oculus namque postquam semel privatus [est] visione, non potest amplius [illa] privari. Ad quod dici potest quod quanto magis diligit injustitiam, tanto magis privatur justitia, non amittendo, justitiam, quam non habet, sed habilitatem recuperandi eam, quæ utique bonum est. Quanto enim injustior, tanto magis recedit a justitia. Ita et in aliis. Sicut aliquis infirmus, quanto magis infirmatur, tanto amplius sanitate privatur, non amittendo sanitatem, quam non habet, sed quia amplius ab ea elongatur. Illa etiam bona naturalia, quæ adhuc habet anima, ut ratio, ingenium, memoria, etc., tanto amplius deteruntur et obtenebrantur, quanto magis anima peccatis deformatur.

CAPUT XXXVII.

In qua natura sit peccatum.

Nunc videtur dicendam in qua natura peccatum esse dicatur, utrum in spirituali, vel in corporali, vel in utraque. Sed, ut jam diximus, non quælibet corruptio boni peccatum est, sed illius boni tantum quod est in spirituali natura. Apparet itaque quod in sola spirituali natura culpa, vel peccatum esse potest, nec negamus quin in corporea natura malum sit. Unde in propheta: « Non est malum in civitate, quod non Dominus fecerit (Amos. III, 6). » Sed malum vocat pœnam, **1092** non culpam, ut infirmitates, et hujusmodi. Et cum omnis natura bona sit, sive corporalis, sive spiritualis, constat non esse malum nisi ubi est bonum. Unde Augustinus (69). Nullum est quod dicitur malum, quod simul sit bonum; nec malum potest esse, nisi ubi est aliquid bonum. Item Augustinus: Quid est malus homo, nisi mala natura? Quod si homo natura est, et sic homo aliquid 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, ut quis dicat: « Bonum est malum, et malum est bonum (Isa. v, 20).

Hic videndum est utrum mali actus debeant dici peccata, vel non. Quidam dicunt quod omnes actus

A indifferentes sunt, ut nec boni, nec mali dicantur esse quantum ad se, sed dicitur bonus actus, quia sit bona intentione, malus, quia mala intentione, ut occidere hominem zelo justitiæ bonum est, ex odio malum est; per se nec bonum, nec malum. Unde Ambrosius: Affectus tuus nomen operi tuo imponat. Cui sententiæ ita opponunt quidam: Si omnis actus indifferens est, tunc et adulterari et pejerare; sed isti actus non possunt esse nisi mali. Non igitur omnis actus indifferens est. Quod ita ipsi exponunt. Adulterari et pejerare, non tantum actum notant, sed et vitium; et ideo quamvis hæc non sint indifferentia, non tamen minus actus illi, scilicet agere cum muliere, et jurare, indifferentes sunt. Itaque secundum istos actus, non sunt peccata. Nec ideo dicitur occidere hominem malus actus, quia peccatum est, sed quia a mala intentione procedit. Sic etiam in aliis. Sane tamen potest dici quod mala actio peccatum sit, sub hoc sensu: Occidere hominem, peccatum est, id est actus peccati. Duo enim, ut dicit Augustinus, considerantur in peccato, actus et reatus; actus in opere, reatus in voluntate, ut in hoc peccato, quod est homicidium, reatus est ipsa iniquitas, vel vitium voluntatis, quo manente, homo reus est; sive actus sit, sive nondum fuerit, sive jam præteritus fuerit, utrumque vocatur homicidium consuetudine loquendi, et usu scripturæ, nec sunt duo peccata, vel duo homicidia, sed unum et idem, licet diversis modis, scilicet voluntate et actu. Duobus namque modis dicitur malum, substantive et active [f. adjective]. Ipsa corruptio, vel privatio boni quæ fit in anima, non solum mala est, sed et ipsum malum, id est malitia, ut injustitia et similia. Actio dicitur mala, non quod sit ipsum malum, sed mali exhibitio.

1094 CAPUT XXXVIII.

Qui sint modi peccandi, seu quibus modis peccatum fiat.

Duobus modis peccatum committitur, ut dicit Iidorus, cupiditate scilicet et timore, dum vel quisque vult adipisci quod cupit, vel timet ne incurrat quod metuit. Item peccat homo in se, in Deum, in proximum. Illud quod fit in Deum, dicitur delictum: ut perjurium, indigna participatio sacramentorum, quæ peccata in Deum dicuntur fieri, quia in istis major fit Dei contemptus. Alia quæ fiunt in nos, vel in proximum, non delicta, sed peccata dicuntur. Delictum quoque appellatur quando relinquimus facere quod jubemur; peccatum, quando facimus quod prohibemur, et non indifferenter alterum pro altero ponitur. Item, ut Gregorius dicit (70), septem sunt vitia capita alia, ex quibus oriuntur omnia alia mala. Nullum enim est quod a nullo eorum [non] sit exortum. Superbia est amor propriæ excellentiæ; nec vitium est quod excellentiam amamus, sed quod illud quod bonum est, scilicet excellentiam, participatione usurpare nobis contendimus

num. 19.

(70) Lib. xxiii in Job, cap. 17

(69) Idem insinuat loco citato contra epist. Manichæi, cap. 35, num. 39. Vide *De gratia Christi*, 18,

quasi singulari possessione. Sunt autem quatuor species superbiæ, ut Gregorius dicit (71). Prima est cum homo bonum quod habet attribuit sibi. Secunda, cum credit a Deo datum esse, sed tamen pro suis meritis. Tertia est cum se jactat habere quod non habet. Quarta, cum cæteris despectis, singulariter vult videri. Hæc ultima species vicinior approximat diabolo, qui præ angelis esse voluit. Ex superbia primo loco nascitur invidia, quæ est odium alienæ felicitatis. Cum enim superbus videat proximum in eodem bono æqualiter vel per se exaltatum, incipit invidere illi, et inde ex levi injuria incitatur ad iram contra proximum. Ira est interni doloris impatientia. Ista tria omni interiori bono hominem spoliant. Tria sunt diligenda, Deus, proximus et nos ipsi. Superbia tollit Deum; invidia proximum; ira se ipsum. Deinde sequitur avidia, quæ est mentis confusio, sive interna tristitia; et quia mens humana sine aliquo gaudio vivere non potest, amisso interiori evagatur ad exteriora, quod facit avaritia, quæ est immoderatus amor habendi; et cum jam exterioribus delectatur, prius delectatur vitio quod proximum naturæ est, scilicet gula, quæ est immoderatus amor edendi; et inde luxuria, quæ est libidinosæ voluptatis appetitus. Superbiæ sopponuntur cætera, non quod de illis prædicetur, sed post eam ponuntur ut matrem aliorum. Est enim superbia radix omnium malorum. Sed iterum legitur: « Cupiditas est radix omnium malorum (I Tim. iv, 10), igitur et superbiæ; non itaque superbia radix est omnium malorum. Ad quod potest dici quod superbia et avaritia cum superbia sit [f. sunt] amor excellentiæ propriæ. Ut enim ait Augustinus: Quid avarius illo cui Deus non sufficit? Vel potest dici superbia radix omnium malorum, id est malorum affectionum; cupiditas omnium malorum, id est malorum actionum.

CAPUT XXXIX.

Quæ sit differentia inter virtutes.

Contra illa septem vitia septem virtutes opponuntur, quas pariunt septem dona Spiritus sancti. Inter dona et virtutes hæc est differentia, quod dona sunt primi motus in corde quasi quædam semina virtutum jacta super terram cordis nostri; virtutes quasi seges, quæ ex ipsis consurgit: sicut enim effectus donorum, et habitus quidam boni jam confirmati, et dicuntur septem dona, septem spiritus. Unde in Apocalypsi (cap. v) vidit Joannes septem spiritus discurrentes ante thronum Dei. Spiritus dicuntur aspirationes quæ præcedunt virtutes, et sunt dona solummodo, et non merita; virtutes vero sunt dona et merita. In illis enim operatur Deus sine nobis, in istis operantur nobiscum. Ex timore, quod est initium sapientiæ, nascitur humilitas: ex spiritu

pietatis mansuetudo nascitur, et ita per singula quæ numerantur ibi: « Beati pauperes, (Matth. v, 3, » etc.

Hic videndum est quatuor esse timores, ut ait Augustinus: servilis, mundanus, initialis, filialis. Servilis cessare [facit] a malo pro pœna ab homine instanti, retenta tamen voluntate mali; mundanus est, cessare a bono, pro pœna quæ timetur ab homine, ut in Petro fuit; est præterea divinus timor, timere Deum propter pœnam præsentem vel gehennalem, sed tamen timet Deum sine dilectione boni; angorem et pœnæ tormentum habet, quod scilicet malorum est et servilis est timor iste. Si tamen timet adjuncta jucunditate boni, initialis est, et hic timor est initium sapientiæ, quando homo incipit sapere et gustare Deum, ubi timor et spes se invicem comitantur (72). Unde legitur: Timor non est sine spe, et quanto plus bona voluntas crescit, id est charitas, tanto magis timor pœnæ decrescit. Si vero sola sit dilectio, fit filialis et castus, qui permanet in sæculum sæculi. Constat igitur quod timor initialis non est in charitate, non dico perfecta, sed inchoativa. Unde Joannes in Epistola sua dicit: « Perfecta charitas foras mittit timorem (I Joan. iv, 18), » scilicet initialem, ubi innuit quod licet nondum perfecta, est tamen charitas in timore initiali. Servilem et mundanum timorem prohibet Christus, dicens: « Nolite timere eos qui corpus tantum occidunt, animæ vero non habent quid faciant (Matth. x, 28). » Post, de initiali timore supponit, dicens: « Sed eum timete qui corpus et animam potest mittere in gehennam (ibid.), » quem non præciperet, nisi in eo charitas etsi nondum perfecta esset. Et notandum quod aliquando in divina Scriptura iste timor appellatur servilis, quia servilis est affectus, et quia et ibi timor pœnæ cessatur et hic. Sed timor ille facit cessare a malo opere, sed non voluntate; iste et opere et voluntate. Beda super parabolas dicit quod uterque timor cessabit in futuro. Cui videtur contraire quod dicit Psalmista: « Timor Domini sanctus, permanens in sæculum sæculi (Psal. xviii, 10). » Sed potest sic exponi quod dicit Beda: Uterque timor cessabit, id est uterque affectus timoris, affectus initialis timoris, timere puniri. Affectus filialis est timere separari. Augustinus: Timor castus gratis amat, non timens puniri, sed separari (73). Non enim timent perfecti puniri gehennali pœna, sed reparari in presenti per aliquam pœnam. In futuro vero nec puniri, nec separari timebunt, et tamen erit ibi timor, sed reverentia [f. sed reverentiæ]. 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 (74).

(71) Lib. xxiii in Job. cap. 4.

(72) Nisi timore incipiat homo Deum colere, non perveniet ad amorem. D. Aug. in psal. cxlix, et post pauca: Crepisti a timore, consummeris ad sapientiam.

(73) Castus timor est quo timetur offendi qui amatur. Aliter quippe timet adultera virum suum, aliter

casta; adultera ne veniat, casta ne desorat. Aug. in Psal. cxviii, ser. 12, num. 4.

(74) Hic videtur hiatus, qui forte ad sensum auctoris sic posset suppleri: Pietatem experientur, et diligunt.

Solet quæri utrum in Christo uterque timor fuerit. Quod filialis in eo fuerit constat. Reverentiam enim Deo exhibebat secundum humanitatem. Initialis, ut quidam dicunt, in eo non fuit. De illo quippe dicit Joannes in Epistola: « Perfecta charitas foras mittit timorem (1 Joan. iv, 18). » Sed quis dubitat Christum summe perfectum habuisse charitatem? Item timor initialis timor est gehennæ, sed Christus non timuit gehennam, fuit enim immunis ab omni peccato; unde certus erat quod illæ pænæ nullomodo comprehenderent eum. Sed opponitur quod Isaias enumerat septem dona in eo fuisse, dicens: « Requiescet super eum spiritus 1007 sapientiæ et intellectus... et replebit eum spiritus timoris Domini (Isa. xi, 3). » Sed, ut dicunt: Quod est membrorum attribuitur Christo. Non enim habuit illud donum Christus in se, sed in corpore suo. Item opponitur ab eis quod in Christo [fuit] plenitudo omnium donorum, ergo et istud donum. Quod ipsi ita solvunt: Non habuit Christus singula dona, cum non habuerit pœnitentiam pro peccatis, quæ quidem donum Dei est, et cum plenitudinem omnium donorum habuerit, quia ei nihil ad perfectionem defuit; sed si timorem initialem, vel pœnitentiam, vel alia consimilia, quæ etsi dona sint, et imperfectorum tamen sunt, habuisset, sine dubio non perfectionem darent, sed vitæ perfectæ initium facerent. Aliis videtur quod in Christo fuit illud donum, quod est timor initialis, nec tamen credendum est quod in Christo fuit timor initialis. Timor namque Domini unum donum est de illis septem, non duo, sed duos habet effectus, secundum unum dicitur initialis; secundum alterum dicitur castus et filialis, et secundum hunc effectum fuit in Christo; fuit igitur in illo donum quod est in aliis timor initialis, et non tamen in Christo timor initialis, quia non secundum illum effectum habuit Christus timorem, sicut sunt duo quorum unus habet fidem imperfectam, alius perfectam et constantem; unam eos dicimus habere fidem, unam virtutem; nec enim inde sequitur si habent eandem, et iste imperfectam, igitur et ille imperfectam. Et istud probabilius videtur quam quod prius diximus. Quidam tamen concedunt hæc verba: Christus habuit timorem initialem, et gehennam timuit, et tamen certus fuit quod non posset eum comprehendere, ut aliquis in magna turri positus timet precipitium ex quodam horrore, quamvis certus esset quod non rueret.

CAPUT XL.

De sacramentis.

Contra peccata, tam originalia quam actualia, de quibus jam diximus, inventa sunt sacramentorum remedia. De quibus hæc tria consideranda sunt; quid sit sacramentum, quare institutum; et in quibus consistat. Augustinus: Sacramentum est sacræ rei signum, id est sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma, ut in sacramento baptismi significatur ablutio vitiorum, per illam exteriorem visibi-

lem. Unumquodque enim sacramentum, ejus rei similitudinem debet habere 1008 cujus est sacramentum. Unde Augustinus: Si enim sacramenta quamdam similitudinem earum rerum, quarum sacramenta sunt, non haberent, omnino sacramenta non essent. Opponitur quod prædicta distinctio non solum convenit sacramentis, cum ante significationem congruat quæ ut sit visibilis forma invisibilis gratiæ, quia sicut aqua auferuntur sordes corporis, ita per gratiam sordes animæ, sed ut solis sacramentis competat, sic intelligendum est. Sacramentum est visibilis forma invisibilis gratiæ in eo collatæ, quam scilicet confert ipsum sacramentum; non enim solummodo est signum sacræ rei, sed etiam efficientia; 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 et confert illud cujus est signum. Item hoc interest, quod signum potest esse pro sola significatione, quamvis careat similitudine, ut circulus vini [supp. venalis]. Sed sacramentum non solum ex institutione significat, sed etiam ex similitudine representat. Sicut enim jam diximus, sacramentum debet habere semper aliquam similitudinem rei cujus dicitur sacramentum. Sciendum quoque est quod sacramentum appellatur quandoque in sacra Scriptura res sacra et mystica, ut sacramentum Incarnationis.

Deinde videndum est quare sacramenta sint instituta. Tria sunt propter quæ instituta sunt. Propter eruditionem, humilitationem, exercitationem. Propter eruditionem, quia cum homo ante peccatum haberet cognitionem veritatis, et tunc sine medio posset videre Deum, per superbiam excæcatus est; et ut ad agnitionem redeat necessaria sunt hæc visibilia, per quæ eruditur mens ad intelligenda invisibilia. Propter humiliationem, quia cum rationalis creatura tantæ dignitatis erat, ut non ipsa sibi bonum esset, sed id solum quod est summum bonum, cum aliis rebus, hoc quod sunt, sit suum bonum, ut lapidi, ligno; ut illud obtineret ante peccatum, non aliud oportebat, nisi ut desideraret, quia si desideraret, cognosceret suum bonum esse; si autem sciret suum bonum esse, sciret illud esse melius se, quia quidquid est bonum alterius extra ipsum, melius est eo: quod si sciret esse melius se, subiceret se ei, et hoc desiderio haberet illud, quia tantæ libertatis est rationalis natura, ut nunquam possit illud bonum habere nisi volens. Unde ipsa sola in iudicium venit. Sed per superbiam homo illud bonum amisit, per humilitatem recuperare oportet. Sed non sufficit 1009 in hoc solo humiliari ut subjiciatur Deo, quia et hoc ante peccatum debebat, post quod oportet plus facere; ideo sunt infinita [f. instituta] sacramenta, ut non solum Deo subjiciamur, sed etiam inferioris naturæ, ut in istis quærat homo salutem, sed non ab istis; magna enim humilitatis exhibitio est in istis visibilibus, et ho-

mine multum inferioribus salutem querere. Propter exercitationem sunt instituta [sacramenta,] quia, cum non possit homo esse sine exercitatione, ut removeretur a mala exercitatione et superflua, et exerceretur in bona, instituit Deus sacramenta et eorum certa loca; ut in Ecclesia audiatur missa, et in ipsa sacerdoti confessio fiat, et similia.

Tria sunt exercitationum genera. Unum ad ædificationem animæ pertinet, secundum ad corpus, tertium ad animæ subversionem. Primum [Deus] indixit, secundum concessit, ultimum prohibuit. Tria sunt in quibus consistit sacramentum; rebus, factis, dictis: rebus, ut aqua, oleum; factis, ut submersio [sex immersio], insufflatio; dictis, ut invocatio Trinitatis.

Hic potest queri, cum in istis sacramentis præcipue constet salus hominis, quare ab initio non fuerint instituta, ut ab initio esset sacramentum baptismi, confirmationis, etc. Ad quod potest dici, quod sicut paulatim crevit per intervalla temporum agnitio fidei, ita congruebat ut tunc essent obscura sacramenta; modo, quia in lucem venerat, manifesta. Cum enim circumcisio et baptismus signa sint ejusdem gratiæ, intus a peccato liberantis, manifestius hæc in baptismo significatur, « qui abluit totum corpus (75), » quam in circumcissione, quæ unius partis tantum particulam auferbat. Itaque ab initio mundi, et in tempore legis naturalis, et in tempore legis scriptæ, contra peccata originalia et actualia fuerunt sacramentorum remedia. Prius sacrificia, ut hostia Abel, Noe et aliorum fidelium. Postea non solum sacrificia, sed etiam circumcisio, quæ fuit tempore Abraham imperata. Gregorius Junior: Quod apud nos valet aqua baptismatis, hoc egit apud veteres, vel pro parvulis sola fides, vel pro majoribus fides sacrificii, vel pro his qui de stirpe Abraham prodierant, ministerium circumcissionis. Sed cum etiam pro parvulis sacrificia offerrentur, quomodo verum erit quod Gregorius dicit: Pro parvulis sola fides. Ad quod potest dici, quod per sola, non excluduntur sacrificia; sed dicitur sola fides, id est nudam, et mysteria velantem fuisse in parvulis, id est in his quibus non erat revelatio facta future Incarnationis. Pro majoribus virtus sacrificii, quia perfecti, quibus revelatum fuerat mysterium Incarnationis, virtutem sacrificiorum intelligebant, quid scilicet significarent illa sacrificia.

Circumcisio Abraham imperata fuit, quæ octavo die fiebat, et lapideis cultris in carne præputium

(75) De variis baptismi ritibus videbis nostrum Mortenium, de antiquis Ecclesiæ ritibus lib. 1, cap. 1, art. 14, n. 5 et seqq. ubi fuse de variis immersionibus, et earum ritu et numero, quas ubique in usu fuisse opinatur ad sæculum usque circiter decimum tertium, nec antea licitam, seu usitam fuisse infusionem, seu perfusionem, nisi in casu extremæ necessitatis. Hic autem Hildeberti

[supp. f. auferabatur]; ideo est iussa fieri, quia in remedium instituta est contra originale peccatum, quod a parentibus contrahimus, propagati in concupiscentia, quæ in parte illa magis dominatur, et significabat circumcisio carnis circumcissionem mentis, qua mundatur anima a vitis. Octavo die fiebat, quia per octavam significatur resurrectio, quæ erit post hanc vitam, quæ volvitur septem diebus; et ibi erit perfecta circumcisio, quia liberabitur caro a servitute corrupti hominis. Duplex itaque erat illius sacramenti circumcisio a peccatis, quæ est in anima, et circumcisio, et a peccatis, et ab omni pena peccatorum, quæ erit in resurrectione, et in anima, et in corpore. Constat itaque tres esse circumcissiones: prima est sacramentum, et duæ sunt res illius sacramenti. Cultri lapidei Christum significabant, de quo Apostolus: « Petra autem erat Christus (1 Cor. x), qui « scilicet « tollit peccata mundi (Joan. 1, 29). »

De mulieribus queritur quod remedium habebant contra peccatum. Resp.: Fidem, et sacramenta, et oblationes. Solet queri etiam de parvulis, qui moriebantur ante octavum diem, quod remedium haberent, vel utrum damnarentur. Beda videtur dicere quod damnarentur, dicens: Qui nunc per Evangelium terribiliter et salubriter clamat: « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei (Joan. iii, 5), » ipse dudum per legem suam clamabat: « Masculus, cujus præputii caro non fuerit circumcisa, peribit anima illa de populo suo, quia pactum meum irritum fecit Gen. xvii, 14. » Sed melius videtur hoc relinquendum Dei iudicio, quam temere aliquid definire.

Queritur quid distet inter circumcissionem et baptismum, quantum ad efficaciam. Beda: Idem salutiferæ curationis auxilium circumcisio in lege contra originale peccati vulnus agebat, quod nunc baptismus revelatæ gratiæ tempore consuevit, excepto quod regni januam necdum intrare poterant, tantum in sinu Abraham post mortem beata requie consolati, supernæ pacis ingressum spe felici expectabant.

CAPUT XLI.

De decem præceptis, seu de lege scripta

Dicto quæ fuissent remedia ante legem contra peccata, restat videre quæ sint superaddita per ipsam legem. De quo ista consideranda sunt, quare sit data, et quibus, et quando, et ubi. Lex scripta ideo data est, ut repararet legem naturalem, et reviviscere faceret [eam], quæ per peccatum obsoleta

locus ejus favet sententiæ, qua baptizandos toto corpore nudos in baptisterium immersos asserit. Quomodo autem, et qua diligentia in hoc baptismi administrando sacramento tunc honestati utriusque sexus consultum fuerit, prolixè, et ex optimis auctoritatibus, erudite omnino ibidem disserit, quæ hic transcribere sorte lectori tædio fuisset.

erat, et ut populum rudem legalibus figuris ad futuram veritatem præpararet. Primum effecit per naturalia decem præcepta; secundum per figurativa, ut de agno paschali et similia. Quibus data est? Semini Abrabæ in duodecim tribus, quæ a duodecim filiis Israel processerunt.

Hic potest quæri quare istis solis? Ad quod dici potest, quod ideo illi populo, et non alteri sit data, quia in figura fuit proposita. Unde Apostolus: «Omnia in figura contingebat illis (1 Cor. x, 11),» et sufficiebat in uno ostendere, quod causa figuræ et exempli proponebatur a Deo. Sed nova lex omnibus imperatur, quæ non figura, sed res ipsa figurata erat; et cum essent in populo illo aliqui perfecti, mediocres, pessimi, perfectis in signum fuit data; mediocribus in pædagogum, ut facienda doceret, vitanda prohiberet, errata puniendo corrigeret; pessimis ab irato Judice in vindictam data est, ut qui in sordibus est, amplius sordesceret. Contra bonis a pio Patre provisum est, ut qui justus est, iustificetur amplius. Quando data est? Quinquagesimo die ab exitu de Ægypto, et immolatione agni paschalis. Sic et nova lex data 1102 est apostolis, id est spiritus scribens in corde, quinquagesimo die post immolationem veri Agni, id est Christi. Ubi? In monte Sina, sicut sermo perfectionem Novi Testamenti continens, quem fecit Christus in monte. In Veteri Testamento sicut in Novo, tria

(76) In hæc verba desinit manuscriptum codex Lyraus, sub ultima ultimæ paginæ linea appositum, quasi ad proxime sequentem paginam referenda, quæ deest, et quam probabiliter aliæ secutæ fuerant

continentur; promissa, sacramenta, præcepta. Promissa Veteris, temporalia bona, unde et Vetus dicitur, in quibus tamen, licet obscure, figurabantur æterna promissa Novi, et beatitudo æterna. Sacramenta illius, ut circumcisio, quæ et ante legem, et observantia Sabbati, sacrificia multa veri Agni Paschalis et similia, quæ cum non essent prius, superaddita sunt in lege, per quam etiam futura veritas manifestius quam prius monstrabatur, etiam adhuc occulta. Sacramenta Novi [testamenti] baptismus, etc. Ideo autem bruta animalia sibi Deus immolari voluit, ut populum in suo cultu exerceret, et eos ab idololatria removeret, ne scilicet ea dæmoniis immolaret. Nunc de præceptis restat dicere. In præceptis comprehenduntur naturalia et figurativa. Naturalia dicuntur illa decem, quæ a naturali lege manant, nec sunt in scripta lege inchoata, sed renovata, quia per peccata erant deleta. Hæc sunt illa decem mandata, quæ et moralia dicuntur, nec sunt terminata in nova lege, imo perfectius adimplata. Figurativa ad tempus data sunt, ad futuram veritatem præsignandam provisum a Deo, et veritate adimplata, finem acceperunt. In illis decem præceptis dilectio Dei et proximi imperatur; tria quæ in prima tabula, ad dilectionem Dei; septem alia, quæ in secunda tabula, quæ ad dilectionem proximi referuntur (76).

ad hujus tractatus integritatem; quod, ut ex præcedentibus conjici potest, non nisi ad magnum legendum, et vel etiam ipsius Catholicæ doctrinæ contigit dispendium.

VEN. HILDEBERTI

BREVIS TRACTATUS

DE SACRAMENTO ALTARIS.

(Ex ms. Colbertino, n. 2262. Nunquam editus.)

1103 Quis capiat intellectus qualiter caro Christi quotidie de cælis ad nos in altare, et ab altari in nos venit, nec tamen cælos deserit unde venit? Utenim a cælis prius venit ad nos Christi divinitas, sic et nunc inde venit ad nos ejus humanitas; utque a cælis venit divinitate, nec tamen discessit inde, sic et nunc a cælis venit humanitate, quæ tamen semper ibidem persistit. Et sicut divinitas venit per humanitatem, ita et humanitas inde venit per divinitatem. Deus tum per humanitatem suam manifeste, et homo nunc per suam deitatem occulte. Tunc Deus sensibiliter, nunc homo insensibiliter. Tunc Deus humane, et nunc homo divine. Nec

homo solum in spiritu suo, sed et in carne sua, nec sine divinitate sua, sed cum sua, et in sua, et ex sua divinitate, et ideo totum geritur divine. Quid enim divinius quam quod Christi corpus, cum caro sit, et non spiritus, cibus tamen est non carnis et corporis, sed spiritus et mentis. Cibus quidem interioris hominis est, nec tamen humanus, sed divinus spiritualiter et divino in spiritum vadens, non se in spiritum convertens, sed spiritum spiritualiter et divine pascens, spiritualiter intrans, spiritualiter operans. Via spirituali a cælis adveniens, via spirituali ad cælum rediens. Quod corpus cum apud nos est, et in cælis est; apud nos quoque diversis in