

S. H. Z. Vol. 9.

H. Vandy

400

400-23

1.574





COMMENTARII  
IN UNIVERSOS  
S. DOCTORIS ANSELMI,  
ARCHIEPISCOPI CANTUARIENSIS, ET TOTIUS  
Angliae Primatis, Theologicos, Dogmaticos,  
Polemicos, Scholasticos, Tractatus.

TOMUS TERTIUS  
ET POSTREMUS,

CONTINENS DIALOGUM DE CASU DIABOLI, ET LIBROS,  
cur Deus homo : quibus, quasi appendix, adjungitur major pars  
Meditationis de Redemptione humana. Atque insuper continens  
librum de conceptu Virginali et originali peccato, Tractatumque  
de concordia præscientiæ, prædestinationis et gratiæ cum  
libero arbitrio. Quibus accedit in appendice Dialogus  
inscriptus, *de Grammatico*,

AUTHORE

P.M.Fr. ILDEFONSO OLIVARES,  
Theologo Doctore, Olim Abate Regii Cœnobii S. Be-  
nediti Vallis-Oletani, deinde Diffinitore sue Congre-  
gationis, Ordine primo, postmodum Abate Collegii S.  
Vincentii Salmanticensis, ac demum totius Congrega-  
tionis Visitatore Generali.

CUM SUPERIORUM PERMISSU.

---

SALMANTICÆ:

IN TYPOGRAPHIA ANDREÆ GARCIA RICO,  
ANNO MDCCCLXXXV.





**N**OS MAGISTER Fr. PAULUS VALCARZEL,  
Congregationis S. Benedicti , Hispaniae et Angliae Generalis &c.  
Tenore præsentium facultatem , quantum ad Nos attinet , impertimus  
R. A. P. M. Fr. Ildefonso Olivares , Theologo Doctori , nostræ Congreg.  
Mag. et Abbatii Collegii Salmanticensis D. Vincent. Mart. Sacri,  
ut ab his , ad quos spectat , valeat procurare et obtinere facultates et  
licent. ut prælo dentur , et in publicum prodeant Comment. in Libb. S.  
P. N. Anselmi de casu diab. cur Deus homo , de conceptu Virg. et origin.  
peccat. de concord. præsc. prædest. et grat. simul cum dial. de Grammatico  
pro appendice : quoniam à Viris probis et doctis nostræ Congreg. jus-  
su nostro recognita et accuratissimè examinata sunt , et in eis nihil San-  
ctæ fidei , bonis moribus , nec Regio juri contrarium invenitur. In quo-  
rum fidem præsentes litt. manu nostra subscriptas , per nostr. Secretar.  
signatas , et Sigillo Officii nostri munitas fieri jussimus in hoc nostro Mo-  
nasterio S. Claudii Legion. die quarto Nov. anni Dom. mill. septing.  
octogess. tertio.

*Mag. Fr. Paulus Valcarzel. Gener. Cong. S. B.*

De mandato Rmi. P. N. Gener.

*Fr. Martinus Garcia Tabuio.*

Secretarius.

**NOS LOS PROVISORES , GOBERNAORES , Y VICARIOS**  
*Generales de esta Ciudad y Obispado de Salamanca , Sede Episco-*  
*pali vacante , &c.*

**P**OR quanto de nuestra Orden se ha visto y reconocido la Obra in-  
titulada *Commentarii in universos Sancti Doctoris Anselmi Cantuarien-  
sis Archiepiscopi; Dogmaticos, Polemicos Scholasticos tractatus* , Tomo tercero  
et post. por el Rmo. P. M. Fr. Geronimo Ridozes , del Orden de nues-  
tro P. San Francisco el Grande de esta Ciudad , y Catedratico de Vis-  
peras de la Universidad de ella : Declaramos no contiene cosa alguna  
contra los dogmas de nuestra Santa Fe Catolica , y buenas costumbres.  
Dado en Salamanca á veinte y ocho de Junio de mil setecientos ochen-  
ta y quatro : y lo firmò uno de sus Señorías.

*Licenc. Piñuela.*

*Antemi*

*Juan de Andraea*

*y Larragoiti.*

**DON PEDRO ESCOLANO DE ARRIETA, DEL CONSEJO**  
de S. M. su Secretario, y Escribano de Cámara mas antiguo, y de  
Gobierno del Consejo.

Certifico que por los Señores de él se ha concedido licencia  
al R. P. M. Fr. Alonso Olivares, actual Abad del Colegio  
Benedictino de la Ciudad de Salamanca , para que por una vez  
pueda imprimir y vender el tercer Tomo de la Obra que ha com-  
puesto , intitulada Comentarios de San Anselmo , con tal que  
sea en papel fino , y buena estampa , y por el Original que va  
rubricado y firmado en la primera y ultima foja por mi , y las  
demas por Don Vicente Camacho, Oficial segundo de la misma  
Escribania de Cámara de Gobierno , à cuyo cargo está el des-  
pacho de esta Comision , guardando en la Impresion lo preve-  
nido , y dispuesto en las Leyes , y Pragmaticas de estos Reynos,  
presentando al Señor Juez de Imprentas , ó persona que nom-  
bre el papel en que se haya de executar , entregando un exem-  
plar impreso en la Real Biblioteca de S. M. , otro en la del Esco-  
rial , y trayendo quattro al Consejo junto con el Original , para  
darles el destino que está prevenido , y sin que resulte por Cer-  
tificacion , à continuacion de esta licencia haberse cumplido, el  
Impresor no entregue la Obra , ni se proceda à su venta , pena  
de ser denunciada. Y para que conste , doy la presente , que fir-  
mo en Madrid à once de Marzo de mil setecientos ochenta y  
quattro.

**Don Pedro Escolano  
de Arrieta.**

VENERABILI, ATQUE SAPIENTISSIMÆ  
Congregationi Benedictinæ Vallis-Oletanæ.

**V**ALDE religiosa, pia, doctissimaque Congregatio, cum ab adolescentia mea portare jugum decreverim sub nostri Magni Patriarchæ Benedicti Sancta Regula, atque in Regio Religiosissimo, reclusione, cultuque Divino Cœnobio Benedictino Vallis-Oleti celeberrimo vota mea Deo nuncupaverim: cumque postmodum in vestris Scholis liberales artes, Sacramque Theologiæ sub Magistris Ordinis excoluerim facultatem, ubi et vehementem S. Doctoris Anselmi, ipsiusque subtilissimæ, piissimæ, solidissimæ doctrinæ imbibi amorem: et cum denique ex hoc sacro cœtu duo tantum Salmantini Doctores (saltem quos ego sciam) faciendi Commentarios super Theologica S. Doctoris opera propositum conceperint, Eminentiss. videlicet Cardinalis de Aguirre unus, Rev. admodum P. M. Lardito alter; qui tamen, præterquamquod non in declaracione, et illustratione litteræ textus suam intentionem, attentio nemque præcipuam, aut magis laboriosam occuparunt, in medio itinere ambo steterunt; ego verò, Deo propitio, totam hanc percucurri viam, atque terminum attigi, et possedi; jure optimo cogitavi Tibi tum meæ, tum præfatorum Sapientium Commentatorum Matri, has, quæ verè ad te pertinent, super nostrum Doctorem Anselmum integras meas commentationes ad protegendum offerre. Non recusasti, ut Pia Mater, eas agnoscerे opus unius ex filiis tuis, tametsi tuam omnino non referant sapientiam, et dignitatem. Itaque jam ex hoc ipso à te exigendi jus habeo, facias, ut Juvenes Benedictini Sacræ Theologiæ studentes in tuis Scholis, manibus continuò versent, legant, ac relegant, simul cum his Commentariis Theologica S. Doctoris opera. Nec mirum; cum à Regio Supremo Senatu jussum, stabilitumque sit Benedictinos in Aulis Universitatis Salmantinæ S. Anselmi Theologiam docere debere. Et cur non sint Anselmianam Theologiam edocendi Benedictini, cum jus

adsit Anselmo, ut omnes Theologi Doctores secundum ipsam  
æquè præcipuè ac secundum Augustinianam, et Thomisticam  
legant, ac doceant? Nonne enim Author ipse audit Scholasticæ  
in Theologia methodi? audit profecto.

Negavit hoc, repulsa assertione P. Mabillonii, hodiernus  
quidam Augustinianus scriptor, et Valentinus Doctor, hanc  
utilissimam inventionem Berengario quondam hæretico tribuens,  
aut etiam Venerabili Lanfranco primùm Monacho, et Abbatii  
Benedictino, deinde in Anglia Cantuariensi Archiepiscopo. Sed  
immerito prorsus. Sapientissimus P. Mabillonius, cuius his de  
rebus judicium exactissimum ab omnibus reputatur, in sua præ-  
fatione in part. 2. sœculi sexti Ordin. S. Bened. §. 2. 3. 4. 5.  
fusiùs de Berengario pertractat, de illius hæresi, confessionibus  
in variis Conciliis prolatis, multiplicique in eamdem hæresim  
relapsu, de ipsius itidem resipiscientia, et pœnitentia per aliquot  
ultimos vitæ suæ annos peracta, ac denique de morte ejusdem  
intra Catholicæ Ecclesiæ signum. Agit similitè in eodem loco  
de Authoribus Catholicis, qui adversus Berengarium, ejusque  
errorem scripserunt, inter quos Lanfrancus extitit. Hunc sicut  
et omnes alios attentè, et diligentè legit Doctissimus Mabillo-  
nius, et tamen in eo stylum scholasticum non invenit. Et me-  
ritò quidem: stylus quippe ejus partim historicus est, partim po-  
lemicus. Alium autem theologicum tractatum nullum edit Lan-  
francus.

Sic et Berengarii scripta, sive quæ vulgata, sive quæ indi-  
ta remanserunt, pari studio perlegit Mabillonius, et tamen ne-  
que in eo methodum scholasticum advertit. Et quanam ratione  
adverteret, cùm Guilmundus prius Benedictinus Monachus, pos-  
tea Cardinalis, et Archiepiscopus Aversanus, qui, ut Berenga-  
rium impugnaret, intimius in ipsius sensa penetraverat, de illo  
scripserit: Is ergo cum Juveniles adhuc in Scholis ageret annos,  
ut ajunt qui eum tunc noverunt, elatus ingenii levitate, ipsius  
Magistri sensum non adeo curabat, Condicipulorum pro nihilo  
reputabat, libros insuper artium contemnebat. Sed cum per se  
attin-

attingere Philosophiaæ altioris secreta non posset (neque enim homo ita acutus erat; sed et tunc temporis liberales artes intra Galliam pene obsoleverant) novis saltēm verborum interpretationibus, quibus etiam nunc nimium gaudet, singularis scientiæ laudem sibi arrogare, et cujusdam excellentiæ gloriam venari, qualitercunque poterat, affectabat. Factumque est, ut pompatico incessu, sublimi præ cæteris suggestu, dignitatem Magistri potius simulans, quām rebus ostendens .. Doctorem sese artium pæne inscius profiteretur. Si is ergo erat Berengarius; si non adeo acutus, ut per se altioris philosophiaæ secreta attingere posset; si liberales aliunde artes tunc temporis intra Galliam obsoleverant; proculdubio Berengarius metaphysicam, quæ altior est Philosophia, ignorabat; sine qua tamen methodum scholasticam instituere non potuit. Usus quidem est Berengarius præter varias Patrum perversè intellectas auctoritates, quibusdam sophisticis rationibus pro suæ hæresis defensione; sed ista fallendi ars Scholasticæ Theologiæ rationem non constituit. Ea usi sunt Ariani, maxime Eunomius, et hæretici alii, nec propterea ab ulla dicentur Authores stylî, aut methodi scholasticæ.

Methodus itaque ista in Sacra Theologia in eo consistit, quod dogmata fidei, quæ ex SS. Patribus vel in Conciliis, vel extra stabilita supponit, quorum verba quandoque exprimit, aliquando tacet, metaphysicis potius quām physicis rationibus, recta logica utendo, probat, declarat, illustrat, Consistit etiam in eo, quod ad evitandas æquivocationes, et confusiones in rerum divinarum intelligentia, distinctionibus utitur, et præcisionibus, ac conceptibus essentialibus metaphysicis. Illud insuper facit, quod assertiones suas ita distribuit, et ordinat, ut ad nostrum concipiendi modum una ē vestigio, seu proximè dæducatur ex alia. Ac tandem digressiones vitat, recta tendit in finem, objicit contra sua asserta, et ad objecta respondet. Id totum in omnibus, aut fere omnibus suis Theologicis tractatibus, sed in Monologio præsertim fecit noster Anselmus, et ante illum nullus aliis. Quapropter verum est Sapientissima Congregatio, quod

magnus asseruit Mabillonius, confirmaverunt doctissimi PP. Cellarius, et Authores historiæ litterariæ Galliæ ( quorum verba in nostris præfation. ad tom. 1. et 2. recitata manent ) Anselmum scilicet Scholasticæ Theologiæ instituisse methodum. Quod et Magnus, ac Sapientissimus Pontifex Benedictus XIV. in verbis in præfat. hujusce 3. volum. à me relatis expressit dicens : Anselmum *Scholam Theologicam instituisse*.

Rectè itaque dixi jus S. Anselmum habere ut omnes Theologi Scholæ Doctores æquè legant, ac doceant juxta doctrinam Anselmianam, ac secundum Augustinianam, et Thomisticam. Justum nanque est ut æque gratos se ostendant, et exhibeant. Sed si hoc justum est, justius, ac justissimum est Benedictinos Scholasticos Monachos, sed præcipue nostræ Congregationis manibus frequentissimè versari, legere, ac intensè meditari scripta theologica cedro digna S. Doctoris. Nunquid justissimum non est filios magno in pretio habere, nec facile pro aliena commutare hæreditatem, quam eis reliquere sui parentes ? Nonne eam avidius, magisque excolunt, quam alias, si quas habent, acquisitas posessiones ? Id feci in his, quos tibi, pia Mater, dico Commentarios, ut tanquam partum unius ex filiis tuis in pretio habeas, honores et protegas ; faciasque ut alii filii tui in posterrum imitentur exemplum : quòd consequeris, si jubeas, si foveas, si faveas, si horteris, si præmia tribuas, et honores.

Vester minimus filius et servus  
Fr. Ildephonsus Olivares.

SUPPLEMENTUM AD INDICEM THEOLOGICAR. QUÆSTION.  
positum in fronte 2. Tomi.

**U**TRUM Angeli boni prædestinati, sive electi fuerint ad gloriam ex suis De Angelis. meritis per gratiam tamen Dei factis, l. tria capp. prima de casu diab. simul cum præfat. nost. et Commentario.

Utrum perseveraverint præmoti, seu prædeterminati gratia intrinsecus efficaci sensu Thomistico, vel Augustiniano, an alio sensu, et non Jesuitico. l. ibidem.

Cur Angeli, qui non perseveraverunt, non perseveraverint, an quia Deus illis non dedit perseverantiam, an potius, quia illi perseverantiam accipere noluerunt. l. ibid. et comm. in duo capp. postrema.

Utrum qui perseveraverunt, non possint jam peccare, et cur? l. cap. 6. et 25. ipsius Dial. et Comm.

Quodnam fuerit motivum peccati eorum, qui non perseveraverunt, et utrum potuerint appetere omnimodam similitudinem cum Deo? l. cap. 4. ejusd. Dialog. cum Comment.

An potuerint certam scientiam habere peccati sui futuri. l. cap. 21. ejusd. Dial. cum Comment.

An peccare potuerint in primo instanti sue existentiae. l. capp. 12. 13. 14. ips. Dial. cum Comment.

An sint naturaliter inflexibles, seu inconvertibles a malo. l. cap. 17. huj. Dialog.

An supposito originali peccato, rationibus possit probari necessariis sine Scriptura existentia Incarnationis pro aliquo tempore. l. præf. ad lib. cur Deus homo cum Com. De Incarnatione.

An fuerit ita necessaria, saltem in sententia D. Anselmi, ut etiam attenta absoluta potentia non potuerit Deus non incarnari. l. cap. 12. l. 1. cur Deus homo cum seqq. usque ad cap. 18. cum Comment. et adde cap. 19. et 4. lib. 2.

An saltem fuerit ita necessaria, ut secundum potentiam ordinatam, vel ordinariam, nequiverit Deus illam non decernere. l. ibid.

An attenta eadem potentia fuerit necessaria cum eisdem circumstantiis nascendi ex genere Adami, patiendi, et moriendi. l. capp. 8. 10. 11. 19. 20. cum Comment.

An sit in Christo una tantum persona? l. cap. 6. lib. de fide Trinit. et 9. lib. 2. cur Deus H. De Christo.

An duæ naturæ sint in Christo perfectæ, et non una ex duabus composita, vel ex conversione unius in aliam. l. id. cap. 9. et 7. lib. 2.

An Christus habuerit strictum præceptum moriendi? l. cap. 9. 10. lib. 1. cur Deus H. et 11. 17. 18. lib. 2.

An sine stricto præcepto mortuus fuerit propriè ex obedientia. l. ibid. et medit. in fine.

An supposita infalibili veritate prophetarum Sacrae Scripturæ, et veritate æquè certa fidei B. V. Mariae de morte Christi futura, fuerit liber in moriendo? l. capp. 17. 18. lib. 2.

An Christus etiam ut homo sit impeccabilis. l. cap. 10. lib. 2.

An impeccabilitas, præceptum, et libertas in Christo simul conjungi queant. l. capp. 10. 17. 18.

An meritum Christi fuerit infinitum. l. capp. 14. 15. lib. 2. cum c. 21. lib. 1.

*An satisfactio Christi pro peccatis sit superabundans, et infinita.* l. ibid.

*An fuerit ex rigore justitiae.* l. capp. 19. et 20. lib. 2.

*An Adamo non peccante Christus veniret.* l. cap. 25. de casu diab. et 18. lib. 1. cur D. H.

*An scientia Christi etiam in quantum homo est, omnia perfectè sciat, immò et sit infinita.* l. cap. 13. lib. 2.

*An possit dici, quod Christus patiens fuerit miser.* l. cap. 12. ej. lib.

*An contraxerit, vel saltem debuerit contrahere peccatum originale.* l. c. 16. ej. lib. et totum lib. de conceptu Virgin. et origin. peccato.

*An gratia Dei possit acquiri viribus naturalibus liberi arbitrii.* l. cap. 3. quæst. 3. lib. de conc.

*An sit gratia præveniens, et subsequens.* l. ibid. cap. 4.

*An sit gratia sufficiens, et gratia efficax.* l. capp. 3. 4. 5. 6. 7. dial. de lib. arbitr. cum præfat. ad dialogum de veritate et capp. 4. 5. 6. 7. 10. quæst. de conc. gratiæ cum lib. arb. et cap. 18. de casu diaboli.

*An efficiacia gratiæ consistat in collectione, et conspiratione multarum gratiarum, et auxiliarum præparatorum ab absoluta, et efficaciæ Dei voluntate.* l. quæst. 2. de conc. prædest. et cap. 2. et 3. de casu diab.

*An omnibus omnino hominibus detur gratia sufficiens.* l. capp. 3. 6. 7. q. 3. de concord.

*An ad vincendam gravem temptationem gratia speciali indigeamus.* l. præf. ad Dial. de veritate. et cap. 4. q. 3. de conc.

*An gratia justificans sit principium meriti.* leg. cap. 12. quæst. 3. de concord.

*An homo justus possit mereri augmentum gratiæ, et alia præmia, præsertim vitam æternam.* l. capp. 2. 3. q. 3. de conc.

*An fides possit haberi sine auxilio gratiæ.* l. capp. 2. 6. et 7. quæst. 3. de concord.

*An sine justitia, et charitate fides vivat.* l. cap. 2. ej. quæst. et in Monolog. cap. 77.

*Quid sit peccare.* l. cap. 11. lib. 1. cur D. H.

*An omne peccatum secundum malitiam sit tantum carentia rectitudinis debite.* l. c. 9. 10. 11. 16. 20. 26. 27. de casu diab. et capp. 5. et 6. de conceptu Virg. et cap. 7. q. 1. de conc. et ult. q. 3.

*An peccatum mortale sit simpliciter infinitum in ratione offensæ.* l. cap. 21. lib. 1. cur D. H.

*An Deus sit causa peccati.* l. capp. 1. 20. 27. de casu diab. et 7. quæst. 1. de conc. et ult. quæst. 3.

*An Deus faciat actum peccati, sive entitatem actus voluntate quadam permisiva.* l. cap. ultim. de casu Diabol. et 20. cum Comment. et 14. quæst. 3. de concord.

*An Deus præmoveat sola generali motione ad entitatem actus peccati.* l. cap. ult. de casu Diab. et ult. q. 3. de conc.

*Altas quæst. præsertim de peccato orig. facile poterit Lector frequens, et reflexivus excitare, atque determinare.*

INDEX TEXTUUM SACRÆ SCRIPTURÆ, QUI A S. DOCTORE  
Anselmo citantur.

- M**asculum, et fæminam fecit eos. Lib. de concept. Virg. cap. 9. pag. 470. Genes. 1.  
Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine &c. Ibidem Job. 14. v. 4.  
cap. 7. pag. 463.
- Constituit terminos populorum juxta numerum Filiorum Israel. Lib. 1. cur Deuteron. 3.  
Deus H. cap. 18, pag. 1270.
- Quis est homo, qui vult vitam &c. Quæst. 3, de concord. cap. 1. Psalm. 33.  
In iniquitatibus conceptus sum &c. De concept. Virg. cap. 7. pag. 463. Psalm. 50.  
Spiritus vadens, et non rediens. De conc. quæst. 3. cap. 8. pag. 191. Psalm. 77.  
Non repellet Dominus plebem suam. De concord. quæst. 3, cap. 2. Psalm. 93.  
De torrente in via bibet: Cur Deus H. lib. 1. cap. 9. pag. 200. Psalm. 109.  
Qui vivit in æternum creavit omnia simul. Cur Deus homo. lib. 1. cap. 18. Eccles. 18. v. 1.  
Justi autem in perpetuum vivent. De conc. quæst. 3. cap. 2. Sapient. 5.  
Si volueritis, et audieritis me, bona terra comedetis. De concord. quæst. 3, Isaia 1. v. 19.  
cap. 1.
- Convertimini ad me: Ibid. cap. 6. Ibid. 45.  
Oblatus est, quia ipse voluit. Cur Deus homo, Lib. 1, cap. 10, pag. 213, Ibid. 53.  
Qui irascitur Fratri suo, reus erit iudicio. De conc. q. 3. cap. 7. Matth. 5.  
Venite ad me omnes, qui laboratis &c. De conc. q. 3. cap. 1. Ibid. 11.  
Pater, si possibile est transeat a me Calix iste, veruntamen non sicut ego Ibid. 26.  
volo. Lib. 1. cur Deus H. cap. 8.
- Pater si non potest Calix hic transire, nisi bibam illum, fiat voluntas tua. Ib. Ibid.  
Auge nobis fidem. De conc. q. 3. cap. 6. Luc. 17.  
Mea doctrina non est mea. Cur D. H. cap. 9. Joann. 7. v. 16.  
Qui facit peccatum, servus est peccati. Lib. 1. cur Deus homo, cap. 7. Ib. 8. v. 34.  
pag. 191.
- Si dixero, quia non scio, ero similis vobis mendax; Lib. 2. cur Deus homo, Joann. 8. v. 33.  
cap. 10.
- Non veni facere voluntatem meam, sed voluntatem ejus, qui misit me. Ibid.  
Cur Deus homo. cap. 8.
- Ego pono animam meam, et iterum sumo eam: Lib. 1, cur Deus homo, Ibid. 10.  
cap. 10. pag. 213.
- Sins me nihil potestis facere. De conc. q. 3. cap. 1. Ibid. 15.  
Et nemo venit ad me, nisi Pater traxerit eum: De conc. q. 3. cap. 1. Ibid. 13. v. 44.  
Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio; Lib. 1. cur Deus homo, cap. 8, Ibid. 14.  
pag. 196.
- Si mundus vos odit: De conc. q. 3. cap. 8. Ibid. 15.  
Calicem, quem dedit mihi Pater, non bibam illum? Lib. 1. cur Deus homo. Ibid. 18.  
cap. 8. pag. 196.
- Lex autem subintravit, ut abundaret delictum: De concept. Virg. cap. 22, Rom. 5, v. 20.  
pag. 501.
- Quod odi, illud facis: De conc. q. 3. cap. 7. Rom. 7.  
Nihil damnationis est his, qui sunt in Christo Jesu. Lib. de concept. Virg. Ibid. 8.  
cap. 4. pag. 451.
- Proprio Filio suo non pepercit. Lib. 1. cur Deus H. cap. 8. Ibid. 8.  
Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysem: Ibid. cap. 22, pag. 470. Ibid. 5.  
Quos præscivit, et prædestinavit: De conc. cap. 5. q. 3. Ibid. 8.

(VIII)

- Ibid. 9. *Cujus vult miseretur, et quem vult indurat* : Ibid. cap. 4. quæst. 3.
- Ibid. *Neque volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei* : Ibid. cap. 3. et 5.
- Ibid. 10. *Omnis, qui invocaverit nomen Domini, salvus erit*. De concord. quæst. 8. cap. 6.
- Ibid. 11. *Quis prior dedit, et retribuetur ei?* Ibid. cap. 3.
1. Cor. 2. *Si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent*. Lib. 2. cur Deus H. cap. 15. pag. 382.
- Ibid. 4. v. 7. *Quid habes, quod non accepisti?* De casu diaboli cap. 1. pag. 1.
- Ibid. *Quid habes, quod non accepisti?* De conc. quæst. 3. cap. 3.
1. Cor. 3. *Neque, qui plantat, est aliquid, neque, qui rigat, est aliquid*: De conc. cap. 6. quæst. 3.
- Ibid. 9. *Hilarem enim datorem diligit Deus*: Lib. 1. cur Deus H. cap. 16.
2. Cor. 22. *Bonus ador sumus Deo*: De conc. cap. 8. q. 3.
- Galat. 5. 7. *Quæ per dilectionem operatur*. Lib. 1. cur Deus H. cap. 20.
- Philipp. 2. *Humiliabit semipsum, factus obediens usque ad mortem*. Lib. 1. cur Deus H. cap. 8. pag. 196.
- Ibid. 2. *Propter quod et Deus exaltavit illum*: Lib. 1. cur Deus H. cap. 9.
- Hebr. 5. *Dicavit ex his, quæ passus est, obedientiam*: Lib. 1. cur Deus homo. cap. 8. pag. 196.



# INDEX CAPITUM OPERUM S. ANSELMI

## in hoc tertio volumine contentorum.

### DE CASU DIABOLI. Pagina 3.

- CAP. I.** Quod etiam ad Angelos dicatur: Quid habes, quod non accepisti, et à Deo non sit nisi bonum, et esse: et omne bonum sit essentia, et omnis essentia bonum. Ib.
- CAP. II.** Cur videatur Diabolus ideo non accepisse perseverantiam, quia Deus non dedit. Pag. 11.
- CAP. III.** Quod ideo Deus non dedit, quia ille non accepit. Pag. 14.
- CAP. IV.** Quomodo ille peccavit, et voluit esse similis Deo. Pag. 32.
- CAP. V.** Quod boni Angeli ante casum malorum peccare potuerunt. Pag. 38.
- CAP. VI.** Quomodo boni confirmati sunt in suo statu, et mali in causa suo. Pag. 42.
- CAP. VII.** Quæstio, an voluntas, et ejus conversio, ad quod non debet, sit ipsum malum, quod malos facit: et cur non possit rationalis creatura per se de malo converti ad bonum, sicut potest de bono ad malum. Pag. 47.
- CAP. VIII.** Quæstio proposita resolvitur: Quod voluntas, et ejus conversio non sit ipsum malum. Pag. 52.
- CAP. IX.** Quod injustitia sit ipsum malum, et sit nihil. Pag. 58.
- CAP. X.** Quomodo malum videatur esse aliquid. Pag. 61.
- CAP. XI.** Quod malum, et nihil non possint per nomen suum probari aliquid esse, sed quasi aliquid. Pag. 64.
- CAP. XII.** Quòd Angelus à se non potuit habere voluntatem primam, et quòd multa dicuntur posse aliena potestate, et non posse aliena impotentia. Pag. 70.
- CAP. XIII.** Pag. 85.
- CAP. XIV.** Quòd similitèr sit, si solo accepta est voluntas rectitudinis; et idcirco utramque voluntatem accepit simul, ut et justus, et ut beatus esset. Pag. 98.
- CAP. XV.** Quod justitia sit aliquid. Pag. 103.
- CAP. XVI.** Quod injustitia non sit nisi absentia debitæ justitiæ. P. 109.
- CAP. XVII.** Cur desertor Angelus non possit redire ad justitiam. P. 111.
- CAP. XVIII.** Quomodo malus Angelus se fecit injustum, et bonus se justum: et quod malus sic debet Deo gratias pro bonis, quæ accepit, et deseruit, sicut bonus, qui servavit accepta. P. 112.
- CAP. XIX.** Quod voluntas, in quantum est, bonum sit; et nulla res malum sit. P. 118.

CAP.

- CAP. XX.** Quomodo Deus faciat malas et voluntates , et actiones ; et quomodo accipiuntur ab eo. P. 121.
- CAP. XXI.** Quod malus Angelus non potuit præscire se casurum esse. Pag. 129.
- CAP. XXII.** Quod scivit se non debere velle hoc , quod volendo peccavit , et debere puniri , si peccaret. P. 139.
- CAP. XXIII.** Quod non debuit scire, quia, si peccaret , puniretur. 141.
- CAP. XXIV.** Quod etiam bonus Angelus hoc scire non debuit. P. 149.
- CAP. XXV.** Quod ille , etiamsi hoc solo dicitur jam non posse peccare , quia nunc habet hanc scientiam ex casu Diaboli , tamen illi sit ad gloriam. P. 154.
- CAP. XXVI.** Quid horremus , audito nomine mali , et quid facit opera, quæ dicitur injustitia facere , cum ipsa , et malum nihil sit. P. 157.
- CAP. XXVII.** Unde venit malum in Angelum , qui bonus erat. P. 160.
- CAP. XXVIII.** P. 165.

## LIBRI DUO , CUR DEUS HOMO. Pag. 169,

## PRÆFATIO. Ibid.

Liber primus. Pag. 177.

- CAP. I.** Quæstio , de qua totum opus pendet. Ibid.
- CAP. II.** Quomodo accipienda sunt ea , quæ dicenda sunt. P. 179.
- CAP. III.** Objectiones infidelium , et responsiones fidelium. P. 183.
- CAP. IV.** Quod hæ responsiones videantur infidelibus sine necessitate; et quasi quædam picturæ. P. 185.
- CAP. V.** Quod redemptio hominis non potuit fieri per aliam, quam per Dei Personam. P. 187.
- CAP. VI.** Qualiter reprehendant Infideles , quod dicimus Deum morte sua nos redemisse , et sic dilectionem suam erga nos ostendisse, et pro nobis expugnare diabolum venisse. P. 188.
- CAP. VII.** Quod nullam diabolus habebat justitiam adversus hominem: et quare videatur habuisse , et cur Deus hoc modo hominem liberaverit. Pag. 190.
- CAP. VIII.** Quomodo , licet humilia , quæ dicimus de Christo , non pertineant ad divinitatem , tamen inconveniens videatur infidelibus ea de illo dici secundum hominem . et unde illis videatur idem homo non sponte mortuus esse. P. 195.
- CAP. IX.** Quod sponte mortuus sit , et quid sit , factus est obediens usque ad mortem : et propter quod Deus illum exaltavit ; et non veni facere voluntatem meam ; et proprio Filio suo non pepercit: et non sicut ego volo , sed sicut tu vis. P. 199.
- CAP. X.** Item de eisdem : quomodo aliter recte intelligi possunt. 212.
- CAP. XI.** Quid sit peccare , et pro peccato satisfacere. P. 221.

CAP.

(XI)

- CAP. XII. Utrum sola misericordia , sine omni debiti solutione , de-  
ceat Deum peccata dimittere- P. 227.
- CAP. XIII. Quod nihil minus sit tolerandum in rerum ordine , quam  
ut creatura Creatori debitum honorem auferat , et non solvat, quod  
aufert. P. 239.
- CAP. XIV. Cujusmodi honor Dei sit poena peccantis. P. 240.
- CAP. XV. Si Deus vel ad modicum patiatur honorem suum viola-  
ri. Pag. 243.
- CAP. XVI. Ratio , Cur numerus Angelorum , qui ceciderunt , resti-  
tuendus sit de hominibus. P. 248.
- CAP. XVII. Quod alii Angeli pro illis non possint restitui. P. 261.
- CAP. XVIII. Utrum plures futuri sint sancti homines , quam sint ma-  
li Angeli. P. 267.
- CAP. XIX. Quod homo non possit salvari sine peccati satisfactio-  
ne. Pag. 284.
- CAP. XX. Quod secundum mensuram peccati oporteat esse satisfactio-  
nem ; nec eam homo per se facere possit. P. 290.
- CAP. XXI. Quanti ponderis sit peccatum. P. 300.
- CAP. XXII. Quam contumeliam fecit homo , cum se permisit à diabolo  
vinci , pro qua satisfacere non potest. P. 305.
- CAP. XXIII. Quid abstulit Deo , cum peccavit , quod reddere ne-  
quit. Pag. 306.
- CAP. XXIV. Quod quandiu homo non reddit Deo , quod debet , non  
possit esse beatus ; nec excusat impotentia. P. 309.
- CAP. XXV. Quod ex necessitate per Christum salvetur homo. P. 319.

LIBER SECUNDUS. Pag. 325.

- CAP. I. Quod homo á Deo factus sit justus , ut Deo fruendo beatus  
esset. Ibid.
- CAP. II. Quod homo non moreretur , si non peccasset. P. 330.
- CAP. III. Quod cum corpore , in quo vivit in hac vita , homo resur-  
get. Pag. 334.
- CAP. IV. Quod de humana natura perficiet Deus , quod incœ-  
pit. Pag. 336.
- CAP. V. Quod , quamvis hoc necesse sit fieri ; tamen hoc non faciet,  
cogente necessitate : et quæ sit necessitas , quæ aufert gratiam , aut mi-  
nuit , et quæ necessitas augeat. Pag. 341.
- CAP. VI. Quod satisfactionem , per quam salvatur homo , non possit  
facere nisi Deus homo. P. 346.
- CAP. VII. Quod necesse sit eumdem ipsum esse perfectum Deum, et per-  
fectum hominem. P. 348.

(XII)

- CAP. VIII. Quod ex genere Adæ, et de Virgine fœmina Deum oporteat assumere hominem. P. 351.
- CAP. IX. Quod necesse sit Verbum solum, et hominem in unam convenire personam. P. 357.
- CAP. X. Quod idem homo non ex debito morietur: et quomodo possit, vel non possit peccare; et cur Ille, vel Angelus de sua justitia laudandus sit, cum peccare non possint. P. 360.
- CAP. XI. Quod moriatur ex sua potestate; et quod mortalitas non pertineat ad puram hominis naturam. P. 367.
- CAP. XII. Quod quamvis incommodorum nostrorum particeps sit, miser tamen non sit. P. 373.
- CAP. XIII. Quod cum aliis infirmitatibus nostris ignorantiam non habeat. Pag. 374.
- CAP. XIV. Quomodo mors ejus prævaleat numero, et magnitudini peccatorum omnium. P. 378.
- CAP. XV. Quomodo delect mors eadem etiam peccata eum perimentum. P. 382.
- CAP. XVI. Qualiter Deus de massa peccatrice assumpsit hominem sine peccato: et de salvatione Adæ et Evæ. P. 385.
- CAP. XVII. Quomodo non necessitate mortuus est, qui non potuit esse, nisi quia erat moriturus. P. 394.
- CAP. XVIII. Quod in Deo non sit necessitas, vel impossibilitas: et quod sit necessitas cogens, et necessitas non cogens. P. 399.
- CAP. XIX. Quomodo vita Christi salvatur Deo pro peccatis hominum; et quomodo Christus debuit, et non debuit pati. P. 410.
- CAP. XX. Qua ratione de morte ejus sequatur humana salvatio. P. 418.
- CAP. XXI. Quam magna, et quam justa sit misericordia Dei. P. 426.
- CAP. XXII. Quod impossibile sit diabolum reconciliari. P. 427.
- CAP. XXIII. Quod in his, quæ dicta sunt, veritas veteris, et novi Testamenti probata sit. P. 432.

MAJOR PARS MEDITATIONIS S. ANSELMI, DE  
redemptione humana. Pag. 434.

Liber de conceptu Virginali, et originali peccato. Pag. 437.

Prologus. Ibid.

- CAP. I. Quæ sit originalis, et quæ personalis justitia, vel injustitia. Pag. 438.
- CAP. II. Qualiter humana natura corrupta est. P. 442.
- CAP. III. Quod non sit peccatum nisi in voluntate rationali. P. 445.
- CAP. IV. Quod nihil per se sit justum, vel injustum; nisi ipsa justitia, vel injustitia: et quod nihil puniatur nisi voluntas. P. 450.

CAP.

## (XIII)

- CAP. V.** Quod malum, quod est peccatum, sive injustitia nihil sit. 459.  
**CAP. VI.** Quod cum puniat Deus pro peccato, non puniat pro nihilo. 461.  
**CAP. VII.** Quomodo semen hominis dicatur immundum, et concipi in peccatis; quamvis in eo non sit peccatum. 463.  
**CAP. VIII.** Quod in semine sumpto de Virgine non sit peccatum, nec necessitas futuri peccati. 466.  
**CAP. IX.** Cur peccatum, quo damnatur humanum genus imputetur Adæ, quam Evæ; cum ille post, et per illam peccaverit. 470.  
**CAP. X.** Cur graventur peccato Adæ, qui ejus consciï non fuerunt. 472.  
**CAP. XI.** Quod propagatio de Virgine non subjaceat legi, et meritis naturalis propagationis, et quod tres sint cursus rerum. 477.  
**CAP. XII.** Quod mala Adæ nulla rectitudine ad illum hominem transseant. 482.  
**CAP. XIII.** Quod etsi non esset Deus, sed purus homo, necesse tamen esset illum talem esse, qualis primus homo factus est. 485.  
**CAP. XIV.** Quod proposita ratione non refragetur, quod scriptum est: hominem de immundo semine, et in iniquitatibus conceptum, etiam si de aliquibus propriè dictum sit. 486.  
**CAP. XV.** Quomodo massa peccatrix non sit tota peccatrix. 488.  
**CAP. XVI.** Cur Joannes, et alii, qui similiter concepti sunt per miraculum, non sint per se liberi à peccato. 489.  
**CAP. XVII.** Cur Deus Incarnatus sit, cum de Adam posset facere homines, non Deus sine peccato tot, quot sufficerent. 491.  
**CAP. XVIII.** Quod de Virgine justa Deus conceptus sit, non necessitate quasi de peccatrice non posset, sed quia sic decebat. 493.  
**CAP. XIX.** Quomodo ista ratio, et altera alibi data concordent. et differant. 495.  
**CAP. XX.** Quod natus de Virgine, pro originali peccato habuerit originalem justitiam. 499.  
**CAP. XXI.** Quare non potuit habere personalem injustitiam. 497.  
**CAP. XXII.** De quantitate originalis peccati. 501.  
**CAP. XXIII.** Cur, et quomodo peccatum descendat in infantes. 504.  
**CAP. XXIV.** Quod peccata parentum post Adam non computentur in originali peccato filiorum. 513.  
**CAP. XXV.** Quomodo peccata Parentum noceant animabus filiorum. 520.  
**CAP. XXVI.** Quomodo tamen nullus portet peccatum Patris, sed suum. 522.  
**CAP. XXVII.** Quid sit originale peccatum; et quod in omnibus sit aequalis. 523.  
**CAP. XXVIII.** Contra illos, qui non putant infantes debere damnari. 526.  
**CAP. XXIX.** Quomodo impotentia habendi justitiam excuset eos per Baptismum. 530.

## TRACTATUS DE CONCORDIA PRÆSCIENTIÆ, ET

Prædestinationis, necnon gratiæ Dei cum libero arbitrio. P. 537.

Quæstio 1. De concordia præscientiæ Dei cum libero arbitrio. P. 541.

CAP. I. Non repugnat Dei præscientia libertati arbitrii; quia Deus præscit esse liberum futurum, quod aliunde non est ex necessitate futurum. Ibid.

CAP. II. Quomodo necesse sit rem esse futuram, quando Deus præscit eam esse futuram; et tamen voluntatem liberam manere; et de duplice necessitate. 545.

CAP. III. Quod liberè futura non sint necessaria necessitate præcedente, sed consequente. 550.

CAP. IV. Si præscientia Dei necessitatem ingerit rebus, quas præscit: ipse nihil facit ex libertate, sed omnia ex necessitate. 562.

CAP. V. Quod multa in Scripturis dicuntur necessaria, et immutabilia per comparationem ad æternitatem, quæ in tempore sunt libera, et possent non esse. 566.

CAP. VI. De libertate ad ea, quæ sunt salutis, hic queritur ubi, et quæ sit. 571.

CAP. VII. An Dei præscientia sit à rebus; et an res sint ab ejus scientia, et quomodo mala sint à Deo. 575.

Quæstio 2. De concordia prædestinationis cum libero arbitrio. P. 579.

CAP. I. Ratio dubitandi circa libertatis, et prædestinationis concordiam. Ibid.

CAP. II. Prædestinatio non solum bonorum est, sed et malorum potest dici. 581.

CAP. III. Prædestinatio cum libertate conciliatur eodem modo, quo præscientia. 583.

Quæstio 3. De concordia gratiæ, et liberi arbitrii. Pag. 603.

CAP. I. Proponitur difficultas ex Scripturis circa gratiæ, et libertatis concordiam. 604.

CAP. II. De libertate arbitrii sine qua salutem nemo meretur: et de gratia; sine qua nullus salvatur homo hic agitur. 607.

CAP. III. Rectitudo, qua salutem consequimur, non nisi per gratiam obtinetur. 610.

CAP. IV. Eadem rectitudo non nisi per gratiam conservatur. 615.

CAP. V. Elucidantur Scripturæ, quæ soli gratiæ, et quæ soli libertatis salutem tribuere videntur. 619.

CAP. VI. Quomodo non sit supervacaneum homines ad fidem, et ad ea, quæ fides exigit, invitare. 622.

CAP. VII. Quod justè arguantur, qui invitati reluctantur; quamvis sequi invitationem nequeant absque gratia. 628.

CAP. VIII. Quod omnis culpa, et culpabilis impotentia in renatis per

Baptismum deleantur. 634.

**CAP. IX.** Cur peccato deleto effectus ejus remaneat : et cur baptizati, atque Martyres non statim incorruptibles fiant. 635.

**CAP. X.** Quod si qui nitentes non proficiunt, aut deficiunt, hoc non ex impossibilitate fiat. 640.

**CAP. XI.** Quo sensu in homine justo, vel injusto sit voluntas rectè vivendi. 641.

**CAP. XII.** Quod ex voluntate rectitudinis, aut commodi procedat omne meritum hominis, sive ad salutem, sive ad damnationem. 651.

**CAP. XIII.** Unde est tam vitiosa, et tam prona ad malum voluntas. 654.

**CAP. XIV.** Recapitulatio, et conclusio operis. 664.

### DIALOGUS DE GRAMMATICO. Pag. 668.

**CAP. I.** An Grammaticus sit substantia, an qualitas; proponuntur rationes in utramque partem. Ibid.

**CAP. II.** Rationes propositæ redarguuntur. Ibid.

**CAP. III.** Rationes propositæ contra redarguentem firmantur. 669.

**CAP. IV.** Vitium Syllogismorum cap. 2. propositorum. Ibid.

**CAP. V.** Quid ex prædictis Syllogismis effici legitimè valeat, in eorum uno docetur. 670.

**CAP. VI.** Alterum sophisma discutitur ex dictis. Ibid.

**CAP. VII.** Iterum discutitur prius argumentum cap. 2. propositum. 671.

**CAP. VIII.** Examen argumenti cap. 5. propositi. Ibid.

**CAP. IX.** An sit aliquis Grammaticus non homo. 672.

**CAP. X.** Grammaticus an sit prima, an secunda substantia. 673.

**CAP. XI.** Hominem non esse Grammaticam. Ibid.

**CAP. XII.** Homo, et Grammaticus, quam varie significant sua significata. 674.

**CAP. XIII.** De formalis significatione vocis, Grammaticus Ibid.

**CAP. XIV.** Grammaticum esse significativum grammaticæ, sive significare scientem grammaticam. 675.

**CAP. XV.** Exemplo albi doctrina proposita explicatur. 676.

**CAP. XVI.** Quomodo Grammaticus sit qualitas, Ibid.

**CAP. XVII.** De Aristotelis sensu in tractatu de Categoriis. 677.

**CAP. XVIII.** Quod dialecticæ appellant voces nomine rerum, quarum sunt significativa. Ibid.

**CAP. XIX.** Utrum Grammaticus cum designet habentem qualitatem, speget ad categoriam habere. 678.

**CAP. XX.** Quomodo ex significatis vocis, albus, non exurgat unum. 679.

**CAP. XXI.** Quod albus non significet aliquid habens albedinem; sed duntaxat significet habens albedinem. Ibid.

# MENDA CORRIGENDA IN 3. VOLUME

Commentariorum.

Pag. 6. in Pixfat. lin. 29. Sacrarum. leg. Savrorum. Pag. 18. lin. 2. consideratus. leg. considerata. Pag. 19. l. 38. est necessitate. leg. ex necessitate. Pag. 20. l. 46. valeant. leg. valeam. Pag. 24. l. 20. offerre. leg. offerri. Pag. 25. l. 10. in unum. leg. ut unum. Pag. 39. l. 38. Angelis. leg. Angeli. Pag. 41. l. 8. Angelis. leg. Angelis. P. 49. l. 4. justa. leg. juxta. Pag. 52. l. 6. donanse. leg. donante. Pag. 68. l. penult. consentu. leg. consensu. Pag. 82. l. 50. prædicti. leg. prædicti. Pag. 88. l. 2. habet. leg. habeat. Pag. 96. l. 1. semibilibus. leg. sensibilibus. Pag. 69. l. 13. ave. leg. avo. Ibid. l. 15. demerentum. leg. demerendum. Ibid. l. 17. haberent. leg. haberet. Pag. 101. l. 6. representarem. leg. representarent. Pag. 121. l. 7. que. leg. que. et dele antea duo puncta. Pag. 124. l. 8. Respublica. leg. Republica. Pag. 131. l. 29. pulra. leg. plura. Pag. 153. l. 21. plena. leg. plenam. Pag. 156. l. 18. ni aliter. leg. ni alter. Pag. 159. l. 35. an secundam. leg. ad secundam. Pag. 160. l. 46. quam impelleretur. leg. qua impelleretur. Pag. 163. l. 49. adjætio. leg. abjectio. Pag. 164. l. 3. seipsum. leg. seipsam. Pag. 167. l. 28. justitæ. leg. justitiæ. Pag. 170. l. 29. babilcs. leg. babilis. Pag. 190. l. 16. non ipsi asserimus. leg. nos ipsi asserimus. Pag. 196. l. 29. morte tradidit. leg. morti tradidit. Pag. 239. l. 33. aique adeo. leg. aique adeo. Ibid. l. ult. peccatum. leg. peccatorem. Pag. 253. l. 2. constitui. leg. constituti. Pag. 257. l. 1. perfectio. leg. perfecto. Pag. 265. l. 30. confirmationum. leg. confirmationem. Pag. 281. l. 6. confirmatos. leg. confirmation. Pag. 286. l. 34. impunitum. leg. impunitos. Pag. 301. l. 12. seu. leg. sed. Pag. 353. l. 7. iudicio. leg. iudicio. Pag. 357. l. 29. inæquales. leg. inæqualitas. Pag. 401. l. 3. minia. leg. minima. Pag. 429. l. 31. quia peccare. leg. qui peccare. Pag. 434. l. 24. queratur. leg. queratur. Pag. 441. l. 4. in remissione. leg. in remisionem. Pag. 447. l. 12. deberentur. leg. deberentur. Pag. 456. l. 50. carni voluntati. leg. carni voluntate. Pag. 457. l. 26. posite. leg. positas. Pag. 474. l. 35. propandi. leg. propagandi. Ibid. l. 46. rationis. leg. rationis. Pag. 480. l. 4. hoc. leg. hoc. Ibid. l. 25. factam. leg. facta. Ibid. l. 28. dederunt. leg. didicerunt. Pag. 481. l. 32. convenient. leg. convenient. Pag. 482. l. 46. horumve. leg. horum se. Pag. 483. l. 20. conferens. leg. conferes. Pag. 485. l. 20. nimirum. leg. mundum. Ibid. l. 39. cum. leg. cum. Pag. ead. l. 39. activa cooperatione. leg. activam cooperationem. Pag. 486. l. 22. simo. leg. sine. Pag. 489. l. 28. etatem. leg. etate. Ibid. l. 35. generalim. leg. generati. Pag. 495. l. 8. sufficent. leg. sufficere. Pag. 501. l. 19. ac sic dicat. leg. ac si dicit. Pag. 502. l. ult. ipsa. leg. ipsam. Pag. 503. l. 1. prævaricatione. leg. prævaricationem. Pag. ead. l. 30. salvatar. leg. salvatur. Pag. ead. l. 47. infantes. leg. infantes. Pag. 532. l. 20. non. negares. dele non. Pag. ead. l. 45. diser. leg. disert. Pag. 533. l. 24. miscrit. leg. misit. Pag. 536. l. 29. ut Anselmi. dele ut. Pag. 553. l. 52. esecto. leg. esectu. Pag. 556. l. 5. esectum. leg. esectus. Pag. ead. l. 26. dum cuicit. l. dum dicit. Pag. ead. l. 34. quidpiam. leg. quispiam. Pag. ead. l. 49. physicae. leg. physice. Pag. 557. l. 45. phantistici leg. phantasticci. Pag. 565. l. 21. plenitum. leg. plenitum. Pag. 566. l. 35. tempore. leg. tempora. Eadem pag. l. 38. Apostolus. leg. Apostolus. Pag. 567. l. 17. videtur. leg. videtur. Pag. 568. l. 42. originalis. leg. originis. Pag. 572. l. 15. reliquere. leg. relinquere. Pag. 574. l. 12. præscientia. leg. præscientia. Pag. 575. l. 34. ita non. leg. qui tamen. Pag. 603. l. ult. exortentia. leg. existentia. Pag. 609. l. 3. quia. leg. qui. Pag. 614. l. 17. dicatur. leg. dicimus. Pag. 621. l. 42. dannati. leg. damnata. Pag. 629. l. 14. inspicere. leg. suspicere. Pag. 636. l. 31. prometeremur. leg. promereremur. Pag. 636. l. 22. censum merentur. leg. consummarentur. Pag. 640. l. 38. existimo. leg. existimant. Pag. 643. l. ult. sensus. leg. sensus. Pag. 658. l. 10. Gollemart. leg. Gallemart. Ibid. l. 47. si. leg. sic. Pag. 619. l. 37. intelligi Grammatica. leg. intelligi sine Grammatica. Pag. 677. l. 7. ante hoc verba, et si. hoc. Ibid. deest Mag.

I 12. Tomo pag. 131. personam super sedem tuam. leg. ponam super sedem tuam. In Bostomo pag. 485. lin. 20. nimirum. leg. mundum. Ibid. lin. 39. cum. leg. eum.

# PRÆFATIO.

**E**CCE jam Lector, in hocce tertio volumine libri præclarissimi prodeunt inscripti: *Cur Deus homo*, in quibus plusquam in reliquis cunctis operibus, scriptisve suis Si Anselmus ostendit, quantum arte valeret, doctrina, ingenio: In nullo quippe omnium aliorum tot sunt novæ quæstiones, fortes, nechon difficiles, totque objectiones, et replicæ, quibus difficilius esset ad respondendum. In aliis vel S. Doctori arguendum erat aduersus eos, qui tametsi errantes in rebus fidei, christiano nomine censebantur, ut Græci; aut agendum cum fidelibus docendis, et illuminandis in his, quibus antea fide firma credebant, aut pro iisdem dubia metaphysica, l. theologica expedienda, sed minime pertingentia ad gradum fidei: aut si laborandum, et arguendum fuit contra impios, et Atheos (uti in Proslogio, ipsiusque contra insipientem libro Apologetico) tota ratio, naturaque juvabat, unumque duntaxat (tametsi mentis passus fuerit in querendo contorsiones) fuit inveniendum argumentum, ratiociniumve, exenterandum, defendendum; et si plura conficienda, ut in Monologio, ast in materia satis communi, atque trita, et in qua quantum ad substantiam, licet non quantum ad modum, methodumque tractandi, multos habuit duces, quos sequeretur, præsertim Magnum P. Augustinum, ut ipsem Anselmus fatetur in Prologo: aliqua tamen, inquit ipse in libro de fide Trinitatis, se in Monologio, et Proslogio dixisse, quæ alibi non legerat, aut non meminerat se leguisse. Ast in his libris *Cur Deus homo* satisfacere sola ratione intendit, et jure satisfacit multis, et difficillimis objectionibus infidelium, seu Paganorum, seu Iudæorum sic ajentium: Aut potuit Deus vester alio modo vos facere salvos, aut non potuit: Si non potuit, qua ratione asseritis, quod sit omnipotens? Si autem potuit, et noluit, injuriam facitis ejus sapientiae. Neque ullam admittebant fuisse ad incarnandum, nascendum ex foemina, patiendum, moriendum, etiam si in humana natura, convenientiam, non ostensa prius vera incarnandi, nascendi de foemina, patiendi, moriendi, necessitate. Hanc in his libris sic ostendit Anselmus, ut quidam modernus Scriptor dixerit: „Inter omnia pia opera S. Anselmi nullum est, quod ipsi tantam nominis comparaverit gloriam, quantam illi acquisivit ipsius mirabilis tractatus. *Cur Deus homo*. Humana intelligentia, humanum ingenium fortassis numquam produxit quidquam isto tractatu sublimius, ubi quidquid intellectu difficilius invenitur in mysterio incarnationis modo mirabili ab ipso S. Doctore explicatur.”

Super hæc omnia Ego adjicere, et quidem non temere, possum nullum opus potentiori forsan jure ipsi Sancto meruisse ut honor solis Ecclesiæ Doctoribus tributus ab Apostolica Sede in Universa ipsi Ecclesia tribui juberetur, quám hi duo libri inscripti *Cur Deus homo*. „Cum S. Anselmus (verba sunt Magni Pontif. Benedicti XIV in opere de Ser. vor. Dei beatific. et Canoniz. lib. 4. p. 2. cap. 11 n. 15.) scholam theologicam instituerit, et coleteretur sub titulo Confessoris Pontificis, et Doctoris, nedum in ordine Benedictino, sed etiam in ordine Cisterciensi, cuius officia fuerant aprobata ab eadem sac. Congregatione die 23. Iunii anni 1703. et cum elogia, quibus ejus Sanctitatem, atque doctrinam, dum adhucviveret, Romani pontifices, insignes viri aliique post ejus obitum exornarunt, collecta fuerint à Cardinali de

Cap. 4.

D. Le Gert. in  
biblioth. Con-  
gr. S. Maur.  
pag. 161. qd

Aguit

„Aguirre, tom. I. in comment ad theologiam dicti Sancti in prolog. 8.  
 „et seqq. ubi etiam ostendit doctrinam in ea traditam non modo esse  
 „scholasticam sed etiam dogmaticam adversus quaslibet infidelium sectas:  
 „merito indultum fuit, ut ejus officium, die 21. Aprilis in universa  
 „Ecclesia recitaretur ex præcepto, cum aña O Doctor optimus, cum Evan-  
 „gelio Vos estis sal terræ, et cum oratione propria. « Merita propter  
 quæ, quibusdam inter Sanctos tribuit Ecclesia honorem, cultumque  
 Doctorum sunt, teste eodem Benedicto XIV. citato loco num. 13. *emi-*  
*nens doctrina et insignis vita sanctitas.* Doctrina ergo S. Doctoris An-  
 selmi eminens probata fuit ab Emm. Cardinali de Aguirre ex laudibus  
 Romanorum Pontificum, insigniumque virorum, cùm ipso Sancto viven-  
 te, tum post ejus obitum, et quia Anselmiana doctrina non solum est  
 scholastica, sed etiam dogmatica adversus quaslibet infidelium sectas. Nulli  
 libi autem S. Doctor contra plures infidelium sectas dogmata fidei nos-  
 træ docet, explicat, et ab ipsorum objectionibus defendit, quam his  
 in libris *Cur Deus homo.* Docet enim in eis explicat, et defendit mys-  
 teria redēptionis nostræ, imo et rationibus ea probat per sese idoneis,  
 ut infideles adigantur, l. ad assentiendum, vel saltem ad tacendum, et  
 cessandum nos irridere.

Sectæ autem istæ sunt non tantum paganismus, et judaismus, ve-  
 rum etiam plurimæ, et quidem famosiores antiquæ hæreticorum. Ea  
 enim ex parte, qua S. Anselmus probat, quod necesse sit, ut Christus  
 sit verus Deus, alioqui non posset mundum salvare, totaque na-  
 tura humana perire; impedit, conterit, et exterminat hæreses Ebio-  
 nitarum, Photini, et Pauli Samosateni asserentium Christum Dominum  
 non fuisse nisi tantummodo hominem: Arianorum, et Eunominianorum  
 negantium Christum esse Patri æternō consubstantialem, et coæqualem,  
 ac proinde negantium pariter esse verum, et naturā Deum. Ex alia ve-  
 ro parte, qua S. Doctor demonstrat non debuisse pro naturæ humanae  
 peccato satisfacere, nisi hominem, qui peccavit, nec jure potuisse,  
 nisi eum hominem, qui et innocens esset, et ex eadem massa,  
 eadem que stirpe per veram generationem descenderet, obtruncat,  
 et in favilas redigit hæresim Appellitarum, qui, referente insigni

Etymol. lib. Doctore nostro Hispano S. Isidoro, docebant cum suo principe Appelle,  
 8. c. 8. Christum solū in phantasia, non verum hominem apparuisse; et Va-  
 lentinianorum, qui narrante eodem S. Isidoro, cum suo Auctore Valen-  
 tino Platonico docebant, *Christum de Virgine nihil corporis assumisse*

*sed per eamdem quasi per fistulam transisse:* aliorumque hæreticorum,  
 qui teste M. Basilio, dicebant Christum corpus habuisse cælestem. Ba-  
 silidianorum à Basilide, qui, ut nobis tradit S. Martyr Iræneus, do-  
 cebat Salvatorem non veré hominem fuisse, sed tantum putativé, seu  
 in hominum opinione, neque natum, neque corporeum, atque sine  
 figura: quapropter neque fuisse passum „sed Simonem quemdam Cy-  
 Lib. I. cont. „renæum angariatum portasse crucem ejus pro eo, et hunc secundum  
 hær. c. 24. „ignorantiam, et errorem, crucifixum transfiguratum ab eo, uti puta-  
 in noviss. edit „retur esse Iesus: et ipsum autem Iesum Simonis accepisse formam, et  
 Alias 22, „stantem irrisisse eos.“

Ex altera vero parte, qua S. Doctor fuisse necesse probat unam,  
 et eamdem personam esse perfectum Deum, et perfectum hominem, ne-  
 que hoc possibile fuisse nisi manentibus inconfusis, intransmutatis, et  
 integris duabus naturis, divinitate, et humanitate, stultam, et im-  
 possibilem ostendit hæreticam assertionem Euthicetis suorumque sequa-  
 ciuum, dicentium per assumptionem, et unionem humanæ naturæ ad

Verbum unam tantummodo ex divina, et humana factam fuisse natu-  
ram: simulque per consequentiam necessariam Anselmus ostendit falsi-  
tatem hæreos Monothelitarum unam solummodo affirmantium voluntatem  
et operationem fuisse in Christo. Dúas quippe integras, perfectasque  
naturas, distinctas realiter inter se, distinctæ pariter sequantur necesse  
est proprietates naturaliter pululantes, emanantes ve ex naturis. Ra-  
tionalis autem voluntas proprietas est omnis rationalis naturæ; et à na-  
tura divina est essentialiter inseparabilis, cùm idem sit quod ipsa na-  
tura divina; ab humana autem natura est saltem naturaliter insepara-  
bilis. Præterea, sine illa (si sine illa potest esse) non esset perfecta hu-  
mana natura: neque potuisset Christus Dominus per humanam natu-  
ram voluntarie se offerte pro nobis in sacrificium, nec meruisset, nec  
humiliando se obediens usque ad mortem Patri suo, satisfecisset pro  
peccatis nostris.

Stultam itidem ostendit, et impossibilem hæresim Apolinarista-  
rum, qui cum suo Auctore Apolinario persuadere nitebantur Verbum  
Divinum non assumpsisse animam rationalem, sed ipsum verbum fuisse  
loco animæ rationalis: unde sequebatur Christum non esse verum  
hominem, sed quoddam compositum, nescio quale, quod nec Deus  
esset, nec homo; sed neque esset ex genere, seu generatione Adæ.  
Denique, simul probat noster Anselmus falsam pariter esse hæresim  
Nestorii, et Nestorianorum: Siquidem auferebat nobis nostrum Redempto-  
rem, et Salvatorem. Cum enim secundum illam sectam perversam  
alius re ipsa, et naturaliter esset Deus, aliis homo: non vere natus  
fuissest Deus ex foemina, aut Virgine, nec passus, nec mortuus pro no-  
bis; sed qui fuissest tantum homo: unde satisfacere Deo pro pecca-  
tis totius mundi non potuisset; ut recte probat Anselmus.

Aliam hæresim, quasi per digressionem expugnat S. Archiepis-  
copus, illam, nimis, cuius Auctor fuit Tacianus in secundo Ec-  
clesiæ sæculo, qui teste S. Martyre Iræneo, Protoparentem salvum  
fuisse negavit.

Lib. I c. 28.  
al. 30.

Adversus has itaque cunctas hæreses, et forsitan alias, suppres-  
sis licet nominibus, decertat Anselmus his in libris; aut probando ef-  
ficaciter, quod sibi probandum proposuit, probat pariter, et demons-  
trat falsitatem earum. Merito itaque, nihilque extra verum dixi, cum  
asserui nullibi S. Doctorem contra plures infidelium sectas dogmata nos-  
træ fidei docere, probare, defendere, explicare, quām iis in libris *Cur  
Deus homo*. Ego autem in ipsorum commentariis, ut doctrinam S. Doc-  
toris profundam certè, et subtilem, simulque piam, ac solidam  
veritatique conformem, intelligentiæ, si non omnium, attamen plurimo-  
rum, præsertim incipientium Theologorum, satis facilem captu redde-  
rem, non exiguum curam posui, et operam. Opus quoque nobis fuit,  
in arenam descendere ad pugnandum cum satis noto Theologo P. Vaz-  
quez: adversario forsitan uno doctrinæ, et ut ita dicam, toto syste-  
mati librorum insignium *Cur Deus homo*. Facto enim quodam illorum  
non compendio, sed phantasmate compendii, sub falsa sensu S. Doc-  
toris intelligentia, l. cogitatione, facile ei fuit, ut ipsemet ait, to-  
tam doctrinam, totumve sistema S. Doctoris impugnare. Quapropter  
non semel, sed sœpe nos adegit in ipsum arma vertere, non quidem  
animo feriendi, sed defendendi duntaxat doctrinam S. Archiepiscopi  
à suis deceptis cogitationibus, valentibus tamen decipere minus intelli-  
gentes, minusve cautos, minusve studentes his libris *Cur Deus homo*.  
In quorum doctrinæ apologia, ne mireris Lector, si aliquantum am-

pli-

plius detinemur ; cùm nullum hucusque ( quem saltem quoquo modo ego noverim ) S. Anselmus vindicem habuerit . Nec tamen fines temperantiae christiane excessisse me credo : maxime si attendatur , et considereatur animositas ( erit forsitan qui eam judicet audaciam ) impugnandi à fronte , judiceque ipso P. Vazquez , victu facilem , Sanctum , insignemque theologum , magni habitum in Ecclesia à tot retro sæculis , nostrum Anselmum . Sed illa facilitas , ut dixi , ab inepta epitome , summave librorum *Cur Deus homo* , deceptaque Patris Vazquez opinione de mente Anselmi in his libris ortum ducebatur .

Nos veram epitomen contra falsam non opponimus , quoniam ipse S. Doctor in fine capituli 18 lib. 2. quasi epitomen facit suorum librorum , et quod ipsi deest , supplet in fine capituli 20 in hac nostra editione . In ea quippe Gerberonii numeratur decimononum ; sed est mendum typographicum manifestum . Præterea meditationem de redemptione humana pro majori parte his libris adjungimus , quia summam integrum continet ipsorum : ad quod ostendendum , capita librorum , quibus unaquæque perioche , l. sententia correspondet , designamus .

Nec dialogo de casu Diaboli , quem in hocce etiam eodem volume damus , deest meritum omnino , et laus aliquot destruendi hæreticorum sectas . In eo quippe agit S. Doctor copiose , subtiliter , et nervose de ortu , seu de origine , et natura mali . Hæc autem quæstio : Unde malum ? scopus fuit , in quem impegerunt multæ , aut fere omnes sectæ Gnosticorum , sed præsertim Manichæorum , in quibus partaruit perversum , et hæreticum systema duorum principiorum ; unum bonum , alterum malum ; seu duas supremas naturas contrarias : contra quem errorem Magnus P. Augustinus postquam potentissima gratia Dei ab eo fuit liberatus , tantopere , et quidem feliciter , decertavit , ut , si ipsi fuisset possibile , ab omnium hominum corde penitus eradiceret . Sed non propterea putandum est S. Anselmum egisse actum : objectiones novas adinvenit , et acuit , responsisque subtilissimis dissolvit .

Nec solum dogma contrarium Manichæismo de duobus principiis adversis S. Doctor in hoc dialogo firmavit magis , ac magis , declarando unde sit malum ; et quidnam sit , l. potius non sit ; sed etiam præviè statim in principio eliminat , brevi licet , pelagianismum , l. potius supponendo illud iam ab Augustino , et ab Ecclesia eliminatum , quantum ad homines attinet ; probat gratiæ prævenientis omnino liberum arbitrum , et meritum dogma ad Angelos pariter extendi debere : indeque sumit occasionem disserendi de casu Diaboli , aliorumque malorum Angelorum : cur , nimirum , non perseveraverint , et quam culpam habuerint in non perseverando , si boni ideo perseveraverunt , quia Deus perseverantium illis dedit , quam si non dedisset , nequaquam perseveravissent ; et unde venit Angelis , qui ceciderunt , mala voluntas , cum à Deo creati fuerint cum bona voluntate , nec à Deo possit esse mala voluntas . En difficultatem à S. Anselmo agitatam , et ab objectionibus , et multis replicis expeditam in isto dialogo .

Quæ autem nos in commentario hujus dialogi , capitibus 1. et 2. dicimus de Angelorum electione , et gratia , allegantes , tametsi non firmiter , patrocinium D. Augustini in libro de correptione , et gratia , sapientissimus Pater Augustinianus Berti , hisque temporibus celeberrimus non ambigit asserere esse de mente Augustini . Nam in 1. tom. disciplinarum theologicar. lib. 4. cap. 8. hanc statuit assertionem : *Innocens creatura auxilio prædeterminantis gratiæ non indigebat , et consequenter minimè novit Deus perseverantium Angelorum in efficaci sue voluntate*

*Iuntatis decreto.* "Traditur hæc propositio , inquit , à S. P. Augusti-  
 "no lib. de correptione , et grat. capp. 10. 11. 12. Deinde hanc ponit  
 "propositionem secundam : *Non recedit à superiori sententia Doctor*  
*"Angelicus.* S. Thomam Aquinatem , ait , quem ipse Iansenius appellat  
 "Augustinum contractum , potius nobis , quām Thomistis suffragari , quamquam hi nullam , l. minimam , de Præceptoris sui mente  
 conceperint suspicionem , aut certum credo , aut saltem arbitror probabilius. Nam liquet 10. S. Thomam nullibi statuisse prædeterminatio-  
 nem necessariam ex capite dependentiæ , quo unico titulo gratia efficax in statu naturæ innocentis asseritur necessaria. Deinde utriusque status diversitatem cum Augustino non uno tradidit loco , ac præsertim 1. 2. q. 109. a. 9. in corp. a. 7. ad 3. à , 8. et 9. in corp. quæst.  
 "3. de malo a. 1. ad 9. ubi proculdubio ex contracta per peccatum originale infirmitate specialis divinæ motionis necessitatem inculcat; ut falsi sint , et à veritate recedant , qui asserunt B. Thomam nullum inter utrumque statum agnoscisse discrimen. Quæ cum fateantur Thomistæ , non est cur Angelici Doctoris verba exscribamus.

Et ad 1. arg. desumptum ex lib. 11. de Civit. Dei S. Aug. cap. 9. his verbis innixum : *aut minorem Angelii mali acceperunt amoris divini gratiam &c.* respondet : " Non una est Theologorum ad hoc potissimum Thomistarum argumentum responsio. Affirmant quidam S. Patrem hanc sub vitæ fine in libro scilicet de correptione et gratia retractasse sententiam : ita sentit , sed ut arbitror , nulla adductus ratione , Franciscus Henno. Putant alii Angelos , qui perseveraverunt , adjutos fuisse validiori gratia , non tamen efficaci , sed in eodem gratiæ genere , versaliti nimis , atque ab Angelorum pendula arbitrio , ut censem Macedo. Quidam asserunt Angelos permanentes fuisse magis adjutus eo sensu , quod usi sunt adjutorio dato sibi divinitus , dum alii otiosum illud , casumque reddiderunt. Sed vera est , et Augustini conformior responsio Angelos , qui perseveraverunt , cum possent à Deo in ancipi statione relinquiri , in præmium perseverantiæ cumulatos fuisse tanta mentis illustratione , tantaque plenitudine charitatis , ut certissime noverint se in posterum numquam ab originali justitia fuisse casuros. " Quod apertissime explicat S. Patens de corrept. et gra. cap. 10. dicens. *Diabolus vero , et Angeli ejus etsi beati erant , erat tamen quod adhuc eorum adderetur beatitudini , si per liberum arbitrium in veritate stetissent , donec istam summa beatitudinis plenitudinem tamquam præmium istius permansionis acciperent : id est , ut magna per spiritum Sanctum data abundantia charitatis , cadere ulterius omnino non possent , et de se hoc certissime scirent &c.* Itaque illud prius , amplius adjuti ad beatitudinis plenitudinem pervenerunt , et istud posterius , magna per Spiritum Sanctum data abundantia charitatis , unum , idemque sunt. Igitur dist , cons. Angeli qui perseveraverunt , fuerunt magis adjuti , et hoc adjutorium est adjutorium perseverantiæ , neg. Est major abundantia charitatis accepta posteaquam per liberum arbitrium in veritate steterunt , conc. Cætera , quæ tradidit P. Berti pro majori responsionis abundantia , legenda sunt in ipso , si placuerit. "

" Ad 2. autem arg. quod est hujusmodi : Angeli boni non poterant se reddere meliores , et ab aliis discerni se ipsis : atqui si perseverassent solo adjutorio gratiæ versatilis , se ipsis facti fuissent meliores : g. non poterant cum solo adjutorio gratiæ versatilis perseverare. Prob. maj. ex Aug. eod. loco dicente : *Si autem Angeli boni fuerunt prius*

„ prius sine bona voluntate , tamque in se ipsis Deo non operante fecerunt ; ergo meliores a se ipsis , quam ab illo facti sunt : ad hoc in- „ quam 2. arg. en ejus responcionem. Dist. min. Facti meliores fuissent „ se ipsis , id est , solo naturali arbitrio , et nullo adjutorio gratiae „ prævenienti , neg. Id est , arbitrio suo cum gratia Conditoris in bona vo- „ luntate permanentes , conc. Explicat sesemet Augustinus dicens ibidem. Neque enim Angeli se ipsos meliores fecerunt quam a Deo facti sunt , sed in eadem bona voluntate permanserunt , in qua primum conditi sunt. Ré- liqua argumenta , quæ ibidem cum suis responcionibus affert , præter- mitto; haec enim nobis sufficient ad ostendendum , nos viam novam nequaquam aperuisse , interpretando Magnum P. Augustinum , ejusque fidelissimum Discipulum Anselmum de electione Angelorum forsitan ex ipsorum meritis , et quod illa verba Apostoli : *Quis enim te discernit non est ne- cesse ut ad Angelos protendantur.* Unde idem sapientissimus Author lib. 6. cap. 18 de reprobatione negativa hæc verba tradit : *Quare Angelorum pars electa est propter meritum , pars propter demeritum reprobata.*

In defensionem autem eorum , quæ pariter doceo in prædicto com- mentario , præsertim super capita 20. et 28. quod est ultimum prædic- ti dialogi , hæc mihi afferre placet , quæ præfatus P. Berti docet in tom. I. lib. 4. cap. 6. pag. 104. *Propositio 1. Deus non prædeterminat actiones liberas naturales , et consequenter nec eas prævidet in efficaci sua voluntatis præfinitione.* „ Ita unanimiter recentiores Theologi contra Tho- „ mistas , nedum Jesuitæ , sed etiam alii , Tournely , Habert , L. Heminier , „ Henno , Thomasinus , Witase &c. Nostri vero , præsertim Itali , unani- „ miter hanc propositionem defendunt , Adeodatus Salmanticus Episcopus „ S. Severi , Fulgentius Bellici , Ordinis Ex generalis , Felix Leoni , Ex- „ procurator generalis , Hieronimus Zazeri , Ex assistens Italiæ , et in Ro- „ manæ Sapientiæ Archigymnasio publicus sacrarum litterarum Professor , „ et Congregationis Sacrarum rituum Consultor , Joannes Jacobus ipsius „ Frater , necnoa Silvester Merani in Urbe Regens ; qui omnes de na- „ turæ viribus , et gratia , in hoc tantum statu victrice , plæcara vo- „ lumina conscripserunt , et quos hoc tantum loco honoris causâ nomi- „ navi. Ex veteribus vero prædeterminationem physicam negant Marti- „ nus Albiz , Egidius à Præsentatione , Leonardus Coquæus , Petrus de „ Aragonia , Brunus , Antonillez , Gabardi , et alii.

Deinde adjungit hanc propositionem 2. *Non videtur alienus a præfata assertatione Doctor Angelicus.* Quam probat eadem S. Thomæ doctrina , quia et ego utor in meis Commentariis , eademque interpretatione , ita ut dices , utrumque nostrarum contulisse mentium cogitationes.

Insuper ponit hanc 1. propositionem cap 7, *Non videt Deus ma- la culpæ in decreto , seu prædeterminatione actus , cui adnectitur pecca- ti malitia.* 2. *Nec S. Thomas certò adstruit prædeterminationem physi- cam ad materiale peccati.* Et denique in cap. 8. hanc propositionem statuit : *Neque futura ordinis Supernaturalis status naturæ innocentis a Deo prævideri in decreto absoluto , ac prædeterminante.* In cuius pro- batione , et explicatione hæc affert : „ Nulla alia gratia , quam indiffe- „ renti indiguisse creaturam innocentem ex nostris , qui posteriori flo- „ ruerunt astate docent Christianus Lupus , Cardinalis Norisius , Fulgen- „ tius Bellici , Basilius Pontius , Lafosse ; Ban-Roy , Pierte , aliisque nu- „ mero , et eruditione præcipui.”

Hæc omnia inseruissem , et fortè alia plura ex hoc præclarissimo Authore , si ipsius opera Theologica , antequam supremam manum meis commentariis imposuissem , legere licuisset ; inseruissem , inquam , intra

contextum meorum commentariorum locis oportunis: sed cùm certe mihi legere non licuerit, necessarium, l. saltem non parum utile inferre in hanc meam præfationem quasdam particulas ad rem nostram agentes, judicavi.

Ad librum de conceptu virginali, et originali peccato quod attinet, nihil est præfundum, nisi quod valde utilis est, ut quicumque intelligens dubia dissipet sibi occurrentia contra dogma peccati originalis: et cæteri posteriores S. Anselmo Scholastici Alexander de Hales, S. Thomas, S. Bonaventura, Scotus, et reliqui usque ad Concilium Tridentinum, et usque in præsens, fere in nullo discedunt à modo Anselmiano in explicando qua causa, qua via, qua ratione omnes homines descendentes ab Adamo per commixtionem maris, et fœminæ contrahant, aut debeant contrahere peccatum originale. Quod ultimum dico ad excipiendam Sacratissimam Virginem Mariam, quæ præservata fuit ab actuali contractione peccati originalis. Et in honorem ipsius sacratissimæ Dei Matris quamdam curiosam notitiam oportunum apponere judico, quæ legitur in prima parte itinerarii litterarii duorum Monachorum Benedictinorum Congregationis S. Mauri pag. 146. In eo itaque loco ait P. Martene (est unus ex duobus Monachis) quòd cùm esset in Civitate Divonesi (gallice Dijon) et revolveret antiquos libros Bibliothecæ Patrum Dominicanorum, invenit quoddam antiquum Martyrologium manuscriptum, quod sibi visum est exaratum initio 13. sæculi, in quo invenit festum Conceptionis sacratissimæ Virginis designatum pro die octava Decembris; unde idem P. Martene collegit Patres Dominicanos in principio Ordinis sui celebrasse festum Conceptionis Dei Genitricis Mariæ.

Quantum ad tractatum de concordia præscientiæ cum libero arbitrio &c. nihil opus est dicere, nisi quod ibi ex proposito quæstionem versamur de efficacia vel inefficacia gratiæ ad intrinseco, et pro dissolvendis objectionibus non indiligeremus laboravimus.

Tamquam appendicem apponere nobis vîsum fuit Dialogum S. Doctoris inscriptum de Grammatico, quoniam aliquot portiunculas in nostra commentaria induximus, et ad ejus lectionem Lectorem non semel quasi remittimus; sed tamen quia institutum nostrum non fuit nisi de rebus theologicis S. Doctoris commentarios facere, et hic dialogus totus est de rebus dialecticis, et quasi quædam introductio ad Logicam, propterea nulla necessitas nobis imposta fuit de commentando prædictum dialogum, atque adeo nec fuimus commentati.

Sed quod necessarium ante omnia judico, est apertè profiteri me nolle tenere ullum errorem contra dogmata nostræ fidei, nec ullam doctrinam damnatam, aut reprobatam à S. Ecclesia Catholica, nec ullam opinionem contra mentem concordem SS. Patrum, sed omnia mea scripta correptioni subjicio S. Matris Ecclesiæ; imo et viris verè sapientibus, atque ea diligenter considerantibus, nullaque passione, amore proprio praoccupatis. De cætero gratias maximas ago Deo, cui soli honor, et gloria in sæcula sæculorum. Amen.

#### NOTA

His Commentariis iam omnibus numeris absolutis, pervenit ad manus meas liber in 4. cuius titulus est: „*Systema theologicum ad mentem Sancti Anselmi, Archiepiscopi Cantuariensis, Ordinis Sancti Benedicti, et Scholasticæ theologiæ inter latinos Ecclesiæ Patres facile Principis, elaboratum studio et cura R. P. ac M. Fr. Josephi ab Ex-*

„pectatione, Monachi Benedictini, et Doctoris Conimbricensis. Tomus  
„unicus.... Conimbricæ: ex Architypographica Academicæ-Regia, anno  
„Domini 1765, solitis obtentis facultatibus.“

Hic Author doctissimus et ingeniosus, aut omnino, aut magna  
ex parte mecum convenit in systemate de gratia, etiam in probationi-  
bus, desumptis à SS. Augustino, Anselmo, Thoma. Quod ut pateat,  
hæc pauca excerpti. Tractatu de Prædestinatione pag. 153., ecce pri-  
mam ipsius resolutionem: „Angelorum, et Adami innocentis merita, si-  
„vè in accepta justitia perseverantiam voluit quidem Deus voluntate af-  
„fectiva, benefica, vera et reali; nullo tamen efficaci decreto prædes-  
„tinavit.“ Et tractatu de gratiæ efficacitate, en articul. primum: „Au-  
„xiliatricis gratiæ pro utroque statu discrimen ad mentem Augustini, et  
„Anselmi, in eo posatum est, quod ita gratia in statu innocentiae li-  
„bero et Angelorum, et hominis arbitrio commisa fuit, ut nullum cum  
„bono opere connexionem habuerit; in presenti verò statu admitenda  
„sit gratia, per se, et ex natura sua efficax ad actus saltem difficiles,  
„cujusmodi sunt peccatoris conversio, in bono perseverantia, flagrantium  
„tentationum *victoria*.“

Et in Corolaris, corollar. 3. ait: „gratia ex sese efficax quam  
„pro præsenti statu ex SS. Augustino, et Anselmo astruimus, ad illo-  
„rum mentem necessaria non est ad omnes, ac singulos pietatis actus,  
„sed ad difficiliores duntaxat, uti sunt, peccatorum conversio, in  
„bono perseverantia, martyrium, flagrantissimarum temptationum *victoria*,  
„et si qui sunt alii.“

Et denique in corollar. ad pag. 315. ait: „expositis his quinque  
„resolutionibus, per veram, germanam que consequentiam, apertissime  
„concluditur, invictam divinæ gratiæ vim ac efficaciam nequaquam col-  
„locari oportere in aliqua simplici motione, vel prædeterminationis phy-  
„sicæ, vel delectationis *victricis*.“ Et postquam primum authorem sui  
systematis laudat Em. Cardin. Aguirreum tomo 3. Theologiae in Pro-  
legomenis, tanquam Anselmo valde conformis, illud statuit his verbis:  
„efficacitas divinæ gratiæ, prout hæc est medium aptum, ac infalibi-  
„le quo Deus peccatores ad se convertit, iustosque in accepta justi-  
„tia perseverantes facit, repetenda est ex multitudine, varietate, et cons-  
„piratione plurium auxiliorum, vel internorum, vel in simul externo-  
„rum, quæ mirabili quadam complexione ex indefesa oppugnatione sua,  
„intimaque vi eō certissime ducunt hominem, quō Dei voluntas eum  
„vocat“. Ovum ovo non est similius, quām hæc assertio assertioni  
meæ de gratiæ efficacitate in his commentariis, cūm in Dialogo de casu  
Diaboli, tum in tractatu de concordia præscientiæ cum libero arbi-  
trio q. 2.

Ad. Nostrum Card. Aguirreum quod attinet, certum est ipsum  
Eminentissimum dicere loc. cit. se concepisse hoc theologicum syste-  
ma de gratiæ efficacitate antequam nec nomen scivisset, aut audisset  
Sap. P. Thomasini, quem postea legit idem sistema concepisse et asse-  
ruisse. Ego verò neutrū authorem legeram antequam idem sistema for-  
maverim, et adoptaverim. Nec mireris Lector; nam apud me firmiter statui  
Anselmum per Anselmum cum SS. Augustino et aliis Patribus, atque  
Sanctis Thoma et Bonaventura collatum, me non ab alio Authore  
prævento, ejusve doctrinis præoccupato, Commentariis meis explicare.

## COMMEMTARII IN UNIVERSOS

**S. DOCTORIS ANSELMI,  
ARCHIEPISCOPI CANTUARIENSIS , ET  
totius Angliæ Primatis , Theologicos , Dog-  
maticos Polemicos , Scholasticos,  
Tractatus.**

**TOMUS TERTIUS.**

**CENSURA D. GABRIELIS GERBERONII IN  
Dialogum sequentem.**

**I**STIUS dialogi S. Anselmus ipse meminit in Cap. 17. Lib. 1. Cur Deus homo , et in Cap. 5. l. de conceptu Virginali circa finem, Et in cap. 7. L. de Concordia præscientæ &c, Argumentum Libri declaratur in Prologo ad dialogum de Veritate.

Hunc et alios tres Sanctus Anselmus scripsit , dum adhuc Prior esset Becci , ut tradit Edmerus Lib. 1. de ejus vita : hoc est ab anno 1063. quo præpositus est, ad annum 1077. quo in Abbatem est electus.

Observandum unum hic est, quod tractatus de malo , de quo ipse scripsit ad Mauritium , non est nisi excerptum ex cap. 11. dialogi istius remota forma interlocutionis ; ut facilè adverteret quisquis Epistolam ad Mauritium , quæ est 8. lib. 2. contulerit cum præfato cap. 11. al 10. Quapropter scriptum illud separatim non edidimus , cùm et in eo cap , et in ista epistola uno contextu integrum habeatur.

**SANCTI ANSELMI ARCHIEPISCOPI CANTUARIENSIS DIALOGUS  
de casu diaboli.**

**Q**UATUOR dialogos S. Anselmus , cùm adhuc esset Becci Præpositus seu Prior , teste Edmero in ejusdem S. Doctoris vita, acutè ac solide ut assolet , scripsit : quorum tres ad Sacram Theologiam , quartus verò cuius inscriptio , *De Grammatico* , ad Dialecticam , spectant. Tres tractatus inquit S. Doctor in prologo ad dialogum de veritate“ pertinentes ad studium Scripturæ, quandam feci diversis temporibus , Consimiles in hoc , quia facti sunt per interrogationem et responsione m ; et persona interrogantis nomine notatur Discipuli , respondentis nomine Magistri. Quartum enim &c. Unus horum trium est de Veritate :: Alius verò de Libertate arbitrii :: Tertius autem est de quæstione, qua quæritur, quid peccaverit diabolus quia non stetit in veritate : cùm Deus non

2. Dialogus S. Anselmi de Casu diaboli.

„dederit ei perseveriam, quam nisi eo dante habere non potuit; quam si Deus dedisset, ille habuisset, sicut Angeli boni habuerunt illam, quia illis Deus dedit. Quem tractatum, quamvis ibi de Confirmatione Angelorum dixerim, de casu diaboli titulavi: quoniam illud contigens fuit, quod dixi de bonis Angelis; quod autem scripsi de malis, ex proposito suto fuit questionis.

Iam in tomo 2. egimus de dialogis de veritate, Libero que arbitrio, ipsos commentati fuimus, atque ostendimus, qua de causa dixerit Author ad studium eos Scripturæ pertinere. Diximus pariter ordinem, quem à principio his dialogis in nostris Commentariis, sequentes editionem Gerberonii, dederamus, postea mutavissemus, dicto audientes ipsorum dialogorum Authoris. Conjectavimus quoque, quæ potuit esse ratio S. Doctori, ut vellet eo ordine ab Scriptoribus seu librariis collocari debere, quo ipsos ibi referat et enumerat. Hunc nos ultimò eligentes primo loco posuimus dialogum de veritate, secundo dialogum de Libero arbitrio, et tertio hunc de casu diaboli. Non compagimus tamen eodem volumine, quia tunc secundum non parum primum magnitudine superrasseret. Præterquam quod sat impletur S. Doctoris voluntas, quandoquidem inter secundum, tertium que volumen, hos que tres dialogos nihil interponitur, seu nullus alias S. Doctoris Liber aut tractatus.

3 Sed qua veritate de hoc item dialogo dicat Author eum ad studium Scripturæ pertinere, cùm fere nullus textus Scripturæ explicetur in eo, aut referatur? Quoniam nempe hic dialogus non solùm ad intelligentiam illius textus i. ad cor. cap. 4. v. 7. Quid habes quod non accepisti? ex quo noster Author occasionem desumpsit ad scribendum hunc dialogum, apprime conductit, verum etiam ad multos alios percipiendos, quales sunt, exempli gr. Omne datum optimum et omne bonum desursum est, descendens à Patre Luminum. Jac. Ep. 1. v. 17. Quoniam ex ipso, et per ipsum et in ipso sunt omnia. Ad Rom. c. II. v. 36. Sine me nihil potestis facere. Joan. 15. v. 5. Qui fecit cælum et terram, mare et omnia quæ in eis sunt, Ps. 145. v. 4. Omnia opera nostra operatus est nobis. Isa. 26. v. 12. Quomodo cecidisti de Celo Lucifer, qui mane oriebaris? Ibid. c. 14. v. 12. Ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo. Ibid. v. 14. In veritate non stetit. Joan. 8. v. 44. Deus mortem non fecit. Sap. 1. v. 13. Perditio tua, Israel: tantummodo in me auxilium tuum. Osee. 13. v. 9. Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum. Ad Rom. 1. v. 24. Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominia. Ibid. v. 26. Tradidit eos Deus in reprobum sensum, ut faciant ea quæ non convenient. Ibid. v. 28. Convertit cor eorum ut odirent populum ejus, et dolum facerent in servos ejus Ps. 104. v. 24. Sed ego indurabo cor ejus. Exod. 7. v. 3. Quis fabricatus est multum et surdum, videntem et cæcum nonne ego? Exod. 4. II. Inclina cor meum in testimonia tua et non in avaritiam Ps. 118. v. 36.

4 Itaque in hoc dialogo multæ difficultates, quæ ex his textibus, aliis que similibus Scripturæ verbis suscitatique queunt, subtiliter proponuntur et enodantur. Præcipua ex his quæstio est de Causa, principio ve mali: quæ Patres diu fatigavit, maximè D. Augustinum, qui adversus Manichæos circa mali principium turpiter errantes, multis exaratis Libris, acerrimè decertavit. Magn. Basilius præter Librum adversus eosdem, quem, testibus nostris Monach. doctiss. in edit. Operum S. Aug. quadam marginali Nota in libb. Contr. Julian. inter deperditos justum est ut de-

plo-

ploremus præter hunc, inquam, inscripsit, et scripsit homiliam: *Quod Deus non sit author malorum.* Hanc habemus in novissima eorund. Monach. Oper. S. Basil. editione, tom. 2. Sed quamvis hi SS. Doctores validissimè Hæreticos ex-pugnaverint; nihilominus aut non omnes difficultates evacuarunt, aut non ita plene, quod Anselmo in eodem agro laborandum adhuc non parum et excolendum reliquerint.

Ad quæstionem vero præcipuam de casu diaboli et perseverantia bonorum Angelorum quod spectat, Div. Augustinus Lib. 12. de Ci-vit. Dei Cap. 9. excitat ipsam: sed quamvis in resolutione et doctrina non sit Anselmo contrarius, dissimili modo ipsam proponit atque dis-solvit. Agit pariter tam in illo cap. quām in 6. ipsius libri de causa primæ voluntatis Angelorum, de qua S. Anselmus disputat in cap. 12. duobus quæquentibus; sed plane diversis uterque viis. Sic frequenter aut semper cum Anselmus Patres sequatur, nihilominus est verus ac primarius Author, si non quætionum undique, certè vel discursuum, quibus eas instituit ac probat, vel formæ, methodi, compendii aut modi Scholastici et me-taphysici. Hæc tamen singularitas non in agendo de multis rebus more dialogi à nobis asseritur; quandoquidem multi ante ipsum, tum Chris-tiani, tum profani seu Gentiles, hunc disputandi morem usurparunt. Sed de his hactenus. Nunc ad expositionem dialogi de casu diaboli, accedamus.

## SANCTI ANSELMI CANTUARIENSIS ARCHIEPISCOPI DIALOGUS

### DE CASU DIABOLI.

#### CAPUT PRIMUM.

*QUOD ETIAM AD ANGELOS DICITUR: QUID HABES, QUOD non accepisti? et à Deo non sit nisi bonum et esse: et omne bonum sit essentia, et omnis essentia bonum.*

I DISCIPULUS.

Illud Apostoli: *Quid habes, quod non accepisti?* dicitur hominibus tantum an et Angelis Mag. Nulla creatura habet aliquid à se.

3 Quod enim, seipsum à se non habet, quomodo habet à se aliquid? Denique, si non est aliquid, nisi unus, qui fecit, et quæ facta sunt ab uno; clarum est, quia nullatenus potest haberi aliquid nisi qui fecit, aut quod fecit. Disc. Verè clarum est. Mag. Sed neque ipse factor, neque quod factum est, potest haberi nisi ab ipso factore. Disc. Non hoc minus clarum. Mag. Ille igitur solus à se habet, quicquid habet; et omnia alia non nisi ab illo habent aliquid: et sicut à se non nisi nihil habent; ita ab illo non nisi aliquid habent. Disc. Non planè video quod aīs, quod à Deo non habent alia nisi aliquid: Nam quis facit aliis, ut multa, quæ videmus transire de esse ad non esse, non sint quod erant; etiamsi omnino in nihilum non transeant? Aut quis facit non esse, quidquid non est; nisi ille qui facit esse, omne quod est? Item, si non est aliquid, nisi ideo quia Deus facit; necesse est ut quod non est, idcirco non sit, quia ipse non facit. Sicut ergo illa, quæ sunt, ab illo habent esse aliquid; ita quæ

al. habere nihil non sunt, vel quæ de esse transeunt ad non esse; videntur ab eodem ipso habere esse nihil. Mag. Non solum ille dicitur facere aliquid, ut sit quod non est; aut ut non sit, quod est: sed etiam ille, qui potest facere, ut non sit aliquid, et non facit, dicitur facere esse; et qui potest facere, ut aliquid sit, nec facit, dicitur facere non esse. Quippe non ille tantum dicitur facere aliquem nudum esse, aut non esse indutum, qui eum despoliat; sed et qui spoliantem, cum prohibere possit, non prohibet: sed ille propriè dicitur hoc facere, iste vero impropiè. Cùm enim iste dicitur, quia fecit esse nudum, aut non esse indutum; non aliud intelligitur, nisi quia cùm posset, non fecit ut non esset nudus, aut ut maneret indutus. Hoc modo Deus dicitur multa facere, quæ non facit; ut cùm dicitur inducere in temptationem, quoniam non defendit à temptatione, cùm pos-

**I**3 sit: et facere non esse, quod non est; quoniam, cùm possit, non facit esse. At si consideres ea, quæ sunt, cùm transeunt ad non esse, ipse facit ea non esse. Quoniam namque non solum non est aliqua alia essentia, nisi illo faciente; sed nec aliquatenus manere potest quod facta est, nisi eodem ipsò servante: cùm ipse desinit servare quod fecit; non ideo id quod erat, redit in non esse, quia ipse facit non esse; sed quia cessat facere esse. Nam et cùm quasi iratus, destruendo aliquid, aufert esse, non est ab illo non esse: sed illo tollente, velut suum, quod præstiterat; quod ab eo factum, servabatur, ut esset, redit in non esse; quod non ab illo, sed á se, antequam fieret, habebat. Si enim ab aliquo tunicam repetas, quam illi nudo spontè ad tempus præstiteras, non ha-

**I**4bet á te nuditatem, sed te quod tuum erat tollente, redit in id quod erat antequam indueretur á te. Nempe sicut á summo bono non est nisi bonum, et omne bonum est á summo bono; ita á summa essentia non est nisi essentia, et omnis essentia est á summa essentia: unde, quoniam summum bonum est summa essentia, consequens est, ut omne bonum sit essentia, et omnis essentia bonum. Nihil ergo et non esse, sicut non est essentia, ita non est bonum. Nihil itaque et non esse, non est ab illo á quo non

**I**8est nisi bonum, et essentia, Disc. Aperte nunc video, quia sicut bonum et esse, non est nisi á Deo, ita non est á Deo, nisi bonum est esse. Mag. Vide nullatenus putes, cùm in divinis libris legimus, aut cùm secundum illos dicimus Deum facere malum, aut facere non esse, quia negem propter quod dicitur: aut reprehendam quia ita dicitur: sed non tantum debemus inhætere improprietiati verborum veritatem tegenti, quantum inhære proprietati veritatis sub multimodo genere Locutionum latenti. Disc. Ista nonnisi non intelligenti aut calumnioso habes opus dicere. Mag. redi ad id quod incæpisti; et vide si non solum ho-

**20**mini sed et Angelo potest dici quia non habet quod non accepit.

## C A P U T P R I M U M.

Quod etiam ad Angelos dicatur &c.

Discipulus.

Illud Apostoli: Quid habes, quod non acceperisti? Dicitur hominibus tantum; an et Angelis?

**I**Sanctus Doctor non illa Apostoli præcedentia verba, Quis enim te discernit? Sed quæ sequuntur, in quæstionem affert, quia Apostolus in ea Epistola non

de

de discretione Angelorum ab Angelis, sed de hominibus discretione agit manifestè. Sed neque in Epistola ad Romanos, vel in ea quæ est ad Ephesios, in quibus magis, quam in cæteris, explicare videtur mysterium gratiæ et prædestinationis, quidpiam apertè nobis Apostolus innuit de modo aut proxima causa, qua Angeli boni à malis discreti sunt. In epistola ad Timotheum 1. c. 5. meminit electorum Angelorum, dum in versu 21. ait: *Testor coram Deo et Christo Jesu, et electis Angelis, ut hæc custodias &c.* Non tamen explicat Apostolus qua ratione electi fuerint Angeli Dei, an ex prævisis meritis, quamvis gratia præveniente ac cooperante factis; an fuerit ipsorum electio ex sola gratia et liberalitate Dei efficaciter prædestinantis hos Angelos præ i. lis ad vitam æternam, ante prævisionem omnis meriti. Nam si hoc fuerit secundum; tunc casus, perinde potest de Angelis ac hominibus dici, atque eodem sensu: *Quis enim te discernit?* Si vero electio Angelorum fuerit primo modo, hoc est, quòd quia alii gratia præventi et adjuti perseverarunt per suum Liberum arbitrium (quod videtur innuere D. Augustinus in lib. de corrept. et grat.) fuerint electi; alii autem, quia, cum etiam per suum Liberum arbitrium, gratia præventum et adjutum, valerent perseverare, noluerunt nihilominus per idem liberum arbitrium stare in veritate, sive justitia et sanctitate, reprobati fuere: tunc casti non ita in rigore posse dici de Angelis electis videtur: *Quis te discernit?* Quia si Libero arbitrio Angelorum relictum à Deo fuit perseverare aut non perseverare, quamvis non sine adjutorio gratiæ; non tamen ipsis tribuit auxilium, quo nonnisi perseverantes essent: ipsi Angeli proxime, non Deus, seipso disreverunt à reprobis.

<sup>2</sup> Itaque noster Author, ut in sequentibus capp. apparebit, quamvis sentire videatur, nihil gratiæ Angelis malis defuisse, ut reipsa possent perseverare, si voluissent, id est, et habuisse potestatem ad utrumlibet, vel, ut Scholastici dicunt, in actu primo, et simul habuisse auxilium requisitum non ut infallibiliter perseverarent, sive ut nonnisi perseverantes essent, sed ut reipsa sive in actu secundo, non infallibiliter, sed cum sua contingentia, perseverarent, si ipso auxilio uti voluissent; quamvis, inquam, hoc de reprobis Angelis sentire videatur Anselmus, nihilominus apertè dicit bonos Angelos à Deo ipsam perseverantiam accepisse, quam neque potuissent habere nisi ipse dedisset. Sed de hoc enucleatus agemus in 3. cap. Nunc inceptum prosequamur.

<sup>3</sup> Magister. *Nulla creatura habet aliquid à se &c.* Incipit Author probare, textum præsumtum Apostoli, *Quid habes, quod non accepisti?* non solum hominibus convenire, sed etiam Angelis. Ratio universalissima est. Nulla creatura habet aliquid à se. Sed Angeli sunt creaturæ. Ergo &c. At si à se nihil habent, restat ut quicquid habent, illud acceperint: non ab alia creatura, cum idem de illa et de omni fiat argumentum. Ergo à Deo. Igitur et de ipsis Angelis verissimè dicitur: *Quid habes, quod non accepisti?* Quod autem nulla creatura habeat aliquid à se, sic probat. Nulla creatura est à se, neque secundum totam, neque secundum partem suæ substantiæ, sed omnino ex nihilo facta est. Ergo omne esse, quantumvis minimum, in Creatore, tanquam in unico fonte, ac tota plenitudine entis, est. Ergo creatura non aliud esse, nec magis, aut minus habere potest, nisi quod, et quantum Deus, ipsius Creator, ipsi dederit. Nihil ergo poterit habere creatura, quod à Deo non acceperit; neque à Deo, qui summè est, aliud accipere valet, nisi aliquid esse, aut quod vere aliquid sit: et quod nihil sit omnino non potest creatura aliunde habere, quam à se vel à suo nihilo.

<sup>4</sup> Cæterum quòd non sit, nisi unum summum bonum, unum summum magnum, unum summum ens, à quo sunt omnia alia, quæcumque sunt bona, quæcumque sunt magia, quæcumque denique quocunque modo sunt, aut essentiam habent, jam sufficientissimè probavit S. Doctor in quatuor capitibus primis Monologii; et unico brevissimo arguento in cap. 5. Proslogii. Legatur S. Doctor illis in Locis, si placet, et Div. August. in Libris contra Manichæos, præcipue

*de natura boni*, et contra epist. Manichæor. capp. 38. et 39. quantum attinet ad confirmandum quod à Deo non sit nisi ens et aliquid; à creatura sola illud, quod nihil est. Noto deinde hanc nostri Authoris rationem in illis verbis Apostoli ad Romanos cap. 11. vv. 35. et 36. *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei? Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia.* Nam si ex ipso, scilicet Deo, omnia sunt, et per ipsum et in ipso, nihil est quod non sit ab ipso et per ipsum et in ipso: atque adeo et omne bonum et omne quod aliquid est. *Nihil excipitur, ubi distinguuntur nihil,* inquietat S. Bernardus in alia materia multo minus necessaria ex se.

5 Nihilominus ex hac nostri Authoris doctrina nascitur non contemnenda quæstio, qualiter nimis alia dicantur causæ naturales, verè aliquid producentes, si creatura nihil habere potest, nisi quod à Deo acceperit. Nam si ita est, nulla creatura aliquid entis, vel aliquid esse dare potest. Ergo neque verè causare physice, aut naturaliter: cùm omnis vera physica causa aliquid esse det, necesse sit.

6 Respondeo quod ex replica solùm consequitur, causam secundam, qualis est omnis creatura, nihil posse dare causando, quod à prima causa, quæ solus Deus est, non acceperit; non vero quod nullo modo det aliquid effectui suo. Quapropter nequaquam infertur, quod causa secunda, aut creatura nihil proprie

Circa hoc le-  
gas, precor, dis-  
sertationem, ins-  
tar appendicis  
positam in  
tom. 2.

causet, sed tantum occasionaliter: quæ sententia fuisse dicitur celeberrimi Car-  
gas, precor, dis-  
sertationem, ins-  
tar appendicis  
positam in  
tom. 2.

thesii. Certe si influxus secundæ cum primæ influxu in effectum, utrique com-  
paretur, causa secunda quasi nulla est, aut est quasi nimirum primæ  
Quemadmodum et si comparata in ratione entis cum supremo ente, vix sit, et  
quasi nihil sit: nihilominus absque illa comparatione dicitur quod proprie sit,  
ac proprie subsistit. Sicut ergo dixit P. N. Bernardus 5. de consider. cap. 6. de  
ipso supremo ente, sive Deo; *ipse sibi, ipse omnibus est: ac per hoc quodam mo-*  
*do ipse solus est, qui suum ipsius est, et omnium esse;* sicut, inquit, hæc di-  
xit Bern. ita dixit P. Anselmus lib. de concord. quæst. 3. de conc. grat. cum. lib.  
arbit. cap. 11. in fine: *Si diligenter consideremus, ille verius dicitur facere omne*  
*quod facit natura aut voluntas, qui facit naturam et instrumentum volendi cum*  
*affectionibus suis, sine quibus idem instrumentum nibil facit.*

7 Hoc idem explicat magis D. Thom. 1. part. quæst. 105. art. 5. in corpo-  
re dicendo, *Quod Deum operari, in quolibet operante, aliqui sic intellexerunt,*  
quod nulla virtus creata aliquid operaretur in rebus, sed solus Deus immediate  
omnia operaretur, puta quod ignis non calefaceret, sed Deus in igne, et si-  
militer de omnibus aliis. *Hoc autem est impossibile.* Primo quia sic substraheretur  
ordo causæ et causati à rebus creatis:: secundo quia virtutes operative quæ in re-  
bus inveniuntur, frustra essent rebus attributæ, si per eas nihil operarentur:  
quinimo omnes res creatae viderentur quodammodo esse frustra, si propria opera-  
tione destituerentur, cùm omnes res sint propter suam operationem:: Sic igitur  
intelligendum est Deum operari in rebus, quod tamen ipsæ res propriam habeant  
operationem. Et post multa prosequitur S. Doctor. Considerandum est quod si sint  
multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in virtute priuati. Nam pri-  
mum agens movet secundum ad agendum. Et secundum hoc omnia agunt in virtu-  
te ipsius Dei: et ita ipse est causa omnium actionum agentium:: Non solum est  
causa actionum in quantum dat formam, que est principium actionis, sicut gene-  
rans dicitur esse causa motus gravium et levium; sed etiam sicut conservans for-  
mas et virtutes ejus, prout sol dicitur causa manifestationis colorum, in quantum  
dat et conservat lumen, quo manifestantur colores. Et quia forma rei est intra  
rem, et tanto magis, quanto consideratur ut prius et universalior, et ipse Deus  
est proprie causa ipsius esse universalis in rebus omnibus, quod inter omnia est  
magis intimum rebus, sequitur quod Deus in omnibus intime operetur. Et eadem  
1. part. quæst. 45. art. 5. in corp. *Inter omnes effectus, ait, universalissimum est*  
*ipsum*

*ipsum esse. Unde oportet quod sit proprius effectus primæ et universalissimæ cause quæ est Deus. Unde etiam dicitur lib. de causis quod neque intelligentia vel anima nobilis dat esse, nisi in quantum operatur operatione divina.*

8 *Discipulus. Non plane video quod ais, quod à Deo non habent alia nisi aliquid &c. Ex verbis quibus Author personā Magistri dixerat quod à Deo non nisi aliquid res habent vel accipiunt, objicit in persona discipuli, hoc aut falso sum aut intellectu difficile videri. Itaque sic argumentatur. Non est alius qui ea quæ transeunt de esse ad non esse, etsi non per anihilationem, sed per corruptionem, faciat non esse, nisi ipse Deus. Ergo ab ipso Deo habent res non modò esse et aliquid sed etiam non esse, et illud nihil, quod corruptioni rerum respondet. Probat. anteced. Non est alius, juxta dicta, qui absolute faciat res creatas transire, sive per creationem, sive per communem factionem, de non esse ad esse, atque adeo et conservet eas in esse, nisi ipse Deus. At solus ille potest habere facultatem, jurisdictionem, ac vim transmutandi res creatas de esse ad non esse, qui solus habet potestatem in esse rerum, vel faciendi res esse et conservandi eas in esse: contrariorum quippe èadem est ratio: et juxta cap. 1. Omnis res, De regul. juris, desumptum ex Chrysostomo: Omnis res per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur. Ergo &c.*

9 *Deinde. Si non est alia causa, cur ea quæ facta sunt, habeant esse, nisi quia Deus ipsis voluit porrigit esse, aut ipsa libere facere; consequens est ut ea omnia possibilia, quæ non habent esse, ideo esse non habeant, quoniam ipse Deus noluit ipsis tribuere esse, aut ipsa facere. Sicut enim affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis. Ergo et sicut Deus est causa cur res sint et habeant aliquid, ita erit causa cur non sint, et nihil habeant illæ res quæ non sunt, neque habent aliquid. Falsum itaque appetit, quod res à Deo non habeant, nisi aliquid.*

10 *Mag. Non solum ille dicitur facere aliquid esse, aut aliquid non esse &c. Incipit Author difficultatem dissolvere et dicit, quod duobus modis dicitur aliquid causa ut aliud sit vel non sit: primo propriè ac in rigore, per actionem scilicet directam, et verè positam, vel positivam: secundo, impropriè et per quandam quasi fictionem, id est, non per verè positam, aut positivam actionem, sed potius per non positam actionem, quâ, si poneretur, vel res fieret, vel non fieret, aut etiam desineret esse. Ponit exemplum in duobus hominibus, quorum alter auferendo suis manibus vestem ab alio homine, verè ac propriè dicitur ipsum nudare ac spoliare; alius vero qui suis actionibus nullo modo ad denudandum illum cooperatur, sed permittit duntaxat, quatenus posset, si vellet, denudationem, aut spoliationem impedire; non nisi impropriè causa talis expoliationis esse dicitur. Sed lectorem monitum velim, in præsenti Authorem sermonem non instituere de causa morali aut culpabili, sed de causa tantum in genere physico aut naturali. Non enim ignorabat Author esse peccata omissionis, aut quod illi qui potest ac tenet aliquid facere, vel impedire, ne fiat et non facit, vel non impedit, verè ac propriè in genere moris actionem, effectum, culpe sue verti. Unde Dialog. de veritat. cap. 5. ait: *Facere non solum pro eo quod propriè dicitur facere; sed pro omni verbo Dominus voluit intelligere, cum dixit; quoniam qui facit veritatem, venit ad lucem. Non enim separat illum, qui patitur persecutionem propter justitiam, ab hac veritate, sive luce; aut qui est, quando et ubi debet esse, aut qui stat vel sedit, quando debet; et similia. Nullus namque dicit tales non bene facere. Et cum dicit Apostolus quia recipiet unusquisque prout gessit: intelligendum ibi est, quicquid solemus dicere benefacere, vel malefacere.**

11 *Itaque noster Author in præsenti cap. de casu diaboli non de actionibus moralibus, sed naturalibus aut physicis verba facit. Quo in sensu dicit, quia non nisi impropriè dicitur Deus inducere in temptationem: quod virtualiter significavit Dominus dum orare nos docendo, dixit: Pater noster, qui est in Cælis &c.*

*ne nos inducas in tentationem.* Nam sensus est : ne Domine , cum possis defendere nos a temptatione et à lapsu , desinas nos defendere , ac vinci nos permittas, non præbendo auxilium. Eodem in sensu commode ac verè alia similia verba Scripturæ possunt explicari ; sicut est illud Apostoli ad Rom. 1. versu 24. *Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam.* Et versu 26. *Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiae.* Et versu 28. *Tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut faciant ea quæ non convenientur.* Sensus igitur horum est quod Deus gentes ob iniurias præcedentes dereliquit eas in potestate ac sæva malitia dæmoniorum, pariterque abstulit ab eis , quasi omnino , frenum gratiæ , quo earundem impetus passionum cohibeantur. Ex qua derelictione Dei , ac subtractione ipsius gratiæ , quid accidere gentibus poterat , nisi ut tamquam equus et mulus , quibus non est intellectus , in immunditias ac turpitudines ignominiosas , omnigenaque vitia , effrenatae prouerent atque præcipitarentur? Itaque hanc traditionem accipiendam esse pro derelictione colligitur ex psalmo 80. ¶¶. 10. et 11. ubi dicit Dominus : *Et non audivit populus meus vocem meam, et Israel non intendit mihi. Et dimisi eos secundum desideria cordis eorum: ibunt in adinventionibus suis.*

12 Div. August. Libr. de gratia et libero arbitrio. Sic plures scripturæ textus, similes supra positis ex Apostolo , explicat , ut sentire videatur , Deum in pñam peccatorum positivè ac propriè inducere corda hominum ad alia perpetranda peccata , sive inclinare malas aliquorum hominum voluntates ad alias peccantes affligendos ac puniendos. Cæterum si totus ipse contextus verborum S. Doctoris introspectiatur , intelliget quis non aliud voluisse significare S. Doctorem , nisi quandam specialem derelictionem sic vel sic explicatam , atque defectum protectionis ac defensionis à malitia inimicorum , eo fine , ut his , tamquam malitia plenis , iræ ac vindictæ divinæ ministris , et executoribus , flagitia aliorum punirentur ; aut etiam innocentia ac patientia amicorum Dei , tamquam aurum in igne , examinarentur. Unde in cap. 20. cùm retulisset quod filio Gemini dixit Dominus , ut 2. Reg. cap. 15. narrat Scriptura , maledicere David ; haec postremo subjungit : *Nec causa tacita est, cur ei Dominus isto modo dixerat maledicere David, hoc est, cor ejus malum miserit, vel dimiserit, ut videat, inquit, Dominus humilitatem meam.* Ecce cum S. Doctor antea interpretando dictum David dixisset Deum hominis illius jam prius de suo malam voluntatem ad maledicendum regem David inclinasse ; nunc seipsum aperit appellando missionem , sive dimissionem quam antea significare videbatur actionem inclinantem cor filii Gemini ad illud maledicendi peccatum. Et in fine cap. 21. *Si autem potens est (Deus) inquit, sive per Angelos vel bonos vel malos, sive quocumque alio modo operari etiam in cordibus malorum pro meritis eorum quorum malitiam non ipse fecit &c.*

13 *At si consideres ea quæ sunt, cum transeunt ad non esse, ipse facit ea non esse &c.*

Prosequitur S. Doctor Anselmus respondendo ad aliam partem objectionis qua arguebatur Deum facere , aut esse causam *non esse* , sicut est causa cujuscumque existentis , eo quod ipse faciat ut res per corruptionem transeant de *esse* ad *non esse*. Dicit ergò verè ipse Deus facit ut non sint ea quæ sunt vel erant , sed non per aliquam actionem facientem ipsum *non esse* , aut nihil , sed per suspensionem actionis quæ dedit esse ac *esse* conservabat. Nam cùm nulla essentia præter divinam possit esse , nisi ipse Deus eam creet aut faciat ; neque conservari queat in *esse* quod à Deo accepit , nisi per actionem proximam ipsius Dei, ut in Monolog. cap. 13. probatum est : hinc necessario consequitur , res transire de *esse* ad *non esse* , statim ac Deus cesseret ipsas conservare. Attamen non propterea fit consequens Deum causare *non esse* rerum ; sed duntaxat substrahere suam actionem rerum conservatricem. *Non esse* itaque ad quod revertuntur res , dum per suspensionem actionis divinæ corrumpuntur , non habent à Deo , sed à seipsis:

non

hoc enim de se habebant antequam a Deo producerentur. Sicut qui penitus nudo tunicam aut vestem, qua operiretur, præscit pro tempore quo ipse præstans voluerit; si forsan tunicam aut vestem ab ipso repetat, non recte aut propriè dicetur causare in nudo ipsam nuditatem, cum hanc anteā de se habuisset, atque adeo ad suam paupertatem rediisset. Ita in nostro casu cum subtilitate intelligamus oportet. Dixi, *cum subtilitate*: quia Deus non auferat a rebus *esse*, ut in se transferat, aut alibi illud ponat, ac reservet; sed cessante sua actione conservativa, sic res ad suum *non esse* redeunt quod priusquam a Deo producerentur, habebant, sicut nudus gratis a divite opertus, ac libere sub tali oportamento conservatus, ad propriam reducitur nuditatem, statim ac dives repeatat, et auferat ab ipso vestem qua suam nuditatem texit.

14. *Nempe sicut a summo bono non est nisi bonum, et omne bonum est a summo bono; ita &c.* Probat Author quod a Deo non possit esse nihil et *non esse*, ratione metaphysica, certissima, et universalis, quæ hujusmodi est. A summo bono nequit procedere, nisi bonum; et a summa essentia non potest profluere nisi essentia. Sed Deus est summum bonum, summaque essentia; nihil autem et *non esse* neque est bonum, neque essentia, ut per se patet. Prob. maj. Summum bonum est ipsa bonitas; et summa essentia est ipsa essentia; alioquin summum bonum non esset summum, cum per aliud a se esset bonum; neque summa essentia esset summa, quandoquidem per essentiam participatam esset. At a bonitate ipsa non potest procedere nisi bonum; neque ab essentia ipsa aliud nisi *esse* aut *ens*; quandoquidem ex duabus contradictoriis unum nequit procedere ab alio. Ergo cum nihil aut *non esse* sit contradictionis bonitati ipsi sicut et essentiæ ipsi, siquidem bonum et *ens* in idem veniant aut convertuntur; nihil aut *non esse* non potest provenire a summo bono, a summa essentia, a bonitate ipsa, ab ipsa essentia; ac proinde neque ab ipso Deo.

15. Hoc eodem ferè modo discurrit August. lib. 83. quæst. 21. *Quisquis omnium*, inquit, *quaे sunt, Author est, et ad cuius bonitatem id tantum pertinet ut sit omne quod est, non esse ad eum pertinere nullo pacto potest.* Omne autem quod deficit, ab eo quod est esse, deficit, et tendit in *non esse*. *Esse* autem et in nullo deficere bonum est, et malum est deficere. At ille ad quem non esse non pertinet, non est causa deficiendi, id est, tendendi ad *non esse*: quia ut ita dicam, essendi causa est. Boni igitur tantummodo causa est, et propterea ipse summum bonum est. Ocassione respondendi cuidam argumento formato ex his verbis August. tradit Angel. Mag. in 1. part. quæst. 105. art. 3. ad 1. hoc quod apprimè confirmat præfatum Anselmi modum dicendi. *Dicendum*, ait, *quod non esse non habet causam per se, quia nihil potest esse causa, nisi in quantum ens: ens autem per se loquendo est causa essendi.* Sic igitur Deus non potest esse causa tendendi in *non esse*, sed hoc habet creatura ex seipsa, in quantum est de nibili. Sed per accidens Deus potest esse causa, quod res in nibilum redigantur, substrahendo scilicet suam actionem a rebus. Et in art. sequenti asserit, Deum nullam rem reducere in nibilum, quod tamquam certum supponit noster Anselmus supra, in illis verbis fere in principio hujus cap. *Nam quis facit alius, ut multa quaे videmus transire de esse ad non esse, non sint quod erant; etiam si omnino in nibilum non transeant?*

16. Superest tamen ut quædam objectio quaे contra totam præfamat doctrinam occurrit, diluamus. Nam occurrit animo, quod Deus est vere ac propriè et per se causa omnis creaturæ, in quantum talis: quo sensu produci nequit absque negatione entis, quam propter finitudinem omnis præfert creatura. Causat ergo Deus propriè ac per se utrumque ex quo constat omnis creatura, *esse* scilicet et *non esse*; esse per quod ipsa constituitur, et *non esse* multa alia sine termino, per quaे cætera constituuntur, et constitui possunt.

17. Respondemus Deum esse causam propriè et per se omnis creaturæ, quatenus per se intendit producere aliquid extra se, seu non de propria substantia

sua : ex quo fit necessario consequens , quod Deus propriè ac per se producat il-  
lud ex nihilo , quod dicitur propterea creatura : nam creare ut in 1. part. quæst.  
45. art. 1. asserit ex glosa nostri Bedæ super principium Genes. D. Thomas , et  
est communis omnium consensus , nihil aliud , quantum ad præsens attinet , est  
quam aliquid facere ex nihilo. Ergo creatura ideo est creatura , quia ex nihilo  
facta est. Ergo quod creatura habeat esse cum limite , sive habeat esse simul cum  
*non esse* , aut negatione aliarum perfectionum sine termino , ex eo provenit , quod  
cum ex nihilo producta sit , de se habet nihil , seu puram parentiam omnis *esse*.  
Cum igitur Deus liberè facit aliquid *esse* , ipse sicut est per se ac proprie causa  
illius *esse* , ita proprie ac per se est causa ut creatura non habeat negationem  
illius *esse* producti : quod vero multa alia non sit , ex suo habet , non ex Deo ,  
ut pote quæ hanc parentiam jam ante productionem habebat. Habebat siquidem ,  
ut diximus , parentiam omnis esse. Ergo et parentiam horum et illorum et alio-  
rum entium ac perfectionum sine termino. Deus ergo potius est causa ut non sit  
omnino nihil , sive quod minus parentia habeat ; non autem ut illam habeat pa-  
rentiam , quam ipsa creatura de se , nisi a Deo communicato ei *esse* expellatur ,  
necesse est ut semper in se retineat. Itaque quod magis de *esse* Deus communicat  
extra se , eò magis ad Deum accedit creatura , et tanto minus de non esse habet ,  
atque eò magis recedit à suo puro nihilo. Unde propterea noster Author in cap.  
31. Monol. ait quod *quemadmodum natura illud præstantius est , quod per natu-*  
*ralem essentiam propinquius est præstantissimo : ita utique illa natura magis est ,*  
*cujus essentia similior est summae essentiae.*

18 Mag. Vide , ne ullatenus putes , cum in divinis libris legimus aut cum se-  
cundum illos dicimus Deum facere malum &c.

In his vult Author occurrere cuidam vel calumniæ , vel ignorantia , quod nempe  
ipse negare videretur Deum facere multa mala , multasque civitates terremotibus ,  
aut aperti onibus terræ destruxisse , multaque millia hominum v.g. in mari rubro  
suffocavisse , sicut narrat Scriptura , eo sensu quo ipsa narrat ; aut quod repre-  
hendat Author tales scripturæ locutiones quasi vel falsas vel ineptas. Nempe aliud  
est locutiones esse veras , aliud esse veras in omni sensu rigoroso , quo Deus ipsas  
non protulit. Sicut et aliud est locutiones esse figuratas , metaphoricas , tropologicas ,  
quo sensu dicuntur impropiæ , seu translatiæ significationis ; aliud esse ineptas  
aut reprehensibiles locutiones. Hoc non nisi calumniosè adscriberetur nostro Au-  
thori , qui solum intendit explicare , quo sensu cum omni veritate proferantur Sacra  
Scripturæ similes aptissimæ locutiones. Nempe Deus hominibus cùm loquatur , mul-  
timodo genere solito inter homines loquendi utitur , ut hominibus morem gerat ,  
et ita suavius ac commodius instruantur , immò et utilius exerceantur in querendo  
sensu verborum. Et in hoc exercitio versatur laudabilitè in præsenti , immo semper ,  
noster Author , adque ad imitationem in his ultimis verbis nos exhortatur .

19 In his , nisi me conjectura fallit , Author noster in conspectu habuit cap.  
26. libri 2. retractat. S. August. ubi ad quæst. 21. ex octoginta trium hæc tradit:  
*Utrum Deus auctor mali non sit. Ubi videndum est , ne malè intelligatur quod di-*  
*xi : Mali Author non est qui omnium quæ sunt , author est , quis in quantum*  
*sunt , in tantum bona sunt. Et ne binc putetur non ab illo esse pœnam malorum ,*  
*quæ utique malum est iis qui puniuntur. Sed hoc ita dixi , quemadmodum dictum*  
*est : Deus mortem non fecit. Cum alibi scriptum sit : Mors et vita à Domino Deo*  
*est. Malorum ergo pœna , quæ à Domino Deo est , malum est quidem malis , sed*  
*in bonis Dei operibus est quoniam justum est ut mali puniantur : et utique bo-*  
*nus est omne , quod justum est.*

20 Mag. Redi ad id quod incæpisti &c.  
Cum noster Author jam præmiserit ea quæ ipsi visa sunt necessaria ad tractandam  
et concludendam præpositam de Angelis quæstionem ; nunc ad hanc proximè ac-  
cedit , et querit iterum : Utrum non solum homini , sed etiam Angelo dictum  
sit

sit , vel saltem diei queat : *Quid habes quod non acceperisti ?* Opus habuit Auctor prius absolutè ostendere nullam creaturam à se aliquid habere posse , neque ab alio , nisi à Deo , neque aliud à Deo accipere posse , nisi bonum , nisi aliquid; nihil vero non à Deo , sed à se : ut his stabilitis , facilius expediretur *præfata* quæstio , ac simul aliæ cum ista necessario concatenatae , quarum præcipua est de casu diaboli sive de causa eur Angelus non stetit in veritate; seu quod idem est , quare perseverantiam in gratia non habuit ? Cum hac quoque pari necessitate connectitur alia quæstio de natura peccati quam Author usque ad ultimum cap. pendulam habet , atque cum resolutione hujus simul facit quæstionem de casu diaboli , omnibus numeris absolutam.

## CAPUT II.

Cur videatur diabolus ideo non accepisse perseverantiam quia Deus non dedit.

Discipulus.

- I **S**atis patet , non minus Angelo quām hominī convenire. Constat ergo quia ille Angelus , qui stetit in veritate , sicut ideo perseveravit , quia perseverantiam habuit ; ita ideo perseverantiam habuit , quia accepit : et ideo accepit , quia Deus dedit. Consequens est igitur quia ille , qui in veritate non stetit , quemadmodum ideo non perseveravit , quia perseverantiam non habuit; sic ideo non habuit perseverantiam , quia non accepit ; et ideo non accepit , quia Deus non dedit. Si ergo potes , volo ut ostendas mihi culpam ejus ; cūm ideo non perseveravit , quia ille non dedit , quo non dante , nihil habere potuit. Certus sum enim , etiamsi non videam , non illum nisi justē à summē justo damnatum , nec sine culpa juste illum potuisse damnari. Mag. Unde putas consequi , si bonus Angelus ideo accepit perseverantiam , quia Deus dedit , malum ideo non accepisse , quia Deus non dedit ? Disc. Quia si bono Angelo datio est causa acceptanceis ; puto non-dationem esse malo Angelo causam non-acceptiois : et si ponitur non-datio , video necessariam esse causam , ut sequatur non acceptio : et omnes scimus quia , cūm non accipimus quod volumnus , non ideo non datur , quia non accipimus ; sed ideo non accipimus , quia non datur. Denique , quoscunque legi , aut audivi facere quæstionem hanc ; hac ratione eam , in quantum memini , constituantur : quia si bonus Angelus ideo accepit , quia Deus dedit ; malus Angelus ideo non accepit , quia Deus non dedit : nec memini me adhuc hujus consequentiæ solutionem vidisse.
- 3
- 4

## COMMENTARIUS. CÁP. II.

*Satis patet non minus Angelo quam homini convenire &c.*

- I **E**X premissis , inquit nomine Discipuli Author , patet omnino dictum Apostoli non minus Angelo , quām hominibus convenire. Est quippe demonstratio. Nulla creatura potest aliquid bonum habere , nisi acceperit à Deo : Angelus autem est creatura : ergo nequit aliquid bonum habere quod non acceperit à Deo. Sed ex hoc format Author hoc argumentum quod præcipuum quæstionem apperit. Ergo ille Angelus qui stetit in veritate , ideo perseverantiam in bono habuit; quia ipsam à Deo accepit : et ideo accepit , quia Deus dedit. Ergo è converso Angelus , qui in veritate non stetit , ideo perseverantiam non habuit , quia non accepit ; et ideo non accepit , quia Deus non dedit. Quæ ergo culpa in ipso fuit , aut cur ipsi imputatur ad culpat , quod perseverantiam non habuerit , si eam nequivit habere , nisi Deo dante , et Deus ipsam illi non dedit , ac propterea non accepit ?

C<sub>2</sub>

Hoc

Hoc argumentum tanto difficilis est, quanto nullus dubitare potest, Angelos qui non habuerunt perseverantiam, non nisi justè à summè justo Deo fuisse damnatos; atque ex alia parte non appetet, unde hæc sententia fuerit justa, si ideo non habuere perseverantiam, quia Deus non dedit. Neque potest responderi Deum perseverantiam denegasse ob aliam culpam priorem: sicutdem ante primam culpam non est alia; ac præterea de illa altera idem fieret argumentum, et sic procederetur sine fine.

3 Mag. Unde putas consequi &c. Quærit rationem Anselmus unde sequatur legitimè, quod si bonus Angelus ideo accepit perseverantiam quia Deus dedit, malus eò non acceperit, quia Deus non dedit: ut sic amplius vis appareat argumenti.

Discip. Quia si bono Angelo datio est causa acceptio &c.

4 Dicit ergo vim consequentia in eo esse positam quod si in bono Angelo est datio causa acceptio, in malo necessarium videtur, ut non datio fuerit causa non acceptio, justa vulgare axioma quod jam posuimus in 1. cap. ubi affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis. Deinde, quia si ponimus perseverantiam non fuisse datam à Deo, statim et necessariò sequitur ipsam ab Angelis non fuisse acceptam. Ergo absdubio ipsa non datio est causa unde infallibiliter sequitur non acceptio. Præterea. Quando nos aliquid volumus, ac desideramus, non alia causa non accipimus, nisi quia nobis illud non datur. Si ergo illi Angeli voluerunt habere perseverantiam et non habuerunt, cur nisi quia ipsis data à Deo non fuit? Denique: quoscumque legit aut audivit Anselmus super proposita quæstione, omnes, secundum quod meminisse poterat, in hoc vim difficultatis constituebant, quod scilicet si bonus Angelus ideo perseverantiam accepit quia Deus dedit; malus ideo videtur non accepisse, quia Deus non dedit. Neque Anselmus meminit in his quos legerat solutionem hujus argumentationis vidiisse, neque ab illis, quos audierat, accepisse. Propterea itaque Anselmus quærere nodo solutionem aggreditur.

5 Quamvis nobis dubitare non liceat utrum Anselmus aliquos vel antiquos vel sui temporis scriptores viderit, qui præfatam excitaverint quæstionem: ego tamen hucusque non memini ullum eorum leguisse. Legi certè in lib. de corrept. et grat. P. August. hanc quodammodo similem quæstionem cap. 10. nimis: Sed illud magis quærendum, operiosiusque tractandum est, quomodo respondeamus sis qui aicunt: „Si in illa rectitudine, in qua sine vitio ( primus homo ) factus est, habuit perseverantiam, proculdubio perseveravit in ea: et si perseveravit, utique non peccavit, nec illam suam rectitudinem Deumque deseruit: eum autem peccasse, et desertorem boni fuisse, veritas clamat. Non ergo habuit in illo bono perseverantiam: et si non habuit, non utique accepit. Quomodo enim et accepisset perseverantiam, et non perseverasset? Porro si propterea non habuit, quia non accepit, quid ipse non perseverando peccavit, qui perseverantiam non accepit? Neque enim dici potest ideo non accepisse, quia non est discretus à massa perditionis, gratiæ largitate. Nondum quippè erat illa in genere humano perditionis massa, antequam peccasset, ex quo tracta est origo vitia.

6 Hic etsi non tractetur à P. August. quæstio in sensu adversativo nostri Authoris, nihilominus pars quædam habetur, in qua eadem, totaque videtur inesse difficultas. Cæterum D. August. non exprimit distinctionem inter accipere et dare, vel non accipere et non dare: et ita quamvis primus homo non habuerit perseverantiam, quia non accepit; quia tamen accipere vel non accipere non ex parte Dei, sed ex parte Adami se habebat, nequaquam propterea sequebatur Adamo culpa non verti, quod in illa, qua conditus erat, rectitudine non perseveraverit. Itaque sumpsisse Augustinum necesse est verbum *accipere pro dare*; ut sic aliqua sit argumentatio; alioquin, ut diximus, nulla est. Augustinus illam sol-

vere

vere videtur per hoc quod Adamo non defuerit adjutorium sine quo non posset perseverare, et quo per liberum arbitrium, inquit, posset perseverare. Et idem supponit de Angelo. Dederat, inquit in cap. 11. homini Deus bonam voluntatem, in illa quippe eum fecerat qui fecerat rectum. Dederat adjutorium, sine quo in ea non posset permanere, si vellet: ut autem vellet in ejus libero reliquit arbitrio. Posset ergo permanere si vellet, quia non deerat adjutorium per quod posset, et sine quo non posset perseverant̄ bonum tenere quod vellet. Sed quia noluit permanere, profectō ejus culpa est, cuius meritum fuissest, si permanere voluissest: sicut fecerunt Angeli Sancti, qui cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi et hujus permansionis debitam mercedem recipere meruerunt: Si autem hoc adjutorium vel Angelo vel homini, cū primū facti sunt, defuissest: non utique suā culpā cecidissent. Adjutorium quippe defuissest sine quo manere non possent. Nunc autem quibus deest tale adjutorium, jam pœna peccati est &c.

7 His August. dicere videtur, Angelos malos ac primū hominem potuisse perseverare reipsa eo solo adjutorio quod habuerunt; vel quod per suum liberum arbitrium conjungere re ipsa potuerint illud adjutorium cum bona operazione usque in finem, et ita adjuti per illam gratiam usque in finem perseverare. Deinde etiam asserere videtur bonos Angelos per suum arbitrium liberum applicuisse ad actum ipsum perseverandi illud quod habuerunt adjutorium. Nam dicit: Quia noluit permanere, profectō ejus culpa fuit, cuius meritum fuissest, si permanere voluissest: sicut fecerunt Angeli Sancti; qui cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi. Ubi dicendo, per idem liberum arbitrium applicuerint adjutorium quod habuerunt Sancti Angeli ad ipsum actum perseverandi; aut quod non majus intrinsecus acceperint adjutorium; aut saltem malis Angelis nihil auxilii simpliciter necessarii defuerit, ut possent reipsa perseverare, sive, scholastico more loquendo, ut re ipsa possent reducere ad actum secundum potentiam vel actum primum perseverandi. Alioquin, eadem fieret argumentatio: Quid ergo peccarunt in non perseverando reipsa, sive in non redigendo actum 1. aut potentiam perseverandi ad actum 2. perseverandi; si illis defuit, nec in sua potestate fuit habere, illud auxilium sine quo absolutē est impossibile actum reducere 1. perseverandi ad actum 2. perseverandi? Verum cū non satis mentem suam in prædictis verbis, neque in aliis, aperuerit Augustinus, non nisi temere possumus definire quod de his determinate senserit, aut sentiret, si circa hoc proximiū fuissest interrogatus.

8 In lib. 12. de Civit. Dei cap. 9. quem ante librum de corrept. et grat. exaravit, sic quasi conjectando discurrit S. Doctor circa perseverantiam Angelorum, aliorumque casū: *Sine bona voluntate, hoc est, Dei amore, numquam Sanctos Angelos fuisse credendum est. Isti autem qui cū boni creati essent, tamen mali sunt; mala propria voluntate quam bona natura non fecit, nisi cū à bono sponte defecit, ut mali causa non sit bonum, sed defectus à bono; aut minorem acciperunt amoris divini gratiam quam illi, qui in eadēm persistierunt; aut si utriusque boni aequaliter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adjuti, ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se numquam casuros certissimè scinent, pervenerunt.* Verumtamen nequaquam discutit Sanctus vim hujus argumentationis: si boni Angeli ideo perseverarunt, quia vel majorem gratiam à Deo acceperunt, vel quia amplius adjuti sunt ab ipso Deo, quam Angeli qui ceciderunt: ergo mali Angeli ideo non perseverasse dicentur, quia vel Deus non tanta ipsos gratia donavit, vel non ita adjuvit, sed minus quam Angelos qui perseverarunt. Videamus ergo jam qualiter S. Anselmus suam dissolvit argumentationem, quam dissolutam usque tuuc neque legerat, neque audierat.

## CAPUT III.

Quod ideo Deus non dedit, quia ille non accepit.  
Magister.

- I** Nulla est ibi consequentia: potest enim non-dare, non esse causa non accipiendo; etiamsi dare, semper esset causa accipiendo. Disc. Ergo si ponatur non-dare; non necesse est sequi, non accipere. Quare potest esse accipere, etiamsi non sit dare. Mag. Non est ita. Disc. Exemplo volo mihi ostendas quod dicis. Mag. Si ego porrigo tibi aliquid, et tu accipis; non ideo do, quia accipis; sed ideo accipis, quia do; et est datio causa acceptioonis. Disc. Ita est. Mag. Quid si id ipsum porrigo alii, et non accipit; ille ne ideo non accipit, quia non do? Disc. Potius videtur quia tu ideo non das, quia ille non accipit. Mag. hic igitur non-dare non est causa non accipiendo: et tamen si pono me non dedisse, causa est consequendi illum non accepisse. Aliud namque est rem causam esse alterius rei: aliud positionem rei esse causam ut sequatur aliud. Cum enim incendium non sit causa ignis, sed ignis incendii; positio tamen incendii semper causa est, ut sequatur esse ignem. Si enim est incendium, necesse est ignem esse. Disc. Necesse est me sic esse fateri. Mag. Vides ergo, ut puto, si tu ideo accepisti, quia ego dedi; non tamen idcirco consequi illum, qui non accepit, ideo non accepisse, quia ego non dedi; et tamen consequi, quia si ego non dedi, ille non accepit. Disc. Video, et placet mihi quia video. Mag. An amplius dubitas quia, sicut Angelus, qui stetit, ideo accepit perseverantiam, quia Deus dedit; ita non stanti idcirco Deus non dedit, quia ille non accepit? Disc. Nondum mihi hoc ostendisti: sed illud tantum sufficienter demonstrasti, scilicet, non esse consequens, ex eo quia bonus Angelus ideo accepit, quia Deus dedit; malum ideo non accepisse, quia Deus non dedit. Si enim vis asserere Deum illi ideo non dedisse, quia non accepit; quare, cur non accepit? Aut quia non potuit; aut quia non voluit. Nam si non habuit potestatem, aut voluntatem accipiendo; Deus non dedit. Si enim Deus dedisset; pro certo habuisset. Quare si non potuit habere potestatem, aut voluntatem accipiendo perseverantiam, nisi dante Deo; quid peccavit, si non accepit, quod Deus illi non dedit posse aut velle accipere? Mag. Deus dedit illi potestatem et voluntatem accipiendo perseverantiam. Disc. Accepit igitur quod Deus dedit, et habuit quod accepit. Mag. Verè habuit et accepit. Disc. Accepit ergo et habuit perseverantiam. Mag. Non accepit, et ideo non habuit. Disc. Nonne dixisti Deum illi dedisse et illum accepisse potestatem et voluntatem accipiendo perseverantiam? Mag. Dixi: sed non dixi Deum illi dedisse accipere perseverantiam, sed tantum velle et posse perseverantiam accipere. Disc. Ergo si voluit et potuit, accepit perseverantiam. Mag. Non est necessarium consequens. Disc. Non video cur non: nisi ostendas. Mag. Incepisti unquam aliquid cum voluntate et potestate perficiendi, quod tamen, voluntate ante finem rei mutata, non perfecisti? Disc. Sæpe. Mag. Voluisti igitur et potuisti perseverare, in quo non perseverasti. Disc. Volui itaque; sed non perseveravi in voluntate; et ideo non perseveravi in actione. Mag. Quare non perseverasti in voluntate? Disc. Quia non volui. Mag. Nonne quandiu voluisti perseverare inactione, voluisti persevere in ipsa voluntate? Disc. Non possum negare. Mag. Cur ergo dicis te non voluis-

voluisse perseverare in illa? Disc. Iterum responderem; quia perseverare volui, sed non perseveravi in hac voluntate: nisi rem viderem in infinitum procedere, te semper idipsum interrogante, et me eadem respondente. Mag. Non ergo debes dicere: ideo non volui perseverare in voluntate, quia non volui per-

I 19 severare in voluntate hujus voluntatis: sed cum queritur: quare non perseverasti in actione, in qua voluisti et potuisti perseverare, respondere potes: quia non perseveravi in voluntate. Quod si queritur iterum quare non perseverasti in voluntate: alia causa reddenda est, unde, scilicet, contigerit defectus illius voluntatis, quam quia non perseverasti velle voluntatem. Non enim, respondendo, aliud ostendis, quam idipsum, quod queritur; id est, non perseverasti in voluntate perseverandi in actione. Disc. Video quia non videbam quid dicerem. Mag. Dic ergo uno verbo quid

20 O sit perseverare, quantum res exigit, in faciendo aliquid. Disc. Perficere: Nam perseverare in scribendo aliquid, dicimus perscribere; in du- cendo, perducere. Mag. Dicamus igitur similiter, etiamsi non sit in usu, quod perseverare in voluntate, sit perville. Disc. Ita fiat. Mag.

21 I cùm ergo non perfecisti quod voluisti et potuisti, cur non perfecisti? Disc. Quia non pervolui. Mag. Ita ergo dic quia diabolus, qui accepit velle et posse accipere perseverantiam, et velle et posse perseverare; ideo non accepit nec perseveravit, quia non pervoluit. Disc. Item quero; quare non pervoluit? Cum enim dicas, quia quod voluit, non pervoluit, tale est ac si dicas: quod voluit prius, postea non voluit. Quando ergo non voluit, quod prius voluit; quare non voluit, nisi quia non habuit voluntatem? Non dico voluntatem quam prius habuit,

22 cùm voluit; sed quam non habuit, cùm non voluit. Hanc autem voluntatem quare non habuit; nisi quia non accepit? Quare autem non accepit, nisi quia Deus non dedit? Mag. Iterum dico quia non ideo non accepit, quia Deus non dedit: sed ideo Deus non dedit, quia ille non

23 accepit. Disc. Hoc ostende. Mag. Sponte dimisit voluntatem, quam habebat: et sicut accepit habere quousque habuit; ita potuit accipere semper tenere, quod deseruit: sed quia deseruit, non accepit. Quod ergo ideo non accepit tenere, quia deseruit, non ideo non accepit, quia Deus non dedit; sed ideo Deus non dedit, quia ille non accepit. Disc. Quis non videat quia non ideo non voluit tenere, quia deseruit; sed

25 ideo deseruit, quia non voluit tenere? Semper enim tenenti prius est non velle tenere, quam velle deserere. Ideo enim vult aliquis deserere quod tenet, quia non vult tenere. Quero igitur quare tenere non voluit quod tenebat; nisi quia Deus non dedit velle? Mag. Non semper prius est non velle tenere, quam velle deserere. Disc. Quando non sit ostende

26 mihi. Mag. Quando aliquam rem propter se non vis tenere, sed deserere, ut, carbonem ignitum in manu nuda positum; tunc forsitan prius est non velle tenere, quam velle deserere; et ideo vis deserere, quia non vis tenere. Prius enim quam teneas, non vis tenere: velle autem dese-

27 rere non potes, nisi cùm tenes. Cùm autem tenes quod non nisi propter aliud non vis tenere, nec nisi propter aliud deserere vis; et magis vis aliud quod non potes habere, nisi deseras quod tenes: tunc velle deserere prius est quam non velle tenere. Avarus namque, cùm vult tenere nummum et mavult panem, quem nequit habere nisi nummum det, prius vult dare, id est, deserere nummum, quam non velit tenere; non enim illum ideo vult dare, quia non vult tenere; sed ideo non vult tenere, quia ut panem habeat, necesse habet dare. Nam et antequam

habeat, vult tenere et habere; et cum habet, nequaquam non vult tenere, quan-  
diu non habet necesse deserere. Disc. Verum est. Mag. Non ergo sem-  
per est prius non velle tenere, quam velle deserere, sed aliquando prius  
est, velle deserere. Disc. Non possum negare. Mag. Dico ergo quia  
non ideo non voluit, cum debuit, et quod debuit, quia voluntas de-  
fecit, Deo dare deficiente, sed quia ipse volendo quod non debuit, bonam  
voluntatem expulit malam superveniente. Quapropter non ideo non habuit  
bonam voluntatem perseverantem, aut non accepit, quia Deus non de-  
dit; sed ideo Deus non dedit, quia ille volendo quod non debuit, eam  
deseruit, et eam deserendo, non tenuit. Disc. Intelligo quod di-  
cis.

## COMMENTARIUS. CAP. III.

*Nulla est ibi consequentia &c.*

¶ **N**egat Anselmus illationem præmissæ argumentationis legitimam esse;  
eo quod possit accidere; ut non dare non sit causa non accipiendi,  
etiam si datio semper esset acceptioonis causa. Hoc autem difficile apparet: nam  
si dare semper esset causa accipiendi, numquam verificaretur quod esset *dare*,  
quin simul verificaretur quod esset *accipere*. Numquam igitur posset verificari, quod  
ideo non esset *dare*, quia non esset *accipere*: cum numquam posset unum ab al-  
tero separari. Quod enim semper est, numquam non est.

2. Sed dicendum est quod est necessitas tam ex parte causæ, quam ex parte  
effectus; et est necessitas ex parte causæ duntaxat; aut tantummodo ex parte  
effectus. Necessitas ex parte causæ et effectus est inter ignem applicatum et incen-  
dium vel combustionem paleæ: quia nec ignis potest non comburere semel appli-  
catus, neque palea potest ab igne non comburi, nisi adsit miraculum, ut  
quondam in rubo. Necessitas causæ duntaxat est necessitas quæ intercedit inter  
solem et arborum fructus: quia licet solis influentia sit necessaria, fructificatio  
tamen arborum est valde contingens. Necessitas denique inter creaturas et actionem  
Dei creativam, est necessitas effectus, sed non causæ, quia creaturæ nequeunt  
non esse, semel ut actio sit Dei creativa; cum tamen actio Dei erga ipsas sit  
omnino libera. Quando est ex utraque parte, causæ, et effectus necessitas; semper  
ac sit influxus, sive influentia, seu actio causæ, erit necessario effectus: ac pro-  
inde sicut datio erit semper causa accipiendi, sic non dare erit semper causa non  
accipiendi: neque umquam non accipere poterit esse causa non dandi. Numquam  
enim palea sica poterit non accipiendo ustionem sive actionem ignis, esse in cau-  
sa cur ignis ignem ipsi non præstet, non communicet. Quando vero non est ne-  
cessitas nisi vel ex parte causæ, vel ex parte effectus, non est necesse ut si da-  
tio vel influentia causæ semper sit causa accipiendi, id est, causa effectus, sem-  
per ac effectus fuerit; sit non dare, vel non influere, causa cur effectus non sit, aut  
quod materia vel subjectum influentiam non accipiat, neque formam. Itaque sem-  
per ac fructificant plantæ, datio aut influentia solis erit illius fructificationis cau-  
sa; numquam enim plantæ naturaliter fructum ferent, cujus influentia solis non  
sit causa. Et tamen si non fructificant; falsum erit, quod non accipient solis in-  
fluentiam, neque fructus suos ferant, quia sol non influit, quia sol non dat,  
quantum est de se, beneficam lucem et calorem. Sufficiat hoc exemplum. Neque  
tamen sequitur quod addit discipuli replica, posse scilicet contingere ut sit non  
dare vel influere, quin sit non accipere, neque non moveri aut causari. Nam  
quamvis causa, vel influxu necessario, vel non necessario, assequatur effectum;  
potest nihilominus esse causa omnino necessaria, vel esse omnino necesse ut cau-  
sa influat ad consecutionem effectus. Deus liberimè creat: et tamen omnino opus  
est

est ut Deus agat, si creatura exstitura est. Quapropter non potest accidere ut deficiat Dei creantis actio et dantis esse, et quod nihilominus non deficiat acceptio existentia ex parte creature, immo ipsa creature.

3 Mag. Si ego porrigo tibi aliquid, et tu accipis, non ideo do quia accipis, sed ideo accipis quia do: et est datio causa acceptio. En exemplum, ex quo patet aliud membrum divisionis causarum et effectorum quod restabat, in quo neque est necessitas ex parte causæ, neque ex parte effecti, vel effectus: et tamen numquam erit effectus sine causa. Itaque dum hic dicit Author quod ideo aliquis homo accipit quia ab alio homine aliquid porrigitur, et quod datio est causa acceptio: hoc intelligendum est non de causa necessaria, neque unica, neque infallibili, sed de causa libera ac contingentí. Sensus igitur est: nisi ego dare, tu nequaquam à me acciperes: vel nisi ego prius dando essem prius causa accipiendi, tu nequaquam concurreret accipiendo donum.

4 Mag. Quid si id ipsum porrigo alii &c. Quarit Anselmus à discipulo sive à seipso agente personam discipuli, quid dicendum erit, si idem bonum, de quo in verbis præcedentibus, porrigitur alteri homini, et hic non accipiat; utrum non accipiat, quia ipsi non datur? Responsio est quod potius videatur donum non dari, quia non accipitur. Sed hoc non est intelligendum de datione sumpta pro oblatione; sed accepta pro actione completa dandi, et correlativa accipiendi.

5 Mag. Hic igitur non dare non est causa non accipiendi &c. Ex præmissis nunc colligit Author, tum quod possit accidere, ut non dare non sit causa non accipiendi, etsi dare semper esset accipiendi causa in sensu explicato; ut patet in prædicto exemplo: tum etiam falsum esse quod in principio ex illo antecedenti colligebatur, quod nimur etiamsi poneretur non dare, non propterea sequetur quod non esset acceptio. Rationem dat manifestam, distinguendo inter causam quam physicam vocamus, sive quæ est vere causa, ut alia res existat; et causam quam logicam appellamus, eo quod non sit causa in re, sed in ratione, id est, non ut sit alia res, sed ut nos certissimè ex positione illius rei, alteram colligamus; sive esse vel non esse cognoscamus. Hoc accedit in omnibus naturaliter et necessario connexis, etiam si unum sit effectum, aliud sit in re causa. Äque ab effectu colligimus causam, et à parentia effectus parentiam causæ, ac inferimus effectum ex causa, et cessationem effecti ex cessatione causæ. Sic ex defectu proprietatum arguitur essentia defectus; quamvis non hæc ab illis, sed illæ ab hac sint. Sic dicunt Thomista et arguunt (conditionaliter aut hypotheticè duntaxat) defectum omnipotentia ex defectu possibilium. Sic in exemplo nostri Authoris, ignis, scilicet, et incendii, aut flammæ. Quid? Quod etiam hoc accedit in meritis conditionibus, et requisitis. Applicatio ignis nequaquam est causa urendi. Et tamen si fiat suppositio quod ignis nullo modo fuerit applicatus, statim cum certitudine colligimus urere nequisse. Sic arguitur in cognitione, etiam si cognitionis nihil moveat per se, sed tantum per objectum, voluntatem; quia nihil volitum, ut dicitur, quin præcognitum. Sic denique in intentione ministri simpliciter requisita ad confiencia Sacraenta.

6 Mag. An amplius dubitas quia sicut Angelus, qui stetit &c. Ut Anselmus occasionem det prosecutioni argumenti, ac viam paret, ut disputatio magis accedat ad scopum, interrogat utrum remaneat aliquod dubium quin sicut stanti Angelo Deus dedit perseverantiam, et quia dedit illam accepit et habuit, ita non perseveranti non ipsam dedit, quia ipse Angelus non accepit; non autem ideo non accepit, quia Deus non dedit. In interrogatione non loquitur Author de oblatione perseverantiae, sed de quadam motione conjuncta cum oblatione; qua factum fuit ut bonus Angelus acciperet perseverantiam, aut reipsa perseverasset. Sed cum ad hunc finem attrulerit supra positum exemplum de eo homine qui alteri homini donum dat, quod accipit, et alii idem in specie donat, et illud non accipit; quorum qui accipit, non modò liberè, sed non infallibiliter accipit,

id est , non ex quo alter det , sequitur inevitabiliter , quod alius accipiat , sed quod sic accipiat , ut potuerit re ipsa non accipere ; non solum consideratur libertate in potestate antecedenti sive in actu 1. verum etiam considerata ex parte actus secundi , priusquam intelligatur ipse jam positus actus 2 : dicendum est , ne extra rem exemplum Authoris sit , quod Author senserit , Deum sic Sanctis Angelis dedisse perseverantiam , ut quamvis sua gratia illos fecerit perseverare ; sed non infallibiliter secundum naturam solam ipsius gratiae ; quamvis infallibiliter secundum prædestinationem divinam , à qua descendebat . Quatenus scilicet propositum erat in Deo dandi illis Angelis tam copiosas gratias , tam frequentes ac successivas , ut licet singula infallibilem non redderent perseverantiam , facerent tamen plurimæ , successiva operantes concatenatione . Neque ad hanc habendam infallibilitatem opus habet Deus aliqua scientia , quam vocant medium : sed haberi potest per scientiam absolutam , vel necessariam , vel Deo liberam . Per primam , qua et dicitur simplicis intelligentiae , infallibiliter cognosci potest quædam connexio indeterminata , vaga , vel in genere ; quatenus scilicet multitudine frequentissima gratiarum et auxiliorum Dei connexionem habet certissimam cum libera ac bona operatione creaturae , licet quælibet ex illa multitudine copiosissima gratiarum connexionem infallibilem cum libera creaturae operatione non haberet : quemadmodum per eandem scientiam agnoscit certissime Deus voluntatem etsi liberæ ac contingenter suam ultimam felicitatem querat in hoc vel illo subjecto , per hoc determinatè , illudve medium , per hanc seu per illam viam , absque ulla nihilominus contingentia suam semper felicitatem quæsitoram per aliquod indeterminatè medium , per aliquam viam indesignatam . Necessitas quippe in genere , sive vaga nihil libertati electionis nocet : ut patet in electionibus ac præsentationibus canonicis , in quibus cum necessitate aliquem præsentandi aut eligendi ad beneficia , ad Dignitates , ad Prælaturas , servatur libertas erga determinatum subjectum electionis aut præsentationis . Per secundam vero scientiam , seu Deo liberam antecedenter , potest scire infallibiliter Deus bonam et liberam operationem creaturae in individuo , id est , à qua gratia , à quo auxilio determinatè procedat : quamvis et alia auxilia non fuerint in vanum , sed quodammodo fuerint causæ ut tandem à creatura elicta sit pia ac justa voluntas , sive operatio . Qualiter autem Deus hoc infallibiliter , cum contingens sit , scire queat , docet nos Author , paucis in cap . 21. hujus Dial. , et multis ac ex proposito in lib . de concordia , quæst . 1. de concord . præsc . cum libert . in vi nimirum sue æternitatis , qua sibi semper omnes res , futuræ atque præteritæ , præsentes fuerunt . Sed de hoc in illo opusculo , Deo dante , operosius agemus . Interim si quis à me querat , cur de hac scientia absoluta potius , quam de scientia media Authorum in præsenti interpretetur : respondemus , quod quia scientia media pugnat cum doctrina Authoris in Dialog . de verit . cap . 7. ac 10. et simul cum capp . 4.5. et 7. præfata quæst de concord . præsc . cum lib . arbitr .

7 Si autem alius interroget , cur de Systemate physicæ promotionis Authorum non commentamur . Et huic respondemus , quod quia hoc Systema aperte pugnat cum principiis , sive Doctrina constanti S. Doctoris de necessitate antecedenti et consequenti , tum in cap . 3. prædictæ quæst . tum etiam in 18. lib . 2. cur Deus homo , tum denique quia illud Systema inutilem facit eum modum conciliandi præscientiam et prædestinationem cum lib . arbitr . quem tam operose in illis duabus quætionibus nobis Author propinat . Admisso enim Systemate physicæ prædeterminationis ; quorsum tantus labor in ostendendo , præscientiam Dei , atque prædestinationem nullam imponere necessitatem libero arbitrio , eo quod actus liberi arbitrii non quia Deus præscit atque prædestinet absolute futuri sunt ; sed quia futuri sunt ex gratia et libero arbitrio , non tamen sine præscientia ac prædestinatione , seu præordinatione Dei , ideo necessario necessitate quæ sequitur rem , non præcedit , futuri sunt ? Quorsum illa verba 2. cap . quæst . 1. Cum dico

dico quia si præscit Deus aliquid, necesse est illud esse futurum; idem est, ac si dicam: si erit, ex necessitate erit: sed hæc necessitas non cogit; nec prohibet aliquid esse aut non esse. Ideo enim quia ponitur res esse, dicitur ex necessitate esse; aut quia ponitur non esse, affirmatur non esse ex necessitate, non quia necessitas cogat aut prohibeat rem esse aut non esse: Nam cum dico: si erit, ex necessitate erit; hic sequitur necessitas rei positionem, non præcedit. Idem valet, si sic pronuncietur: Quod erit, ex necessitate erit. Non enim aliud significat hæc necessitas, nisi quia quod erit, non potest simul non esse &c.? Quorsum hæc, præter alia sequent. cap. Quapropter cum dicimus quia quod Deus præscit futurum; necesse est esse futurum: non asserimus semper rem esse necessitate futuram; sed rem futuram necessitate esse futuram. Non enim potest futurum simul non esse futurum? Quorsum in duobus capp. sequent. tam diligenter examinatur et explicatur futurorum præsentia in æternitate, et vi æternitatis, ad conciliandam infallibilitatem præscientiæ divinæ cum contingentia simul et mutabilitate liberi arbitrii creati? Quorsum cùm in quæst. 2. de concordia prædest. cum libero arbit. cap. 1. omnem difficultatem quæ occurrit in concilianda libertate cum divina prædestinatione, prius objecerit, hæc inter alia respondet: *Dubitari itaque non debet quia ejus prædestinationis et præscientia non discordat; sed sicut præscit, ita quoque prædestinat:: Pariter igitur quamvis necesse sit fieri quæ præsciuntur, et quæ prædestinantur; quedam tamen præscita et prædestinata non eveniunt ea necessitate, quæ præcedit rem et facit, sed ea quæ rem sequitur: sicut supra diximus:: Et quemadmodum quod præscitur, licet in æternitate sit immutabile, tamen in tempore aliquando antequam sit, mutari potest; ita est per omnia de prædestinatione.* Quorsum, inquam, hæc omnia et alia similia multa tam longo sermone; si approbando Systema physicæ præmotionis, seu prædeterminationis, potuisset uno verbo concordiam facere, dicens, præscientiam Dei ac prædeterminationem, quamvis facerent operationes liberas ita futuras ut non possent non esse, non destruere aut impedire libertatem, quia non auferebant indifferentiam antecedentem judicii, ac proinde licet in sensu composito prædestinationis, seu quatenus prædestinata non possent non esse, possent tamen in sensu diviso, id est, non considerando actus liberos futuros sub prædestinatione, sed absolute ex parte potentia præventia judicio indifferenti? Numquid Thomistæ præsentia physicæ futurorum in æternitate aliquandò meminerint ad concordiam libertatis cum prædestinatione? Numquid dicunt, nec semel, necessitatem, quæ in hac propositione enunciatur, *Quod Deus prædestinat (loquendo de actibus lib. arbit.) erit necessario;* numquid, inquam, dicunt, hanc propositionem hunc sensum habere: Si aliquid erit (licet non sine Dei prædestinatione) hoc est necessitate erit? Aut hunc: *Quod futurum est, necessitate futurum est;* quia non potest simul esse futurum, et non futurum, sicut quod est præsens, non potest simul præsens non esse, et quod præteritum, nequit simul non esse præteritum? Nequaquam ita illam propositionem exponunt: sed dicunt illam propositionem esse veram causalem et à priori; cùm ipsi consti-tuant futura per divinum decretum. Unde asserunt quòd quia Deus hunc vel illum actum liberum bonum prædestinavit, ideo hic actus futurus est. Sicut similiter dicunt (id quod in re non differt) hanc esse veram et à priori causalem: *Quia Deus hunc liberum bonum actum præscivit,* ideo hic actus futurus est. Itaque cùm hæc præscientia absoluta, aut prædestinatio efficax inevitabiliter suum causet effectum; quod ex ipsa est futurum, ex ipsa quoque erit ita futurum, ut nequeat non esse futurum; non modò ex ea ratione, quòd semel futurum, nequeat non esse futurum. At hoc postremum duntaxat sequi asserit Anselmus tam ex prædestinatione divina quam præscientia. Non ergo Anselmus sentit cum Thomistis; aut Systema Thomistarum in hac materia fuit Systema Anselmi. Dum autem prædictum librum de concordia, si Deo placuerit; commentemur, æquivationem qua Thomistæ in intelligentia quorundam Anselmi verborum laborant, detegemus. Di-

8 Dicet quis : Si Thomistarum Systema non est consentaneum doctrinæ Anselmi ; neque nostra interpretatio : quandoquidem æquè contra hanc militant textus et rationes supra adductæ. Respondeo non ita esse. Nam ex nostra commen-tatione solum colligitur , bonam operationem liberi arbitrii necessariò futuram esse ex vi præscientia aut prædestinationis remotè , non proximè , quatenus scili-ct Deus independenter à libero arbitrio decrevit ab aeterno conferre omnes gra-tias necessarias , quibus aliqui Angeli et homines infallibiliter salvarentur ; non in vi connexionis alicujus gratiæ singulatim acceptæ cum recta operatione , sed in vi naturæ ipsius liberi arbitrii vertibilis , quod de se natum est , vel ita compa-ratum ut cedat necesse sit quandoque motionibus , suasionibus , affectionibus , bonisque atrahentibus , atque ingenti , varia , miraque suavitate blandientibus. Itaque secundum nostram interpretationem , quod præscitum et prædestinatum est à Deo , si loquamur de libero arbitrio , necessario erit , quia erit , id est , quia talis est indoles liberi arbitrii vertibilis , ut cùm firmus in nullo per se consistere queat , necesse est ut alicui tandem auxilio ex multis , variis , præcipue si vehe-mentissimè agant in animum , suavissimèque blandiantur , non coacte , sed libe-re consentiat. Et hæc est naturalis ratio , cur nisi à potentiori gratia Dei sustineamur , tentationi vehementi ac pertinaci resistere non valemus , et tamen si cedi-mus , libere cedimus. Potentior sine dubio est divina gratia ad convertendum nos et firmandum in bono , quod est secundum naturam , quam suggestiones diaboli , et vel blandimenta , vel impetus passionum ad declinandum in malum , quod non est juxta rationalem naturam , sed contra rationem. Sed in Angelis Sanctis adhuc validior gratia fuit , utpote de quibus ait Mag. Basilius in Psalmo 32. quod *In prima sua constitutione et una cum substantia sue quasi mixtura infusam habuere Sanctitatem. Quapropter etiam agrè ad malitiam convertere se possunt, quippe qui illico sanctimonia, veluti tintura quadam corroborati sint &c.* Sed neque ex illa multiformi gratiarum copia atque indole liberi arbitrii vertibilis , et ad bonum secundum rationem , authore Deo , instituti , sequitur nisi futurito , ut ita dicam , incoata rectæ operationis in specie aut genere , non tamen in individuo ; quæ non nisi ab existentia aut præsentia ipsius usus et determinationis liberi arbitrii ab aeterno in vi aeternitatis , perficitur. Unde quia recta operatio libera in individuo sicut suo tempore , quando existit , non potest non esse , et à determi-nata gratia et auxilio , et simul à libero arbitrio moto et adjuto per talem gratiam ; ita semper in individuo existit ac præsens ab aeterno est in aeternitate : prop-terea non potuit non esse in individuo futura ab illa determinata gratia et à libe-ro arbitrio per illam prævento et adjuto ; et non potuit non esse futura in individuo ab ea gratia et libero arbitrio , quia sic in individuo futura vel extitura erat. Itaque hæc necessitas rei futuræ in individuo non præcedit , sed sequitur existen-tiam et rei positionem. Hæc sufficient pro præsenti dialogo ; majori copia reser-vata usque ad commen-tationem præfati libri de concord.

9 Satisfacere nihilominus ante illud tempus volo scire desideranti ubinam indicet noster Author hanc varietatem , multitudinemque gratiarum , quibus Deus infallibiliter consequatur bonum , quod de suis rationalibus creaturis facere vult. In quæst 3. dicti libri de concordia , cap. 4. eam nobis innuit per hæc verba : *Quibus modis post eandem rectitudinem acceptam liberum arbitrium gratia adju-vet , ut servet quod accepit ; quamvis non omnes valeant enumerare , multifariam enim hoc facit &c.* Et infra : *Adjuvat etiam gratia liberum arbitrium , quando ut deserat rectitudinem acceptam impugnatur , mitigando , aut penitus removendo vim tentationis impugnantis ; aut augendo affectum ejusdem rectitudinis. Denique cum omnia subjaceant dispositioni Dei ; quidquid contingit homini , quod adjuvet libe-rum arbitrium ad accipiendum aut servandum hanc , de qua loquor , rectitudinem , totum gratie imputandum est.*

10 Angel. Præcept. non modò hanc multitudinem ac varietatem gratiarum appro-

approbavit, sed etiam nostram Anselmi interpretationem, ac in modum asserendi certitudinem prædestinationis. Ait siquidem in quæst. 6. de prædest. inter disput. art. 3. qui quærit: *Utrum prædestination certitudinem habeat?* *Ordo prædestinationis est certus non solum respectu universalis finis, sed etiam respectu particularis et determinati:* quia ille qui est ordinatus per prædestinationem ad salutem numquam deficit a consecutione salutis. Nec tamen hoc modo certus est ordo prædestinationis, sicut erat ordo providentiae: quia in providentia ordo non erat certius respectu particularis finis, nisi quia causa proxima necessariò producebat effectum suum. In prædestinatione autem invenitur certitudo respectu singularis finis, et tamen causa proxima, scilicet liberum arbitrium, non producit effectum illum nisi contingenter. Unde difficilè videtur concordare infallibilitatem prædestinationis cum libero arbitrio. Non enim potest dici quod prædestination supra certitudinem providentiae, nihil aliud addat nisi certitudinem præscientiae: ut si dicatur quod Deus ordinat prædestinatum ad salutem, sicut et quilibet alium, sed cum hoc scit etiam de prædestinato quod non deficit a salute. Sic enim dicendo, non dicitur prædestinatus differre a non prædestinato ex parte ordinis, sed tantum ex parte præscientiae eventus: et sic præscientia esset causa prædestinationis; nec prædestinationis esset per electionem prædestinantis. Quod est contra auctoritatem Scripturæ et dicta Sanctorum. Unde præter certitudinem præscientiae, ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem, nec tamen causa proxima salutis ordinatur ad eam necessariò, sed contingenter, scilicet liberum arbitrium.

11 Quod hoc modo potest considerari. Invenimus enim ordinem compositibilem esse respectu alicujus duplicitè. Uno modo in quantum una causa singularis producit effectum suum ex ordine divinæ providentiae. Alio modo quod ex concursu causarum multarum contingentium et deficere possibilium, pervenitur ad unum effectum; quarum unamquamque Deus ordinat ad consecutionem effectus loco ejus, quæ deficit vel ne altera deficiat: sicut videmus quod omnia singularia unius speciei sunt corruptibilia, et tamen per successionem unius ad alterum potest in eis secundum numerum salvare perpetuitas speciei, divina providentia taliter gubernante quod non omnia deficiant, uno deficiente; et hoc modo est in prædestinatione. Liberum enim arbitrium deficere potest a salute: tamen in eo quem Deus prædestinat, tot alia adminicula præparat, quod vel non cadat, vel si cadat, quod resurgat: sicut exhortationes, et suffragia orationum, donum gratiæ, et alia hujusmodi, quibus Deus adminiculatur homini ad salutem. Si ergo considereremus salutem respectu cause proximæ, scilicet liberi arbitrii, non habet certitudinem sed contingentiam: respectu autem causæ primæ, quæ est prædestination, habet certitudinem.

12 Neque ad has multas variasque gratias diffundendas, præsertim in Spiritibus Angelicis, quorum natura multò quam nostra mobilior est atque velocior, opus habet longo tempore Deus, sed brevius quam in ictu oculi agere omnipotens valet. Neque enim fulgura inquit Mag. Basil. lib. de Spiritu S. cap. 8. neque lucis per aerem tam velox discursus est, non oculorum celeres ictus, non ipsius intellectus nostri motus: sed horum quodque magis vincitur divinæ operationis celeritate, quam animantia quæ sunt apud nos maximè segnia, non dicam volatilium, neque ventorum, neque celestium orbium impetu, sed ipsius mentis nostræ motu superantur. Nam quo tandem temporis spatio egeat, qui portat omnia verbo virtutis sue, quique nec corporaliter operatur, neque manuum opera ad creandum opus habet, sed eorum quæ fiunt naturam habet voluntate non coacta obsequenter? Sicuti Judith, cogitasti, inquit, et præstò fuerunt tibi omnia quæ cogitasti.

13 In exemplum verò mira spirituum creatorum mobilitatis hæc mihi libet afferre P. N. Greg. verba lib. 2. dialog. cap. 22. qui cum ab eo interlocutor Petr. interrogaret, quo fieri ordine potuit, ut P. Benedict. longè iret, responsum dormientibus diceret quod ipsi per visionem audirent, et recognoscerent, ita res-

pondit: *Quid est quod perscrutans rei gestæ ordinem, ambigis Petre? Liquet profectò quia mobilioris naturæ est Spiritus quam corpus. Et certè, Scriptura teste, novimus, quod Prophetæ ex Iudea sublevatus, repente est cum prandio in Caldea depositus, quo videlicet prandio Prophetam refecit, sequè repente in Iudea iterum invenit. Si igitur tam longè Habacuc potuit sub momento corporaliter ire et pranum defferre, quid mirum si Bened. P. obtinuit quatenus iret per spiritum et Fratrum quiescentium spiritibus necessaria narraret, ut sicut ille ad cibum corporis corporaliter perrexerit, ita iste ad institutionem spiritualis vitæ spiritualiter pergeret?*

14 *Discip.* Nondum mihi hoc ostendisti, sed illud tantum sufficienter demonstrasti &c. Cum Magister in verbis antecedentibus quæque ultimo illustravimus, Discipulum interrogasset, si amplius dubitabat, Deum dedisse Angelo qui stetit perseverantiam, et quamvis hunc ideo accepisse illam, quia Deus dedit, malum verò Angelum non ideo non accepisse, quia Deus non dedit, sed potius Deum ideo non dedisse cum effectu quia ipse pravus Angelus non accepit: nunc respondet Discipulus hanc causalem adhuc Anselmum non ostendisse quantum ad 2. partem; sed tantum non legitimè formari argumentum ex prima causalí ad secundam: non vero hucusque ostensum fuisse, Deum reprobis Angelis ideo perseverantiam non dedisse quia ipsi non acceperunt. Immó adversus hanc causalem sic discipulus arguit. Angelus improbus non accepit perseverantiam, vel quia non voluit, vel quia non potuit. Sed utrumque si non habuit, scilicet vel voluntatem perseverandi, vel potestatem ad perseverandum, cùm utrumque bonum sit, non alia causa potuit non habere, nisi quia Deus, à quo descendit omne bonum, dare noluit. Falsum est igitur, Deum ideo talibus Angelis perseverantiam non dedisse, quia ipsi non acceperunt; cùm potius dicendum sit, ideo non accepisse, quia Deus non dedit: si enim dedisset, accepissent. Unde quamvis absolute non sit necessaria argumentatio à causa affirmationis ad causam negationis; in hac tamen determinata materia legitima esse consequentia videtur. Quid ergo tales Angeli peccaverunt? Ad hoc respondet Anselmus, Deum verè dedisse utrumque: quapropter ruere argumentationem, dante Deo utrumque necessarium ad operandum; et nihilominus non sequi ex hoc accepisse et habuisse perseverantiam.

15 *Discip.* Nonne dixisti Deum illi dedisse &c. Reponenti discipulo quòd ipsem Anselmus dixisset Deum dedisse malis Angelis voluntatem et potestatem perseverandi, et ipsos Angelos accepisse, respondit Anselmus ita dixisse: sed aliud esse voluntatem et potestatem ad perseverandum, atque aliud perseverare; aliud velle ac posse accipere perseverantiam, aliud perseverantiam reipsa accipere. Omnes quippe justi, ex quo justi sunt, si interrogarentur utrum velint perseverare usque in finem in ipsa justitia, statim hoc maximè desiderare respondebunt. Sed neque justi essent, si saltem implicita aut virtualis talis voluntas illis deesset: cùm caritas vera de se numquam excidat secundum Apostolum, neque verus est amor Dei qui quantum est de se non diligit Deum usque in aeternum: quamvis ob vertibilitatem liberi arbitrii ante acceptam confirmationem deficere possit. Potestas verò accipiendi perseverantiam quam concedit Author, non est potestas ad merendum perseverantiam, quæ forsitan merito obnoxia esse non potest: sed est tum ipsa prima gratia accepta ab Angelis, tum alia auxilia actualia sufficientia quæ dant bene incipere, sed non perficere. Unde Apostolus ad Philip. cap. 1. v. 6. ait distinguendo inter auxilia quæ dant incipere, et ea quæ dant perficere: *Confidens hoc ipsum quia qui capit in vobis opus bonum perficiet usque in diem Christi Jesu.*

16 *Discip.* Ergo si voluit et potuit, accepit perseverantiam &c. Hæc consequentia discipuli primò aspectu videtur clara: et quidem satis subtiliter dedu-

ta est : nam potenti et volenti nihil abesse videtur ad opus , neque virtutem agendi , neque applicationem aut determinationem virtutis. Sæpe qui vult aliquid facere , non potest ; et qui potest , sæpe non vult. Sed qui possit ac velit , et tamen non faciat , videtur inveniri non posse , si voluntas non magis velleitas sit. Nihilominus in casu præsenti negat Author quòd sit consequens necessarium; voluit et potuit accipere perseverantiam ; ergo revera perseveravit , vel perseverantiam accepit.

17 Mag. *Incepisti umquam aliquid cum voluntate et potestate perficiendi &c.* Quærenti discipulo rationem cur non valeat consequentia respondet Anselmus ipsum discipulum vicissim interrogando , si aliquando incæpit aliquid opus cum potestate et voluntate perficiendi ; et tamen mutata voluntate , illud opus non perfecit. Qui cum responderet sæpe ipsi hoc accidisse ; illico contra suam consequentiam ex ipso suo ore colligit Anselmus : ergo cum potestate et voluntate accipiendi perseverantiam et perseverandi , potest contingere ut non sit perseverantia. Ratio est quam statim in persona discipuli exhibit ipse Anselmus , nempe quemadmodum esse necessariam voluntatem ad incipiendum opus , sic pariter necessariam esse perseverantiam ipsius voluntatis vel formalis vel virtualis , ad prosequendam actionem , et perficiendum opus. Itaque , ut consequenter subjicitur ab Authore , tantiū perseverat actio imperata à voluntate , et ipsum incæptum opus , quandiu imperans perseverat.

18 Mag. *Cum ergo dicas te non voluisse perseverare in illa &c.* Interrogatus paulo antea discipulus cur non perseveraverit in voluntate , respondit : *Quia non volui.* Nunc proinde opus erat ad propositum interrogare de causa hujus nolitionis , aut cessationis à volendo. Cum enim voluntas creata prima causa , vel à se , non sit : necesse est ut , quando est , ab alia causa sit ; et quando desinit esse , seu velle cessat , quod antea volebat , cesseret quia sua causa illam conservare cessat. Huic interrogationi agnoscit discipulus responderi non posse sic : Non volui perseverare in voluntate perseverandi , quia non perseveravi in hac secunda , seu tertia jam voluntate seu volitione : eo quòd sic in infinitum retrocederent interrogaciones et responsiones ; cum voluntatis secundæ , sive quæ à se non est , semper possit quis causam inquirere.

19 Mag. *Non ergo debes dicere &c.* Ex eo quòd sequeretur illud inconveniens resolvit Author non posse eo nugatorio modo responderi ; cum aliunde nihil aliud de novo haberetur per tale responsum , quām quòd queritur: quaritur enim de quacumque voluntate aut volitione , à qua actio et duratio actionis dependet , qua causa scilicet cesseret. Unde si respondeatur quòd ideo non perseveravit quis in voluntate operandi hoc vel illud opus incæptum , quia non perseveravit in voluntate illius voluntatis , est responsio nugatoria : cum aut hæc voluntas aut volitio eadem cum illa sit de qua fit quæstio ; vel si distinctæ fingantur , hanc simul et quamlibet aliam interrogatio comprehendat.

20 Mag. *Dic uno verbo quid sit perseverare &c.* Author noster , illo modo respondendi improbato , aperit viam rectè respondendi , explicando quid sit absolute in quacumque materia perseverantia aut perseverare. Dicit ergo , *perseverare* nihil simpliciter aliud esse quām perficere inchoatum opus: sicut prescribere idem est ac scripturam epistolæ aut libri perficere vel consumare; perdūcere , idem quod ducere usque ad terminum; pervenire , idem quod venire usque ad locum desideratum; persuadere , idem quod suadere usque ad obtainendum consensum; et sic de reliquis. Ergo et perseverare in voluntate vel in volendo , dicendum est idem esse quod per- velle aut velle usque ad postremum præfixum temporis terminum. Ergo in præsenti casu de perseverantia Angelorum in gratia et justitia accepta , respondendum est , ideo malos non perseverasse , quia non pervoluere ( licet hic modus loquendi apud Latinos non sit in usu) hoc est , non tantiū voluere quod justum est , quandiu Deus instituerat eos justè velle , quod tempus via dicitur Angelorum; et confirmatio in

Illa justa voluntate per adiectionem beatitudinis dicitur terminus viae ipsorum.

21 *Discip. Item quero: quare non pervoluit? Cum enim dicas &c.* Ex praefata responsione adhuc non est soluta difficultas, sed penè integra manet. Quapropter repetitur denuo interrogatio: Cui malus Angelus non pervoluit? Unde sic reintegratur argumentum. Cum dicitur, aut respondetur, quod Angelus ideo non perseveravit, quia quod justè voluit, non pervoluit, idem est ac non voluit justum quod prius volebat, et ideo non perseveravit. At quod non voluerit postea bonum quod anteā volebat, non ob aliā rationem accidere potuit, nisi quia quamvis accepit à Deo illam priorem voluntatem, quā anteā recte volebat, non tamen aliam accepit, qua pervellet, aut postmodum usque ad finem justitiam vellet. Cum ergo ideo videatur Angelus non accepisse hanc ultimam voluntatem, quoniam Deus non dedit; eadem remanet difficultas, quid in non perseverando ille Angelus peccaverit.

22 *Mag. Iterum dico, quia non ideo non accepit quia Deus non dedit &c.* Cum prius sit dare quām accipere, vel non accipere, difficile appareat quod hic dicit Author, Angelum nimirū non accipiendo perseverantiam, aut illam ultimam justam voluntatem, qua usque in finem vellet quod debebat velle, fuisse in causa quare Deus illam ipsam voluntatem non dederit. Neque hic locus est distinctioni inter oblationem et effectivam donationem: quippe cum oblatio voluntatis aut voluntatis offerre nequeat, quin re ipsa detur. Voluntas in actu non potest offerri, nisi verè existat; quā semel existat, jam est donata à Deo; neque respici potest ab Angelo, vel ab homine. Sed neque dici potest, quod cùm Deus quasi interrogasset Angelum per inspirationem qua adverteret Angelus de animo prompto Dei ad tribuendum ipsi perseverantiam, aut illam postremam voluntatem, qua firmaretur in bono, Angelus ille tunc statim dissentiendo, illam voluntatem sic cognitam et oblatam respuit, et sic fecit ne à Deo, ad dandum prompto, in effectu donatur. Non, inquam, hoc dici potest; nam sequeretur quod peccatum Angeli non in eo fuerit, quod non perseveraverit, sed quod perseverantiam per voluntatem quasi reflexam contempserit. Deinde quia sic non evacuat quæstio: semper enim dubium manet, cur Angelus non habuit illam voluntatem, qua perseverantiam oblatam non respueret, sed acceptaret? Si quia noluit; redit sine fine perpetua eadem interrogatio: si autem quoniam Deus non dedit; quid ergo peccavit Angelus? Sed audiamus nostrum Authorem illicò respondentem.

23 *Mag. Sponte dimisit voluntatem quam habebat &c.* Respondit Itaque Author quod quamvis prius sit dare quām accipere proxime, prius tamen potest esse *accipere* remotè, aut non immediate, acceptum et consideratum in quadam prævia dispositione, vel positiva vel negativa, remotione nimirū impedimenti, sive parentia indispositionis. Unde fit consequens, ut in eodem sensu prius sit *non accipere* per admissionem et oppositionem alicujus prævii impedimenti, quām dare aliquod donum recipiendum. Sicut præcedens indispositio discipuli in causa est cur non discat, aut proximè recipiat doctrinam Magistri docentis. Itaque quemadmodum non ideo discipulus non discit, aut percipit doctrinam Magistri docentis, quia quantum attinet ad ipsum non doceat satis; sed ideo Magister non docet, aut docere multa desinit quia discipulus doctrinam non capit, sive incapax est percipiendi: ita contigit in illis Angelis, quod prius impedimentum in se libere admiserunt, vel potius ipsimet introduxerunt, ad non accipendum à Deo perseverantiam vel voluntatem, usque ad finem recte volentem, quām Deus illam donaret: ac proindè quia ipsi in hoc sensu non acceperunt, ideo Deus non dedit; non quia Deus non dedit, ipsi non acceperunt.

24 *Hoc fecere, inquit Author, non renuendo directè, à Deo accipere perseverantiam oblatam in sensu argumenti, sive perville; sed indirectè, dimitendo scilicet priorem bonam acceptam à Deo voluntatem. Quapropter Deus illam desivit conservare bonam voluntatem, quia prius illi Angeli ex parte sua*

liberè desiere eadem conservare. Sicut itaque quandiu habuere illam, à Deo accipere, inquit Anselmus, non modò illam, sed et illam habere: ita potuerunt per Dei auxilium accipere, semper illam tenere. Hac tamen postrema Authoris doctrina obscura videbitur, quandiu altera ipsius in dialog. de veritate et de Grammat. non illustretur. In cap. 12. dialog. de veritate hæc S. Doctor tradit. *Sicut ejusdem rectitudinis acceptio natura prius est quam habere aut velle illam: quoniam habere illam aut velle non est causa acceptio; sed acceptio facit velle illam et habere: et tamen simul sunt tempore acceptio et habere et velle &c.* Et in cap. 19. dialog. de Gramm. hæc etiam affert: *Unam vocem plura significantem non in unum, non video quod prohibeat pluribus aliquando supponi prædicamentis: ut si albus dicitur qualitas et habere &c. et in cap. seq. Illa, inquit, quæ albus significat, non sunt unius prædicamenti :: Sed sunt accidentia ejusdem subjecti, quæ tamen subjectum albus non significat, quia omnino nihil aliud significat quam habere et qualitatem. Quare non fit unum ex his, quæ albus significat.* Ex his itaque, puto, jam obscura non apparebunt ea quæ de accipere, habere, aut tenere dicit in ultimis verbis, quæ modò interpretamur. Siquidem distinguit Doctor subtilissimus inter accipere et habere vel tenere justitiam et sanitatem, tanquam inter duo prædicamenta, quorum unum, *accipere* scilicet vitaliter ac liberè, sit actio; et alterum, *habere* nempe, sit prædicamentum habitus: qua propter potuit dicere recte ipse Sanctus, quod *sicut accipit habere quo usque habuit; ita potuit accipere semper tenere quod deseruit.* Nempe *habere* cùm distinguatur ab *accipere*, quævis simul sint in primo instanti, quo gratia aut justitia accipitur; potest accipi à Deo dante in sequentibus momentis, in quibus jam non est propriè loquendo acceptio, vel *accipere* gratiam prius acceptam; existit tamen *habere* aut possidere illam a 1. usque ad ultimum momentum, in quo exsistit gratia. Itaque novum donum est Dei *habere* gratiam præter *accipere* gratiam: sed maximum est habere aut tenere illam semper. Hoc etiam maximum donum potuit Angelus pravus accipere à Deo, si ipsem gratiam non deseruisset: nam quod deseritur, haberi nequit semper aut teneri.

25 *Discip. Quis non videat quia non ideo non voluit tenere, quia deseruit &c.* Agnoscit Anselmus non quiescere adhuc animum in solutione antecedenti: ideoque sibi objicit, non potuisse causam esse non tenendi semper justitiam quod ipsam deseruisset Angelus; sed vice versa; defectus voluntatis illam tenendi, causa fuit Angelo illam deserendi. Et undenam hic voluntatis defectus, nisi quia Deus eam cessavit bonam voluntatem dare? ratio objectionis hæc est; quod nemo aliquid vult deserere quod tenet, nisi quia illud jam non vult, aut sibi non placet.

26 *Mag. Non semper prius est non velle tenere quam velle deserere &c.* Negat propositionem absolutam et universalem, quod scilicet nullus deserat aut deserere velit quod tenet, eo quod nolit illud tenere vel retinere: unde illatio objectionis non cogit assensum. Et cùm querat discipulus cur non sit universaliter vera illa propositio aut quando sit falsa, contingat; statim hoc Anselmus ostendit.

27 *Mag. Quando aliquam rem propter se non vis tenere, sed deserere, ut carbonem ignitum in manu nuda positum &c.* Ponit S. Doctor duo exempla, quibus ostendat prius quandoque esse velle non tenere quam deserere; quandoque vero non ita sed prius esse velle deserere quam non velle tenere. Primum verificatur in his quæ nobis amabilia non sunt propter se, eo quod de se aliquod nobis non cumentum inducat, veluti carbo ignitus. Secundum in eis quæ nobis propter se amabilia sunt, quippè quæ non incommoda, sed absolute commoda nobis aut bona sunt, vel secundum naturam, vel affectum, vel virtutem, vel passionem. Quapropter hæc non nisi propter aliud, cum quo sunt inconfederabilia, quodque magis volumus, aut magis placet, illa deserere volumus: non quia nobis desit retinendi voluntas, sive ad eadem quæ deserimus, affectio; sed quasi in-

viti, et quia utrumque simul habere aut retinere non possumus: ut patet in exemplo avari, à nostro Authore proposito; in negotiatore suas pretiosas merces, ob servandam vitam, in mare projicienti; et in multis aliis exemplis. In his proculdubio causa deserendi non est defectus voluntatis habendi aut retinendi quod deseritur, sed alia adveniens causa, quæ cogit ad deserendum. Ad horum similitudinem causa defectus voluntatis in Angelo, retinendi justitiam, non fuit defectus gratiæ affientis voluntatem, neque auxilii Dei trahentis et inclinantis in bonum quod velle Angelus et amare debebat: causa fuit potentior superveniens affectio et inclinatio in aliud quod amplius sibi placuit, ipsumque magis quam justitia delectavit. Itaque utrumque, si potuisset, retinere voluisse, tum justitiam, tum et aliud quod cum justitia non concordavit: sed quia utrumque simul esse non possunt, ideo volendo magis illud quod velle non debuit, quam ipsam justitiam, hanc, propter illud habendum, voluit magis deserere. Itaque hoc modo deseruit Deum et ab eo desertus est. *Deus namque, docet nos etiam sacrum Concilium Trident. sess. 6. de justif. cap. 11. Suā gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur.* Et in cap. 13. *Deus, inquit, nisi ipsi illius gratia defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle et perficere.* Quibus adamusim doctrina nostri Authoris cohæret.

28 Hæc tamen doctrina Anselmi quantum ad exempla, phrasesque quibus utitur, non parum ipsius legentibus tenebrosa, etiam ingenio pollutibus, apparebit, nisi ampliorem ex aliis locis accipiat dilucidationem. Sciendum est itaque, Anselmum tripliciter accipere voluntatem; pro instrumento volendi seu potentia; pro affectione ipsius instrumenti, vel propensione; et pro ipso velle, sive actu volendi, aut sicut nunc mos est dicendi, volitione. Deinde accipit quoque velle et pro potentia vel instrumento, et pro hujus affectione, seu habituali inclinatione, et pro ipsa volitione. Sed satius est audiamus loquenter ipsum S. Doctorem in lib. de concord. quæst. 3. cap. 11. *Voluntas itaque, ait, dici videtur æquivocé tripliciter. Aliud enim est instrumentum volendi; aliud affectio instrumenti; aliud usus ejusdem instrumenti. Instrumentum volendi est vis illa anime qua utimur ad volendum: sicuti est ratio instrumentum ratiocinandi quo utimur cum ratiocinamur, et visus instrumentum videndi quo utimur, cum videntur. Affectio hujus instrumenti est, qua sic afficitur ipsum instrumentum ad volendum aliquid etiam quando illud quod vult non cogitat; ut si venerit in mentem; aut statim, aut suo tempore illud velit. Nam sic est instrumentum volendi affectum, ad volendum salutem, etiam quando illam non cogitat; ut mox cum venerit in memoriam, statim eam velit: et sic est affectum, ad volendum somnum, etiam quando illum non cogitat; ut cum venit in mentem, velit illum suo tempore. Numquam enim ita est affectum ut aliquando velit arietudinem, aut ut velit numquam dormire. In justo quoque homine similiter est affectum idem instrumentum ad volendum justitiam, etiam cum dormit: ut cum eam cogitat, statim eam velit. Usus vero ejusdem instrumenti est, quem non habemus, nisi cum cogitamus rem quam volumus. Dicitur autem voluntas, et instrumentum volendi et affectio ejus et usus ejus &c.*

29 Et infra in eodem cap. *Voluntas, inquit, quæ est usus sapè dicti instrumenti, non est nisi cum cogitat aliquis quod vult, ut dictum est. Hujus voluntatis multiplex est divisio, de qua non modò, sed forsitan alias dicemus. Velle autem æquivocum est, sicut videre: quemadmodum namque dicitur videre qui utitur visu, et qui non utitur, sed qui habet aptitudinem videndi: ita asseritur velle, et qui utitur instrumento volendi cogitando quod vult; et qui non utitur, quoniam affectionem, hoc est, aptitudinem habet volendi &c.* Consonat cap. 12. cum sequenti et pariter omnino cohæret cap. 7. dial. de lib. arb.

30 Hæc doctrina Anselmi confirmatur ex SS. August. Damasc. ac D. Thom. August namque in lib. 10 de Trinit. cap. 8. ait: *Cognoscat ( anima ) semetipsam nec*

nec quasi absentem se querat, sed intentionem voluntatis, qua per alia vagatur, statuat in semetipsum et se cogitet. Ita videbit quod numquam se non amaverit, numquam nescierit. Et lib. 14. cap. 6. Sed quoniam mentem, ait, semper sui minimissemperque seipsam intelligere et amare, quamvis non semper se cogitare discretam ab eis que non sunt quod ipsa est, circa ejusdem lib. 10. finem diximus &c. Et in cap. 7. ejusdem lib. 14. Quid etiam, inquit, illa (sententia) si dicamus, iste Musicus amat quidem musicam, sed nunc eam non amat, quando eam con cogitat, amat autem nunc Geometriam quoniam nunc ipsam cogitat, nonne similiter absurdum est? Rectissime vero dicimus: Iste quem perspicis de Geometria disputantem, etiam perfectus est musicus: nam et meminit discipline ejus et intelligit eam et diligit, sed quamvis eam noverit et amet, nunc illam non cogitat, quoniam Geometriam de qua disputat, cogitat. In his locis amor, amare, aut diligere accipi nequeunt pro ipso actu aut exercitio amandi, sed pro aptitudine et naturali affectione ad amandum. Anima quippe non semper actu se amat; sed tamen sic affecta erga semetipsum est, ut statim ac se cogitet, amet. Idem dicendum de Musico Geometra. Denique hic amor de quo Div. August. loquitur in his locis, existit quando non est cogitatio circa illam rem quædicitur amari. Ergo non est actus, usus aut exercitium voluntatis. Quia voluntas non exercetur absque cogitatione; vel actu non vult id quod non cogitat. Ergo est quædam affectio habitualis, quæ existit in nobis, ut inquit Anselmus, etiam quando de re non cogitamus.

31 S. Joan. Damasc. lib. 3. fidei orthod. cap. 14. hæc ad propositum tradit: *Scimus quid non est idem velle et quoquo pacto velle. Nam velle naturæ est, quemadmodum et videre: omnibus enim hominibus adest. Sed quoquo pacto velle, non naturæ, sed nostri consili: quemadmodum quoquo pacto videre, bene aut malè :: Dicitur igitur simpliciter velle, voluntas, id est qua velle possumus, virtus, quæ est rationalis appetitus et naturalis voluntas: quoquo pacto autem velle secundum id quod voluntati objicitur affectabile voluntate et voluntate apprehensibile. Ergo secundum Damasc. et est velle acceptum pro virtute qua velle possumus, et pro eo affectu ad volendum qui à natura in omnibus est: et est velle acceptum pro exercitio et usu volendi, quod non sequitur naturam, sed consilium. Denique D. Thom. 3. p. quæst. 18. art. 3. in corp. Voluntas, inquit, quandoque accipitur pro potentia, et quandoque pro actu.*

32 Ex his igitur omnibus intelligitur quod quando noster Author dicit in primo exemplo carbonis igniti, quod priusquam quis ignitum carbonem nuda in manu teneat, non vult seu nolit illum tenere; hoc potest intelligi tam de voluntate affectionis qua quisque affectus est ad diligendam sanitatem, et odio habendum ac repellendum quocumque nocentum, quam de ipso actu vel usu voluntatis sic affectæ: sed de hoc usu nequit intelligi, nisi conditionaliter, dummodo scilicet de carbone ignito tenendo in manu cogitet; de affectu vero absolute, sive cogitet sive non cogitet. Similiter in avaro, quando dicit Author quia non ideo vult avarus deserere, quia non vult tenere, intelligendus est de affectione, aut vehementi habituali propensione ad tenendam, aut retinendam pecuniam; quæ affectio numquam avaro deest, etiam dum non potest non dare aut solvere pecuniam. Quando vero addit: *Sed ideo non vult tenere, quia ut panem habeat, necesse habet dare*, intelligendus est Author non de prædicta affectione, sed de ipso actu, usu, aut nolitione, quæ licet sit juxta affectionem aut propensionem ad sustentationem vitæ per alimentum, est tamen contra affectionem vel passionem vehementem ad pecuniam. Hoc vero exemplum non omnino Angelorum casui respondet: Sed comparatio in hoc fit quod sicut avarus non deserit nummos, quoniam ipsi voluntas sive affectio ad pecuniam desit, sed quia potentior ad servandam per panem, alimentumve, vitam affectio est, sive inclinatio, cum qua vitæ per cibum conservatione nequit conjungi pecunia retentio: ita in illis Angelis accidit, ut non desererent bonam voluntatem sive

justitiam ex eo quod ipsis gratia deesset, Deo prius illam dare aut conservare desinente; sed quia vehementior fuit affectio, seu naturalis propensio ad illud commodum, quidquid illud fuerit, cum quo, quia ipsis a Deo prohibitum, confederari justitia et gratia non poterat. Est tamen haec discrepantia, quod in avaro conjungitur cum actuali appetitu panis, affectio ad nummos, quos solvit, habitualis; in Angeli vero aut alio peccante est penitus insociabilis appetitus ~~actualis~~, seu volitio prohibiti, cum gratia sanctificante.

33 Occurrit nihilominus dubium quod S. Doctor usque ad duo postrema capita differt, et ibi dissolvit; sed quod opportunum mihi videtur hic adjungere, ne minus prudens lector, qui non advertat questionem manere pendulam usque ad finem, incautus quasi intra se accusset Authorem, quod simile dubium non praevidento, ibi quieverit ubi adhuc restabat querendum. Certè in proximo cap. adhuc querit de motivo vel bono quod Angelum ad amorem sui inordinatum pellexit. Sed major ac promptior quæ occurrit difficultas est circa causam efficiensem et voluntatem ad unum præ alio determinantem. Dubium igitur est; cur Angelus voluit quod non debuit; aut quæ causa fuit primò efficiens et impellens determinansque talem voluntatem? Nam haec voluntas est causæ secundæ, cum sit creaturæ: ergo ab alio primo agente, movente, ac determinante. Ergo a Deo. Ergo aut non potuit esse mala; aut si fuit, à Deo videtur fuisse.

34 Sed audiamus Authorem sibi hoc objicentem, vel à seipso querentem in cap. 27. ac simul respondentem. *Discip.* Cur voluit quod non debuit? *Mag.* Nulla causa præcessit hanc voluntatem, nisi quia velle potuit. *Discip.* An ideo voluit quia potuit? *Mag.* Non: quia similiter potuit bonus Angelus velle; nec tamen voluit. Nam nullus vult, quod velle potest, ideo quia potest, sine alia causa; quamvis numquam velit, si non potest. *Discip.* Cur ergo voluit? *Magist.* Non nisi quia voluit. Nam haec voluntas nullam aliam habuit causam, qua impelleretur aliquatenus, aut atraheretur: sed ipsa sibi efficiens causa fuit, si dici potest, et effectus.

35 Itaque S. Doctor sentit malæ voluntatis Angelicæ non esse querendam causam præcedentem quæ Angelum ad eligendum malum impelleret, aut sua intima suggestione, actioneve atraheret; ac proinde sentit, à nulla physica causa Angelum illum tunc fuisse præmotum, neque prædeterminatum. Neque locum nobis relinquit ut de illa voluntate mala, in quantum mala illum loqui interpretetur: quandoquidem hoc jam antea ab ipso S. Doctore decisum in eodem cap. fuerat, tamquam consequentia manifesta ex præcedentibus in quibus ostensum fuit malum aut injustitiam esse nihil, aut boni privationem. Quapropter in principio hujus cap. ait nomine Discipuli: *Sic mihi de malo, quod est in justitia, satisfecisti; ut jam omnis in corde meo, quæ de illo inesse solebat, questio sit decisa.* De hoc enim malo questio nasci videtur, quoniam si esset aliqua essentia; esset à Deo, à quo necesse est esse omne quod aliquid est, et impossibile est esse peccatum, sive injustitiam. Deinde postquam aliam statim subjungit interrogacionem, quam ipse fatuam agnoscit, undenam scilicet primum malum quod dicitur injustitia, in Angelum, bonum à Deo conditum, venerit? Respondet S. Doctor alia interrogacione: *Dic mihi, ajendo, unde venit nihil in aliquid?* Ad quod cum discipulus respondisset: *Nihil nec venit, nec recedit;* illico quasi exprobrando naniam rexit Author: *Cur ergo queris, unde venit injustitia, quæ nihil est?* Cum ergo S. Doctor postea adhuc querit de voluntate qua volendo quod non debuit, deseruit justitiam, cur vel ex qua causa fuerit? non potest intelligi de ipsa voluntatis malitia, aut injustitia querere; ne idem quod jam erat decisum, iterum otio abutendo superflue interrogare dicatur: sed de ipso actu aut motu voluntatis quantum ad determinationem ad objectum prohibitum quæstio haec intelligenda est.

36 Neque ex hoc arguas S. Doctorem, si ita intelligendus foret, fecisse crea-

creaturam, in illa actione primum motorem, primum determinantem, atque adeo et primam causam. Non inquam, hoc arguas: S. quippè Doctor agnoscit duplē motionem Dei, aliam generalem, alteram specialem, atque ad objectum in individuo. Prima est semper à Deo et nihil aliud est quam illa affectio, inclinatio, determinatio, quam Deus à principio voluntati rationali impressit, ut per eam indeclinabiliter ad bonum creaturem commodum in genere, sive beatitudinem suam, absolute et irrequietè moveretur, ac fixè determinata semper maneret. Secunda verò motio est qua movetur per gratiam ad aliquid honestum aut justum. Hæc autem differentia est inter has motiones, quod per primam voluntas sufficienter est mota, satis est in actu, satis est determinata, ut ipsa voluntas per rationem suam determinet se ultimò ad hoc vel illud eligendum vel reprobandum in individuo. Itaque per illam primam ac perpetuam motionem quam habet voluntas à Deo, acquirit motiones ac determinationes, quæ ipsi desunt: Sicut corpus semel motum acquirit suomet pondere, in descensu principiū, majorem motum. Et sicut corpus nequit dici quod à se, vel suo pondere, primo se moveat, quamvis postmodum à gravitatione amplius in progresu quam in principio moveatur: ita licet voluntas rationalis postquam accepit à Deo illam generalem ac permanentem motionem, amplius se moveat ac determinet ad hoc vel illud, ad quod non erat à principio, nisi in genere mota ac determinata; nequaquam sequitur quod à se primo moveatur ac determinetur. Per aliam quam diximus motionem specialem non potest voluntas se sola absque alia actuali ac nova motione moveri aut determinari ad velle hoc vel illud bonum honestum vel justum in individuo. Ratio verò hujus discriminis est quod prima motio cum penitus sit naturalis, radicata quodammodo in ipsa natura, habitudinem exprimens necessariam ad commodum in sua plenitudine, habet proinde natura ipsa rationalis vim in se sufficientem ad perficiendum illam motionem ac determinationem: at cum secunda motio habita per justitiam aut gratiam sanctificantem, sit supernaturalis, absque habitudine necessaria, propter volubilitatem liberi arbitrii, ad bonum et justum, ac proinde contingenter in subjecto, et insufficienter ad justum bonum, etiam in genere, sit determinata; propterea acquisitio actualis motionis, et in individuo determinationis, est supra vires non modo naturæ, sed et ipsius habitualis gratiæ, nisi denuo excitetur, moveatur, et ad particulare bonum, non necessario, sed liberè determinetur à Deo.

37 Has duas motiones distinguit Author non solum in capp. 12. et duobus sequentib. hujus dial. verùm etiam, et quidem expressius, in capp. 11. et 13. quæst. 3. lib. de concord. Sufficiat nunc in medium proferre verba cap. 11. *Alia est, inquit, voluntas instrumentum, alia voluntas affectio, alia voluntas usus. Voluntas quidem instrumentum movet omnia alia instrumenta quibus sponte utimur, et quæ sunt in nobis, ut, manus, Lingua, visus; et quæ sunt extra nos, ut, stilus, et securis; et facit omnes voluntarios motus: ipsa verò se suis affectionibus movet: unde dici potest instrumentum seipsum movens.* Et paulò supra dixerat quia instrumentum volendi duas habet aptitudines, quas voco affectiones: quarum una est ad volendum commoditatem; altera ad volendum rectitudinem. Nempè nihil vult voluntas quæ est instrumentum, nisi aut commoditatem aut rectitudinem. Quidquid enim aliud vult, aut propter commoditatem, aut propter rectitudinem vult; et ad has, etiam si fallatur, putat se referre quod vult.

38 Quod verò voluntas indigeat semper nova vel actuali gratia Dei ad servandum per opera bona acceptam jam à Deo justitiam, tradit S. Doctor in eadem quæst. cap. 4. inter alia inquiens: *Sicut ergo illam (justitiam) nullus accipit, nisi gratia præveniente: ita nullus eam servat nisi eadem gratia subsequente. Nempè quamvis illa servetur per liberum arbitrium; non tamen est tantum imputandum libero arbitrio, quantum gratiæ, cum hæc rectitudo servatur: quoniam illam*

liberum arbitrium non nisi per gratiam prævenientem et subsequentem habet et servat. Sic autem gratia subsequitur donum suum, ut numquam, sive parvum, sive magnum, illud dare deficiat; nisi liberum arbitrium volendo aliua, rectitudinem quam accepit, deserat.

39 Expressa est doctrina Ang. Præcept. pro nostra expositione harum duarum divinarum motionum. Ait siquidem in 1. 2. quæst. 9. art. 6. ad 3. Dicendum quod Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale objectum voluntatis, quod est bonum. Et sine hac universalis motione homo non potest aliquid velle: Sed homo per rationem determinat se ad volendum huc vel illud, quod est vere bonum, vel apparet bonum. Sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum: sicut in his quos movet per gratiam. Et in art. 3. in corpore dixerat, quod hoc modo se habet finis in appetibilibus, sicut principium in intelligibilibus. Manifestum est autem quod intellectus per hoc quod cognoscit principium, reducit seipsum de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusionum: et hoc modo movet seipsum. Et similiter voluntas per hoc quod vult finem, movet seipsum ad volendum ea que sunt ad finem. Et in ipso art. 3. ad 1.: Dicendum quod voluntas non secundum idem movet et movetur. Unde nec secundum idem est in actu et in potentia: sed in quantum actu vult finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum que sunt ad finem, ut scilicet ea actu velit. Et ad 3. quod non eodem modo voluntas movetur ab intellectu et a seipsa. Sed ab intellectu quidem movetur secundum rationem objecti: a seipsa vero, quantum ad exercitium actus, secundum rationem finis. Et in art. 4. in corp. concludit: Necesse est ponere, quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu aliquis exterioris moventis, ut Aristoteles concludit in quodam cap. Ethicæ Eudimicæ.\* Et denique in eodem art. 4. ad 3.: Dicendum quod voluntas quantum ad aliquid sufficienter se movet et in suo ordine, scilicet, sicut agens proximum: sed non potest seipsum moveare, quantum ad omnia. Unde indiget moveri ab alio, sicut a primo movente. Ceterum de hac necessitate motionis 1. moventis ad incipiendum velle, agemus cum nostro Authore in cap. 12. Nunc vero compertum maneat, creaturam rationalem, quamvis seipsum ad malum moveat et determinet, vel etiam ad commodum suum sub circunstantiis in quibus licite aut justè amari nequit, non propterea sequi esse primum motorem sui ipsius absolute, primamque causam. Tum propter dicta: tum quia se movet ac determinat sub potestate Dei permittentis, potentisque illam motionem et determinationem impedire: tum denique quia creatura non causat illam motionem suam et determinationem, excepta malitia qua nihil est, sine concursu Dei; neque potest illud quantumlibet minimum esse, seu aliud quocumque causare sine eodem divino concursu. Qualiter ad pravæ voluntatis et potestatis usum concurrat Deus, docet Author in cap. ultimo, et nos secundum ipsum explicabimus.

40 Superest tamen adhuc ultimum et maximum dubium dissolvendum quod occurrit contra doctrinam nostri Authoris in præsenti cap. Sic itaque proponitur. Si Deus dedisset Angelis, qui ceciderunt, vel gratiam ex se efficacem, vel saltem prævisam efficacem per consensum liberi arbitrii, absdubio perseveravissent. At dici nequit quod ideo unam vel alteram gratiam efficacem Deus ipsis non dedit, quia illam accipere noluerunt: tum quia gratia de se efficax, impenitentia nequit ne sortiatur suum effectum: tum etiam, quia quæcumque gratia efficax, sive de se, sive expræmissione consensus creaturæ dari non potest absque ipsius receptione per voluntarium creaturæ consensum; alioquin esset simul efficax et inefficax. Non ergo verum est quod Angeli non perseveraverint, quia Deus perseverantium ipsis non dederit, sed quia ipsi noluerint accipere perseverantium. Præterea. Angeli sine gratia uno vel altero modo efficaci, impossibile penitus erat, ut cum effectu perseverarent, seu redigerent potestatem perseverandi ad

## \* Nota.

Puto hic mendum irrepsisse: non enim inventatur in græco tale vocabulum, nec video radicem unde procedat. Fortassis loco Eudimicæ subrogandum est Eudicæ, ab Eudao quod significat: tranquillus suū fruor tranquil litate.

actum secundum, qui est reipsa usque in finem perseverare. Ergo cum non esset in potestate Angelorum efficax gratia, quacumque illa fuerit, sed esse tantum modo in manu Dei, illam dare vel non dare; difficile valde apparet quomodo in non perseverando peccaverint Angeli. Nam quid proderit dicere quod habuerint potestatem sufficientem ad perseverandum; si absque efficaci gratia non fuit Angelis possibile uti reipsa tali potestate?

41 Difficillimum sane argumentum, sive in Systemate Thomistico, seu in Jesuitico. Nam quamvis in hoc ultimo dici queat, hanc impossibilitatem tribuendam Angelis esse, eo quod ipsi duntaxat in causa fuere, quod gratia in statu conditionato per scientiam medium prævissa efficax non fuerit: hoc non evacuat difficultatem. Quandoquidem in statu conditionato nulla est culpa, ob quam ipsis imputari queat, quod Deus illam ipsis non dederit gratiam quam prævidit fore efficacem, sed potius, quam inefficacem fore præscivit. Alioquin etiam merito bonorum Angelorum præviso futuro in statu conditionato attribueretur quod illis Deus gratiam dederit efficacem: et sic *gratia*, ut inquit Apostolus, *jam non esset gratia*. Quid? Nulla videtur ratio cur esset absurdissimum, quod nec in homines somniantes cadere posset, id quod referente D. August. lib. 1. de Prædestinat. Sanctorum cap. 12. cum duobus seqq. quidam errantes ajebant, quemquam scilicet hominum judicari posse secundum merita aut demerita, non quæ fecit, sed quæ facturus esset, si amplius vixisset. *Judicari autem quemquam*, inquit S. August. in cap. 12. *non solum secundum merita quæ habuit, quando fuit in corpore sed et secundum merita, quæ fuerat habiturus, si diutius fuisse in corpore, unde opinari potuerint homines, quorum ingenia non esse contemptibilia vestrae indicant litteræ, mirans et stupens reperi- re non possum: nec credere auferem, nisi vobis non credere non auferem.* Et in fine cap. 14. *Quocirca, non debent Fratres nostri id adstruere, quod non dico crediturum, sed somniaturum neminem putaremus: secundum ea scili. et ju- dicari quemquam mortuorum, quæ gesturus fuerat, si tempore prolixiore vixisset.*

42 Respondendum est itaque nobis juxta Systema quod ex doctrina nostri Authoris jam supra interpretando collegimus. Secundum illud ergo negamus suppositum. Non enim in nostro Systemate est ulla gratia, singulatim accepta, de se vel intrinsecus efficax: neque ulla prævissa est efficax à libero arbitrio in statu conditionato, cum nec possibilem judicemus talen præscientiam medium: neque demum ulla prævisa gratia efficax fuit in statu absoluto per consensum malorum Angelorum in eo suo tempore vel momento quo ceciderunt. In eo quippe momento gratia quæ a Deo illis Angelis collata fuit, prævissa est ab aeterno cum illorum Angelorum inobedientia, ac proinde prævisa fuit a Deo inefficax. Non ergo simul prævisa potuit esse illa aut altera gratia efficax: cum sic potuerint illi Angeli prævideri simul et obsequentes et inobedientes. Falsum est igitur quod ideo Angeli reprobi non perseveraverint, quoniam Deus ipsis gratiam quam efficacem prævidit, non donavit.

43 Si autem dicatur quod Deus in nostro Systemate talem gratiarum eis copiam potuit præparare, ut nequaquam in peccatum laberentur; et ideo sequi videatur, eos non perseverasse quia Deus talem gratiarum ipsis copiam non præparavit. Concedendo anteced.; sequelam sive causalem negamus. Nulla est quippe consequentia seu causalis, nisi probetur Angelos aliter stare reipsa in veritate aut justitia, vel in actu 2. perseverare non potuisse. Hoc est quod in 2. parte dubii supra positi arguebatur; et hoc etiam est quod nos negamus. Nam potuerunt profectò improbi Angeli per illam solam gratiam, quam acceperunt, morvere seipso ac determinare ad servandum justitiam in eo ipso momento quo deliquerunt; ac sic dignos se facere qui a Deo cum ceteris ad vitam aeternam eligerentur et prædestinarentur. Et forsitan aliqui eorum, qui ad vitam aeternam persevererunt, hoc modo electi et prædestinati sunt: quamvis alios plurimos spe-

cialissimè dilectos , ante omnem præscientiam meritorum elegerit ac prædestina-  
verit Deus. *Quis cognovit sensum Domini , aut quis consiliarius ejus fuit ?* Certe  
D. August. in verbis quæ jam de lib. corrept. et grat. supra attulimus , hoc in-  
dicare videtur. Ait siquidem in cap. 11. : *Quia noluit ( Adam ) permanere , pro-  
fecto ejus culpa fuit , cuius meritum fuisset , si permanere voluisset ; sicut fecerunt  
Angeli Sancti , qui , cadentibus aliis per liberum arbitrium , per idem liberum ar-  
bitrium steterunt ipsi , et hujus permanotionis debitam mercedem recipere merue-  
runt , tantam scilicet beatitudinis plenitudinem , qua eis certissimum sit semper  
in illa esse mansuros.* In lib. tamen 12. de Civit. Dei cap. 9. majorem divinæ gra-  
tiae copiam acceptam vel in principio creationis , vel postea , in SS. Angelis  
recognoscit , qua ad beatitudinem pervenerunt. Dubitat tamen an statim à prin-  
cipio , cum creati sunt Angeli , inæquali charitate prædicti fuerint , seu majori ,  
an cum æquali. Non ergo ullum errandi in his quæ sunt fidei periculum est , si  
dicatur plurimos Angelos ante omnem præscientiam meritorum frisse prædestina-  
tos ad gloriam ; aliquos verò forsitan post prævisionem meritorum ; nullum verò  
fuisse nisi post peccati ipsius præscientiam reprobatum. Hoc , ni fallor , postre-  
mum docuit Anselmus manifestè lib. 1. Cur Deus homo cap. 16. per hæc verba:  
*Quapropter aut Angeli illi qui ceciderunt , facti erant ad hoc ut essent intra illum  
numerum : aut quia extra illum numerum permanere non potuerunt , ex necessita-  
te ceciderunt : quod absurdum est opinari.* Et hæc sufficere credo pro expediendo  
præsenti cap. Itaque ultra jam progrediamur.

## CAPUT IV.

Quomodo ille peccavit , et voluit esse similis Deo.  
Magister.

**D**ubitatis abhuc diabolum non ideo voluisse deserere quod habebat,  
1 quia non voluit tenere ; sed ideo non voluit tenere , quia voluit  
deserere ? Disc. Non dubito sic esse posse : sed nondum fecisti me cer-  
tum sic esse. Prius ergo ostende quid voluit habere . quod non habe-  
bat , ut vellit deserere quod tenebat : sicut in avaro monstrasti. Deinde ,  
2 si nihil contradici poterit ita esse , me non dubitare fatebor. Mag. Pec-  
casse illum non dubitas : quoniam à justo Deo non potuit injuste dam-  
nari ; sed quæris quomodo peccavit. Disc. Ita est. Mag. Si justitiam  
3 perseveranter servasset ; non peccasset unquam , nec miser esset. Disc. Ita credimus. Mag. Justitiam verò nullus servat , nisi volendo quod de-  
bet , neque deserit , nisi volendo quod non debet. Disc. Nulli dubium.  
Mag. Volendo aliquid igitur quod velle tunc non debebat , deseruit jus-  
titiam , et sic peccavit Disc. Ita sequitur. Sed quæro quid aliud voluit ,  
quàm quod habebat. Mag. Quidquid habebat , debebat velle. Disc. De-  
bebat verè velle quod à Deo acceperat ; nec hoc volendo peccavit. Mag. Voluit igitur aliquid , quod non habebat , nec tunc velle debebat : si-  
4 cut Eva similis voluit esse diis , priùs quàm Deus hoc vellit. Disc. Nec  
hoc ita sequi negare queo. Mag. Nihil autem velle poterat , nisi justi-  
tiam aut commodum : ex commodis enim constat beatitudo , quam vult  
omnis rationalis natura. Disc. In nobis possumus hoc cognoscere , qui  
nihil volumus , nisi quod justum aut commodum puramus. Mag. Iusti-  
tiam vero volendo , peccare non potuit. Disc. Verum est. Mag. Pecca-  
vit ergo volendo aliquid commodum , quod nec habebat , nec tunc velle  
debuit : quod tamen ad augmentum beatitudinis esse illi poterat. Disc. Palám est , quoniam aliter non potuit. Mag. Cernis , ut puto , quia plus  
ali-

aliquid quām acceperat, inordinatē volendo, voluntatem suam extra justitiam extendit. Disc. Apertè nunc video quia peccavit, et volendo quod non debuit, et non volendo quod debuit: et palam est quia non ideo voluit plus quām debuit, quia noluit tenere justitiam; sed ideo justitiam; non tenuit, quia aliud voluit, quod volendo illam deseruit; sicut in avaro, de nummo et pane monstrasti. Mag. At cūm hoc 7 voluit, quod Deus illum velle nolebat; voluit inordinatē similis 8 esse Deo. Disc. Si Deus cogitari non potest, nisi ita solus, ut nihil ille simile cogitari possit: quomodo potuit diabolus velle quod non potuit cogitare? Non enim ita obtusæ mentis erat ut nihil aliud simile Deo cogitari posse nesciret. Mag. Etiamsi noluit omnino par esse Deo, 6 sed aliquid minus Deo, contra voluntatem Dei; hoc ipso voluit inordinatē similis esse Deo, quia propria voluntate, quæ nulli subdita fuit volait aliquid. Solius enim Dei esse debet, sic voluntate propria velle aliquid ut superiorem non sequatur voluntatem, Disc. Ita est. Mag. Non I O: solū autem voluit, esse æqualis Deo, quia præsumpsit habere propriam voluntatem, sed etiam major voluit esse, volendo quod Deus illum velle nolebat: quoniam voluntatem suam supra voluntatem Dei posuit. Disc. Satis liquet. Mag. Iam igitur tibi manifestum esse puto, ex rationibus suprapositis diabolum sponte dimisisse velle quod debebat, et justè amisisse quod habebat, quia sponte et injuste voluit quod non habebat, et velle non debebat. Disc. Nihil puto manifestius. Mag. Quamvis igitur bonus Angelus ideo accepit perseverantiam, quia Deus dedit, non ideo tamen malus non accepit, quia Deus non dedit; Sed Deus ideo non dedit, quia ille non accepit: et ideo non accepit, quia accipere noluit. Disc. Mihi quidem ita satisfacis ad ea quæ quæro, ut neque in his, quæ proponis, nec in ipsa consequentia conclusionum tuarum ullam videam, sensu meo, titubare veritatem.

## COMMENTARIUS. CAP. IV.

## Dubitā adhuc &amp;c.

**E**xplorato in cap. anteced. Angelum non deseruisse justitiam quoniam prius ipsi charitas et gratia ex derelictione Dei defuisse; sed ab opposito ideo Deum suam gratiam ab Angelo substraxisse eo quod prius Angelus aliquid adamavit cum gratia et charitate inconjungibile: Nunc investigare procedit de objecto sive motivo quod Angelum alescit ad sui inordinatum amorem. Quapropter à Discípulo querit, utrum adhuc ipsi de prædicta quæst. aliquod dubium supersit. Ad quod respondit discipulus, se ancipitem nequaquam esse circa rei possibilitatem; sed quod ita acciderit, adhuc se certum non esse, quandiu non ostendatur quid illud fuerit propter quod Angelus, quod tenebat, ex oblio desereret voluerit.

**2. Mag. Peccasse illum non dubitas &c.** Hinc et ex toto dialogi contextu constat Anselmum non parum, si non præcipue, in id incubuisse, ut illa Isaiæ verba in cap. 14. exponeret, seu potius illam eandemmet quæstionem agitaret: *Quomodo cecidisti de Cœlo Lucifer, qui manè oriebaris? Corruisti in terram quæ vulnerabas gentes? Qui dicebas in corde tuo: in Cœlum concendam, super astra Dei exaltabo solium meum; sedebo in monte testamenti, in lateribus Aquilonis. Ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo.* Hæc tamen in præsenti cap. proximiùs quām in aliis versat Anselmus. Casum diaboli seu Luciferi supponit Isaias, sicut et noster Author, et solum quærit de modo; *quomodo cecidisti.*

staisti? Quænam vero motiva fuerint Luciferi, ipsum in ruinam pertrahentia, ab illis verbis satis indicat: *Qui dicebas in corde tuo &c.* Sed noster Autor ipsammet suppositionem patenti jam probavit ratione in cap. 2. ipsamque nunc in illis verbis reproducit: *Quoniam à justo Deo non potuit injustè damnari.* Justa namque damnatio et pœna culpam necessariò supponit. Quæstio igitur versanda circa modum, quo Lucifer peccavit, agitandaque est. Hic modus considerandus ex parte causæ efficientis, impellentis, moventis ac determinantis, nec non et causæ formalis; deinde ex parte cognitionis Angelii tum speculativæ tum practicæ; ac denique ex parte objecti motivi et concupiti. Quantum ad causam sive impellantem, sive moventem, seu prædeterminantem, jam in proximo capitulo satis egimus. Quantum vero ad causas mere effectrices, malitiamque formalē peccati, dicetur à cap. 7. usque ad finem, quamvis tamquam per occasionem quibusdam diverticulis interpositis. Ad causam vero finalē et motivum objectum quod attinet, rationemque cognoscendi sive speculativam seu practicam, in hoc cap. agendum est.

3. *Si justitiam perseveranter servasset, non peccasset unquam nec miser esset &c.* Incipit igitur noster Author ostendere qualiter Lucifer peccaverit ex parte motivi atque rationis cognoscendi: incipit, inquam, ex propositionibus omnino certis sic discurrendo. Si Angelus ille justitiam, seu quod justum est, perseveranter servasset; neque umquam peccatum commisisset, neque miser esset. At justitiam nullus servat nisi quatenus vult quod velle debet; neque justitiam deserit, nisi in quantum vult quod non debet, seu quod debet non velle. Ergo Lucifer non aliter deseruit justitiam (idem intellige de ceteris desertoribus Angelis) neque aliter peccavit, nisi quatenus aliquid voluit quod tunc velle non accebat. Hic discursus, licet non exprimat, includit tamen doctrinam quam in dialogo de veritate cap. 12. tradit Author. Ibi Anselmus multa præmittendo ad investigandum diffinitionem justitiae, concludit, *Duo necessaria esse voluntati ad justitiam, velle scilicet quod debet; ac ideo quia debet.* Et paulo intra subiungit: *voluntas ergo illa justa dicenda est quæ sui rectitudinem servat propter ipsam rectitudinem.* Unde et illicè definitionem justitiae colligit: *justitia igitur est rectitudo voluntatis propter se servata.*

4. Nunc jam exponamus qualiter promovet Author ratiocinium. At, inquit, Angelus non deseruit justitiam, neque peccavit, volendo aut amando id quod jam habebat; cùm omne quod habebat, utpote datum à Deo, amare debebat; seu prohibitus non erat à Deo ne illud amaret. Ergo deseruit justitiam atque deliquit, illud volendo quod non habebat, neque tunc velle debebat. Sed antequam prosequamur, notare debemus, Angelii peccatum non in eo fuisse, quemadmodum asserunt Scotistæ, quod Lucifer nimium sibi de seipso complacuerit, seu quadam spirituali libidine in semetipso fuerit delectatus, et de semetipso. Hoc tacite negat in præsenti discursu noster Author, qui dicit Angelum diligisse non diligendo quod in se jam habebat, sed appetendo aliquid quod non habebat. 2. notare debemus, Angelum neque peccasse, secundum nostrum Authorem, appetendo aliquid intrinsecus malum, sed quidpiam prohibitum à Deo pro tunc, ne scilicet, quandiu Angelus viator erat, eo præpostero modo illud concupiseret. Si alia esset mens Authoris; non adjungeret dictionem *tunc*; neque exemplum Evæ his verbis proponeret: *Sicut Eva similiis voluit esse diis priusquam Deus hoc vellet.* Qui dicit, *priusquam Deus hoc vellet*, non culpæ vertit, quod Eva similitudinem deorum, id est, Sanctorum Angelorum voluerit, aut similitudinem Dei; sed quod intempestivè et non attendendo ad modum et ordinem divinæ dispositionis, illam similitudinem concupierit. Sicut si Sponsi de futuro ad invicem se concupiscant vel misceantur, antequam nubant in Domino, peccabunt: non quia aliquid appetant quod Deus, ut numquam appè-

appetant, velit, sive pro nullo tempore, cum potius velit Deus ut uterque stet promissis et aliquando nubentes se ad invicem concupiscant affectu matrimoniali, seu conjugali; sed quia præpropere et antequam Deus velit ut coeant, illud præsumunt, propterea in crimine sunt.

5. *Mag. Nihil autem velle poterat nisi justitiam aut commodum &c.* Promovet Author amplius sic ratiocinium. Angelus ille nihil velle poterat, nisi justitiam aut commodum, id est, aut quod est in honorem et obsequium Dei, aut quod pertinet tantum ad suam propriam felicitatem, secundum quod in hac non comprehenditur nisi vivere cum summa vel plena commoditate atque delectatione, non curando de justitia vel rectitudine voluntatis. At justitiam amando, peccare nequivit, ut per se patet. Ergo peccavit, aliquod appetendo commodum, quod nec habebat, ne tunc velle debuit, quamvis illud, quodcumque fuisset, commodum posset deservire ad incrementum illius beatitudinis, in qua a Deo creatus fuerat. Ergo non peccavit eo quod amplius quam acceperat concupierit, per quod posset esse magis beatus; sed quia hoc inordinatè, seu non sequendo ordinem divinæ voluntatis adamavit. Sentit igitur S. Doctor crimen Luciferi, ejusque sequacium Angelorum, non in eo positum fuisse, quod noluerint maiorem beatitudinem ex dono, grataque Dei, et magis voluerint permanere in ea sola beatitudine naturali, quam in principio acceperant. Quippe illud commodum quod peccando appetivere, per quodque poterant esse magis beati, satis indicat Author in superioribus per dictionem *tunc*, et exemplum Evæ, quod Deus illis suo debito ordine dare volebat. At beatitudinem naturalem jam reipsa ipsis Angelis dederat. Deinde, quia S. Doctor dicit etiam in superioribus quod non peccavit Angelus volendo quod habebat et a Deo acceperat: immo dicit, quia quidquid a Deo acceperat, velle debebat. Si autem illo alio modo peccavisset; non modo ejus peccatum fuisset in appetendo amplius inordinato modo, verum etiam in non appetendo illud, vel potius in contemnendo; insuperque in amando inordinatè beatitudinem quam habebat, quamque jam a Deo acceperat. Falsum esset itaque quod Angelus non peccaverit, sicut sine ullo addimento asserit noster Author, quia voluerit id quod jam habebat et a Deo acceperat, si secundum eundem nostrum Authorem ideo peccasset, quoniam inordinatè, sive solam, naturalem beatitudinem adamasset, respuendo aliam meliorem ut habendam ex gratia.

6. Circa prædictam propositionem: *Nihil autem velle poterat, nisi justitiam aut commodum*, in memoriam reducenda sunt, quæ in cap. proximo ex Author lib. de concord. quæst. 3. cap. 11. de duabus affectionibus voluntatis, altera generali, alia speciali, diximus. Posteaque legenda sunt quæ ex proposito de illis in cap. 12. duobusque seqq. dicemus. Interim attendenda est probatio ab experimento in nobis metipsis, quam insinuat Author. Quippe licet Angeli altioris, quam nos, sint naturæ; convenient tamen nobiscum genericè in intelligentia, atque rationali voluntate. Itaque ex prædicto ratiocinio ostensum manet, Angelum deseruisse justitiam, quia aliud quod non pertinebat ad justitiam, sed potius contrarium justitiae aut voluntati Dei erat, concupivit; tametsi non ex natura objecti, sed ex inordinato, præpostorò modo appetendi, contra voluntatem Dei fuerit. Manifestum etiam fit, causam finalem, aut motivum talis inordinati appetitus fuisse maiorem beatitudinem, nihil curando de justitia, neque attendendo ad subjectionem debitam voluntati Dei: objectum verò admatum, quod amplexa est illa inordinata voluntas, fuisse quoddam ignoratum ab Anselmo, ut ipse fatetur in cap. 6. commodum seu particulare bonum, quod Angelus ille apprehendit sibi conveniens, licet non secundum voluntatem et dispositionem Dei.

7. *Mag. At cum hoc voluit, quod Deus illum velle nolebat; voluit inordinatè similius esse Deo. Ea quæ hucusque sunt exposita, ad eorum verborum intellig-*

gentiam conducunt: *Qui dicebas in corde tuo: in Cœlum concendam &c.* usque ad illud: *Ascendam super altitudinem nubium.* Hæc autem quæ nunc et postmodum dicit Author, illud respiciunt: *Similis ero Altissimo.* Dicit itaque Anselmus, Angelum non peccasse, eo quod appetierit similitudinem Dei, hæc enim promittitur omnibus usque in finem perseverantibus in caritate, juxta illud, *tunc similes ei erimus quia videbimus eum sicuti est;* sed ideo peccasse, quia inordinate Dei similitudinem concupivit; vel quia eam similitudinem appetivit, quæ sibi competere non poterat. Hic autem inordinatus appetitus manifestatus fuit in eo quod voluit aliquid contra voluntatem Dei; ac proinde sine subjectione ad aliquem: quod proprium est Dei. Proprium quippe Dei est, nulli subditum esse. Sed audiamus hoc ab ipso Authore.

8 *Discip. Si Deus cogitari non potest nisi ita solus ut nihil illi simile cogitari possit &c.* Contra talem appetitum similitudinis præsentem objectionem instituit Author in hunc modum. Nemo potest appetere quod non potest cogitare; cum cogitatio debeat necessariò præcedere voluntatem seu velle. At qui Lucifer non potuit cogitare similis esse Deo; quia non ita obtusa mentis erat, ut ignoraret impossibile esse aliquid simile seu par Deo; cum nos qui naturâ et cognitione Angelis inferiores sumus, hoc esse impossibile non ignoremus. Ergo videtur quod Angelus non potuerit concupiscere similitudinem aut paritatem cum Deo.

9 *Mag. Etiam si noluit omnino par esse Deo &c.* Ad argumentum respondet Author concedendo diabolum nequivisse cogitare sic esse similem Deo, ut omnino similis vel æqualis esset, et consequenter neque hoc velle potuisse; negando tamen non potuisse et cogitare et velle citra æqualitatem esse similem Deo, contra ipsius Dei voluntatem: quatenus nimis voluit propriam voluntatem habere, sive ita suam et sui dominam, ut neque cum voluntate Dei per charitatem communicaret; quod fuit sedere in lateribus Aquilonis, ut supra habetur in verbis Isaiae; neque aliam supra se dominantem, cui obediret, haberet. Hoc autem ultimum est omnino proprium Dei; non primum, quod neque convenit Deo, qui summa charitas est, et nobiscum per charitatem amicitia vult esse conjunctus. Sed in Angelo peccante utrumque fuit: similitudinem tamen non rapuit nisi in secundo, non verò in primo, quod in Deo non reperitur. Hæc illustrantur ex ipso Authore lib. de Fide Trinit. et Incarnat. Verbi cap. 5. quod cum hoc loco conferre opus est, et, si placet, etiam nostrum ibidem commentarium.

10 *Mag. Non solum autem voluit esse æqualis Deo, quia præsumpsit habere propriam voluntatem &c.* Supra dixerat Author diabolum non voluisse parem esse Deo, sed aliquid minus Deo: nunc autem non solum voluisse parem esse, Verùm etiam superiorē aut majorem Deo. Quo pacto hæc cohærere possunt? Dicam. Author in 1. loco de paritate secundum naturam loquitur, quam certum est diabolum vel cogitare nequivisse. Hoc satis indicat, dum dicit: *noluit omnino par esse Deo. Omnipotens, inquit. Si non omnino;* ergo neque secundum naturam. Nam quia Filius est Deo Patri æqualis secundum naturam, omnino est æqualis. In secundo seu præsenti loco non de æqualitate naturali sermonem facit Anselmus, sed de æquali libertate et independentia morali in volendo: unde de majoritate verba facit in eodem sensu. Itaque sicut diabolus peccando sic voluit esse liber ac dominus suæ voluntatis, ut in eligendo nulli alii voluntati subjiceretur, ac proinde hanc Deo usurpavit prærogativam, Deo se in illa libertatis independentia æquiparando: ita et in eodem sensu voluit esse majorem, volendo ut sua propria voluntas prævaleret contra Deum. Nempe in praxi quasi dixit: Non fiat voluntas Dei, sed mea. Et quid est hoc, nisi mea sit voluntas potentior voluntate Dei? Voluntas autem potentior arguit meliorem naturam esse cui fuerit talis voluntas. Practicè ergo voluit meliorem esse Deo.

11 Occurrit tamen hoc dubium adhuc ex superiorē Authoris doctrina. Ideo dixit

dixit Author diabolum non voluisse omnino parem esse Deo , quia non sicerat mentis obtusæ ut hoc esse impossibile ignoraret. Sed neque poterat ignorare esse penitus impossibile ut sua creata voluntas sub nulla alia existeret potestate atque voluntate ; multoque magis impossibile ut supra voluntate Dei esset. Ergo sicut primum neque cogitare nec velle potuit ; sic neque secundum. Ad hoc responderet , diabolum neque potuisse ignorare suam voluntatem secundum esse naturale sub potestate et voluntate Dei esse necessario : sed nihilominus cum pariter sciret voluntatem suam sic esse liberam in volendo aut nolendo , ut etiam contra quod Deus volebat , præcipiebatque , velle posset ; propterea et sic contra voluntatem Dei potuit re ipsa cogitare velle , cogitavit et voluit. Itaque sicut dicunt Scholastici , quemcumque lethaliter peccantem auferre a Deo , ex modo scilicet operandi aut volendi , rationem ultimi finis , hancque transferre in creaturam , quoniam sic voluntas anteponit creaturam Deo et in ea quiescit , ac si re vera non in Deo , sed in creatura existeret ratio ultimi finis ; et talis voluntas si posset , ita in re faceret : sicut , inquam , hoc frequentè resonat in Scholastico , eodem jure resonare debet , quòd hic et in cap. 5. lib. de Fide Trinit. docet Anselmus. Quid ? Cum re ipsa , aliis licet vocibus , resonet frequentissimè in aulis , quando de infinitudine peccati mortiferi in ratione offensæ sermo fit. Colligunt enim inter alia hanc infinitudinem ex ea ratione quòd peccator dum sic peccat , effert creaturam super creatorem , atque adeo aufert , quantum est de se , infinitam excellentiam à Deo super creaturam , deprimitque infinitè Deum : quod abs dubio est offendere infinitè Deum. Unde Anselmus in cap. relato de fide Trinit. ait : *Quicumque igitur propria voluntate utitur ; ad similitudinem Dei per rapinam nititur , et Deum propria dignitate et singulari excellentia privare , quantum in ipso est , convincitur.* Mag. P. August. lib. 12. de Civit. Dei consentit cum Anselmo in eo quòd mali Angeli peccando , Deo seipso prætulerint. Ait quippè in cap. 6. *Noluerunt ergo ad illum custodire fortitudinem suam : et qui magis essent , si ei qui summe est adhererent ; se illi præferendo , id quòd minus est prætulerunt.* Modum tamen quo se Deo prætulerint licet non explicet S. Doctor ; facile consensurum puto in eum quem tradit noster Anselmus.

12 Alia via , diaboli supra Deum extollentiam et cujuscumque superbi adstruit Mellifl. Bern. sermone 3. in Vigil. Nativit. Domini. *Omnis superbus , inquit , extollitur supra Deum. Vult Deus fieri voluntatem suam , et superbus vult fieri suam :: Deus in his quæ tantum ratio probat , suam vult fieri voluntatem. Superbus vero et cum ratione , et contra rationem.* Diabolus verò frequentè dicitur quòd ex superbia peccaverit.

13 D. Thom. in 1. part. quæst. 63. art. 3. sic per viam Anselmi in hoc et cap. 6. incedit , ut quamvis et primum argumentum ab ipso desumpserit , et pariter cum eo negaverit diabolum potuisse appetere naturalem æquiparantiam cum Deo ; nihilominus in modo explicandi appetitum similitudinis , non nihil divergit ab Anselmo. Ait siquidem : *In hoc appetiit (diabolus) esse similis Deo , quia appetiit ut finem ultimum beatitudinis id ad quod virtute sue naturæ poterat pervenire : avertens suum appetitum à beatitudine supernaturali , que est ex gratia Dei.* Non tamen S. Doctor huic explicationi firmus adhesit ; subdit namque continuo : *Vel si appetiit , ut ultimum finem , illam Dei similitudinem quæ datur ex gratia , voluit hoc habere per virtutem sue naturæ , non ex divino auxilio secundum Dei dispositionem.* Et hoc consonat dictis Anselmi qui dicit quod appetiit illud ad quod pervenisset , si stetisset. Et haec duo quodammodo in idem redeunt : quia secundum utrumque appetiit finalē beatitudinem per suam virtutem habere , quod est proprium Dei.

14 Ergo S. Doctor , non securus sed dubius circa modum quo diabolus similitudinem cum Deo appetierit , loquitur. In hoc tamen certus videtur fuisse ,



quod nimis Angelus, sive primo sive 2. modo similitudinem appetierit, in hoc peccavit, quia per suam voluit virtutem habere, et non ex gratia, ultimam felicitatem, quod est proprium Dei. Hoc tamen non ita intelligendum, ut re vera et speculativè judicaverit Angelus sibi esse possibile beatitudinem adipisci per proprias vires et sine auxilio Dei; sed eo modo quo diximus cum Anselmo voluisse similem esse Deo, in habendo voluntatem nulli subditam moraliter quantum ad electionem: quod secundum naturam proprium est Dei; nec diabolus habuit nisi per rapinam, contra rationem, ut inquebat Bern. contra jus, immò et contra naturam ipsam. Cum igitur ex una parte diabolus beatitudinem supernaturalem quam non habebat concupierit; et ex alia non curaverit de unico illam adipiscendi sibi praefixo medio, merito scilicet perseverantis obedientiae: hinc fit ut recte interpretemur, diabolum illam beatitudinem obtinere voluisse per vires suas et non ex Deo seu ex gratia Dei. Hoc, inquam, recte interpretamur, non ex modo speculativo Angeli cognoscendi, sed ex illo suo perverso modo volendi: sicut Anselmus interpretatur ex eodem modo volendi, diabolum voluisse superiorem, atque majorem esse Deo: et Scholastici interpretantur quemlibet graviter peccantem statuere suum ultimum finem in creatura.

15 Itaque S. Thom. et si alia quodammodo via in explicatione hujus diabolici appetitus similitudinis incedat ab ea qua noster Anselmus præivit, sed opposita nequaquam. Nempe obnoxia hæc similitudo variis explicationibus est; ut videre quoque est in Mellifi. Doctore, qui de illa in variis sermonibus, quorum verba ad rem in cap. 6. adducemus, variè locutus fuit. Illo in cap. non in hoc quod præ manibus habemus, ea verba tradit S. Anselmus, quæ supra citat Angel. Præcept. Sed ibi jam non curat de modo appetendi similitudinem, sed de re quam diabolus appetierit, qualis nimis signanter fuerit: quod ignorare se dicit, quamvis sciat aliquid fuisse ad quod pervenisset, si stetisset. Ex quibus verbis S. Thomam non aliud judico voluisse inferre, nisi quod ille modus dicendi de appetitu supernaturalis similitudinis consonus sit menti illorum verborum Anselmi; cum illud ad quod pervenisset Angelus, si stetisset, pertineret ad meritum perseverantiae, non nisi ex auxilio divinae gratiae obtainendum: nam subjungit S. Anselmus, non fuisse Angelo datum in principio, ut ad illud merito suo perveniret.

## CAPUT V.

Quod boni Angeli ante casum malorum peccare potuerunt.

Magister.

I

2 **P**utas ne bonos Angelos similiter potuisse peccare, antequam malum caderent? Disc. Puto: sed ratione comprehendere vellem. Mag. hoc certum habes, quia si non potuerunt peccare, non potestate, sed necessitate servaverunt justitiam. Quare non magis meruerunt gratiam à Deo, quia steterunt, aliis cadentibus, quam quia seryaverunt rationalitatem, quam perdere nequiverunt. Sed nec justi recte, si bene consideres, dicerentur. Disc. Sic monstrat ratio. Mag. Illi ergo, qui ceciderunt, si non peccassent, cum possent, tanto meliores essent, quam isti, quanto et verè essent justi et gratiam à Deo mererentur. Unde sequitur quia aut electi homines majores et meliores erunt Angelis bonis; aut reprobi Angeli perfecte non restaurabuntur: quoniam non tales erunt homines, qui pro illis assumentur, quales illi futuri erant. Disc. Hæc duo penitus neganda existimo. Mag. potuerunt igitur boni Angeli peccare ante Casum malorum; nec aliter quam sicut ostensum est de illis qui peccaverunt. Disc. Aliter esse posse non video.

COM-

## COMMENTARIUS. CAP. V.

**A**git Author in hoc et sequenti cap. præsertim de Angelis SS. Sed non nisi per quandam opportunam digresionem. *Quamvis ibi*, ( id est in hoc dialogo de casu diaboli ) admonet Author in prologo ad dialogum de veritate, *de confirmatione honorum Angelorum dixerim*, *de casu diaboli titulavi*: quoniam illud contingens fuit, quod dixi de bonis Angelis; quod autem scripsi de malis, ex proposito fuit quæstionis. In hoc itaque 5. cap. quæstionem tractat, utrum boni Angeli sicut mali peccare potuerint; ut in sequenti declareret unde nam ipsis advenerit impotentia peccandi.

**M**agister. *Putas ne bonos Angelos similitèr potuisse peccare antequam mali caderent?* En quæstionem: ad quam respondet verè potuisse peccare, sed hujus potentia rationem desiderari.

**M**ag. *Hoc certum babes quia si non potuerunt peccare &c.* Rationem reddit tamquam certam ab inconvenienti quòd si boni Angeli non potuissent peccare, nullum habuissent meritum in observatione justitiæ, sicut nullum habent in servanda rationalitate, quam ut perdant impossibile est: immò neque tunc casus justi propriè dicerentur; quandoquidem ut in cap. 12. dialogi de veritate dicitur, *idcirco lapis non dicitur justus, quia non est justus qui facit quod debet, si non vult quod facit* :: *Quidquid enim non vult rectitudinem, etiam si eam tenet, non meretur laudem, quia tenet rectitudinem: velle autem illam non valet, qui nescit eam.* At ex his duobus, voluntate et ratione, constat liberum arbitrium, ut ipse Author inquit in lib. de concord. quæst. 1. cap. 6. *Hoc arbitrium, ait, quod et judicium dici potest, liberum est: quoniam ratio, qua intelligitur rectitudo, docet rectitudinem illam ejusdem rectitudinis amore semper esse servandam, et quidquid obtenditur, ut deseratur, esse contemendum; atque voluntatis est ut ipsa quoque reprobet ac eligat, quemadmodum rationis intellectus monstrat: ad hoc enim maximè datæ sunt rationali creature voluntas et ratio* :: *Hac ipsa libertate rationalis naturæ, et arbitrium liberum et voluntas libera dicitur.* Ergò si non fuisset in Angelis peccandi potestas; non verè justi dicerentur. Non enim servassent justitiam ex ratione ac indiferenti judicio, illam proponente voluntati non ex necessitate servandam, sed ob suam attractivam, blandientemque pulchritudinem.

**H**æc tamen doctrina consonare non videtur cum alia ejusdem S. Doctoris in capp. 1. et 2. dialogi de lib. arbit. ubi absolutè asserit, et ex instituto probat, quia potestas peccandi, quæ addita voluntati minuit ejus libertatem; et sì dematur, auget; nec libertas est, nec pars libertatis. Et in cap. 10. libri 2. cur Deus homo ait non posse negari Deum maximè laudandum esse pro justitia sua, etiam si peccare nequeat. Sed ad hæc omnia sic statim in eodem cap. 10. responderet, ut simul præcipuam rationem det, quare Angelis, si peccare non potuissent, non propriè justi dicerentur. *Angeli*, inquit, *non sunt laudandi de justitia sua, quia peccare potuerunt; sed quia per hoc quodammodo à se habent quod peccare nequeunt: in quo aliquatenus similes sunt Deo, qui à se habet quidquid habet.* Dicitur enim dare aliquid, qui non aufert quando potest; et facere esse aliquid, qui cum possit id ipsum facere non esse, non facit. Sic itaque cùm Angelus potuit auferre sibi justitiam et non abstulit; et facere se non esse justum et non fecit; rectè asseritur ipse sibi dedisse justitiam, et seipsum justum fecisse. *Hoc igitur modo habet à se justitiam* ( quia creatura eam aliter à se habere nequit ) *et idcirco laudandus est de sua justitia; nec necessitate, sed libertate justus est: quia impropiè dicitur necessitas ubi nec coætio ulla est, nec prohibitio.* Et in cap. 18. hujus dialogi de casu diaboli: *Pluribus modis dicimus facere: dicimus enim facere aliquid, cum esse facimus rem; et cùm facere possumus ut non sit et non facimus.* Hoc itaque modo potuit ipse ( Angelus ) sibi dare justitiam quia potuit sibi auferre eam, et potuit non auferre: quomodo ille qui stetit in ve-

ritate in qua factus est, non fecit, cum potuit, ut eam non haberet; et ita eam ipse sibi dedit, et totum hoc a Deo accepit: ab eo enim acceperunt ambo habere et posse tenere et posse deserere. Hoc ultimum ideo Deus dedit, ut possem sibi dare aliquo modo justitiam. Si enim nullo modo eam sibi possent auferre, nullo modo possent sibi dare. Per haec itaque copiosè exponit seipsum S. Doctor et in omnibus sibi consonat. Nam et verum est potestatem peccandi nec esse libertatem neque partem libertatis; et nihilominus necessariam esse per modum circumstantiae seu conditionis simpliciter requisitam ut pura creatura mereri possit, utque propriè justa nuncupetur.

5 Mag. Basilius Homil. inscripta, quod Deus non est Author malorum, quæ nunc habetur in tomo 2. edition. Domini Juliani Garmer Monachi Congreg. S. Mau. hanc sibi questionem proposuit: Cur non ita conditi sumus, ut peccare natura non possimus; adeo ut ne volentibus quidem nobis facultas inesset peccandi? Et respondet: Quia et tu famulos, non cum vincitos detines, benevolos putas, sed cum eos libenter sua in te officia videris explere. Itaque neque Deo gratum est quod coactum est sed quod virtute geritur. Virtus autem ex voluntate, non ex necessitate proficiscitur. Nam vero voluntas ex iis que penes nos sunt, dependet. Quod autem in nobis situm est, liberi arbitrii facultas est. Haec tametsi non plene mentem Anselmi contineant, satis dicta sunt ad ejus mentem. Supponit quippe Magnus Basilius quod sine potentia peccandi non esset in creatura virtus laudabilis, quoniam non ex libero arbitrio sed coacte vel ex necessitate procederet. Notandum est tamen S. Doctorem loqui de impotentia duntaxat naturali; nam quæstio est: Cur non ita conditi sumus ut peccare natura non possimus? Nam quod ex dono gratiae, aut propter beatitudinis statum peccare non possit creatura, nihil impedit perfectam libertatem arbitrii. Impediret tamen laudabilitatem operis aut justitiae voluntatis creaturae, etiam impotentia proxima peccandi accidentalis, quamlibet beati habent (et hoc est quod supra Basilium addit Anselmus) si numquam sine hac impotentia voluntas creata foret: quia sic numquam a se ullo modo justitiam creatura haberet, neque se faceret justam: quæ enim laus, quod quis omnino ab alio, nullo modo a seipso aliquid haberet?

6 Mag. Illi ergo qui ceciderunt, si non peccassent &c. Prosequitur Author demonstrando potentiam peccandi in Angelis bonis tam proximam quam remotam, antequam confirmaretur in bono, ex aliis duobus inconvenientibus quæ sequentur. Primum, quod Angeli qui ceciderunt, meliores fuissent, si non peccassent, quam qui in justitia perseveraverunt; quandoquidem et essent vere ac quodam modo per se justi, ac simul essent beati per suum meritum; qua utraque circumstantia Angeli, qui nunc sunt beati, carerent, si antea peccare non potuissent. Quod D. Thom. confirmat. 3. part. quest. 19. art. 3. in corp. ajens, quod habere aliquod donum per se, est nobilis, quam habere illud per aliud: semper enim causa quæ est per se, potior est ea quæ est per aliud, ut dicitur in 8. Physicorum. Hoc autem dicitur aliquis habere per seipsum, cuius est sibi aliquo modo causa. Prima autem causa omnium bonorum nostrorum per auctoritatem est Deus: et per hunc modum nulla creatura habet aliquid boni per seipsum secundum illud 1. ad Corint. 4. Quid babes, quod non accepisti? Potest tamen secundario aliquid esse causa sibi alicujus boni habendi, in quantum scilicet in hoc ipso Deo cooperatur: et sic ille qui habet aliquid per meritum proprium habet quodammodo illud per se ipsum. Unde nobilis habetur id quod habetur per meritum quam id quod habetur sine merito.

7 Secundum inconveniens quod colligit Author ex impotentia peccandi Angelorum bonorum in via, ex anteced. incommodo descendit, nimis quod aut electi homines erunt meliores et in gradu gloriae altiori quam Angeli boni, cum vel omnes homines vel plurimi electi fuerint ad implendas malorum Angelorum ruinas, seu ad occupandas easdem sedes dignitatum quas ipsi occupaturi erant

erant in regno Cœlorum si in veritate stetissent ; aut reprobi Angeli non plene restaurabuntur , id est , non implebuntur ruinæ Civitatis Jerusalem , et prima divina idea de illa gloriosa cœlesti Civitate ; imperfecta , deformataque manebit , eo quod lapides vivi , hoc est , homines , qui sustinuntur in locis vacuis reproborum Angelorum , vel non occupant ea loca , vel sine meritis occupant. At utrumque falso constat esse ex Scriptura , 1. ex cap. 22. Evang. S. Mathei v. 30. ubi dicitur de hominibus in Cœlo quod erunt sicut Angeli Dei. Et cap. 20. S. Lucae v. 36. quod aequales Angelis sunt. At si forent homines in Cœlo Angelis majores et meliores , non essent sicut Angeli Dei , aut illis aequales : Angeli quippe essent minores atque dissimiles. Unde Ang. Praeceptor 1. p. quæst. 109. art. 8. in corp. ait : *Quidam considerantes (naturam Angelorum) posuerunt quod nullo modo homines transferri possunt ad aequalitatem Angelorum, quod est errorneum. Repugnat enim promissio Christi dicentis Luce 20. quod filii resurrectionis erunt aequales Angelis in Cœlis :: Per donum gratiae homines mereri possunt tantam gloriam ut angelis aequaliter secundum singulos Angelorum gradus : quod est homines a Angelorum ordinis assumi.* Ex iisdem Lucae ac Math. textibus discurrevit similis modo August. quo in præsenti ratiocinatur Anselmus. Ait siquidem lib. 11. de Civitate Dei cap. 13. *Veritas in Evangelio SS. fidelibus promittit, quod erunt aequales Angelis Dei : quibus etiam promittitur quod ibunt in vitam eternam. Porro autem si nos certi sumus , numquam nos ex illa immortalis felicitate casuros ; illi vero certi non sunt ; jam potiores , non aequales eis erimus : sed quia nequaquam veritas fallit , et aequales eis erimus ; profectò etiam ipsi certi sunt sua felicitatis aeterna.* Eundem discursus repetit lib. de corrept. et grat. cap. 10.

8 Secundum vero inconveniens de imperfecta in loco malorum Angelorum substitutione , sedumque ipsis designatarum non plena occupatione , inconveniens esse deprehenditur ex Psalmo 109. v. 6. *Judicabit in Nationibus, implebit ruinas.* Ubi Ambrosius in Psalm. 48. col. 953. in noviss. edit. loco *implebit* legit , *replebit* , quod verbum expressius significat , nullam quantumvis minimam relinquendam esse in Cœlo vacuitatem. Quod autem numerus Angelorum diminutus per ruinam Luciteri ejusque sequacium , complendus sit per electos homines , ut supponit hic noster Author ex præ laudato Psalmo , docet quoque Hilarius in comment. sup. Math. cap. 18. num. 6. in edit. congreg. S. Mau. *Per nos , inquit , qui unum omnes sumus , cœlestis Glorie numerus explendus est. Sed noster Mag. Gregorius in Homil. 21. in Evang. loquitur adhuc expressius : Illa , inquiens , Redemptoris nostri resurrectio et nostra festivitas fuit , quia nos ad immortalitatem reauxit ; et Angelorum festivitas exstitit , quia , nos revocando ad cœlestia , eorum numerum implevit. In sua ergo ac nostra festivitate Angelus in albis vestibus apparuit : quia dum nos per Resurrectionem Dominicam ad superna reducimur , cœlestis patriæ damna reparantur.* De hac tamen damni cœlestis Civitatis reparatione , atque de ratione qua facienda sit ex hominibus , qui in numero excedant Angelis , qui ceciderunt ; an vero non futuri sint superiores in numero , opinando disputat lib. 1. Cur Deus homo à cap. 16. usque ad 19. ac simul in 17. retricat iterum materiam confirmationis bonorum Angelorum , facitque memoriam hujus dialogi à se compositi.

9 Mag. Potuerunt igitur boni Angeli peccare ante casum malorum &c. Hæc est conclusio ex omnibus præmissis in hoc cap. manifesta. Quod autem addit , ante casum malorum , ideo est , quia præsentes tunc habebat , ut quidem verosimilimum est , quando non certum , rationes quas postmodum tradit in capp. 24. et 25. de potentia peccandi orta simul ab scientia certissima damnationis atque pœnæ , quæ infallibiliter secuta fuit peccatum malorum Angelorum.

## CAPUT VI.

Quomodo boni confirmati sunt in suo statu et mali in casu suo.  
Magister.

**I**LLI itaque Angeli, qui magis voluerunt justitiam, quam habebant, quām illud plus, quod non habebant, bonum quod quasi propter justitiam, quantum ad voluntatem pertinuit, perdidere; justitia retribuente acceperunt; et de illo, quod habebant, in vera securitate permanserunt. Quapropter adeo sunt provecti, ut sint adepti quicquid potuerunt velle; nec jam videant quid plus velle possint: et propter hoc peccare nequeunt. Illi vero Angeli qui maluerunt illud plus, quod nondum Deus illis dare volebat, quam stare in justitia, in qua facti erant, eādem justitia judicante, et illud, propter quod illam contempserunt, nequaquam obtinuerunt; et quod tenebant bonum amiserunt. Sic ergo distincti sunt Angeli, ut adhærentes justitiæ nullum velle bonum possint, quo non gaudeant; et deserentes illam, nullum velle queant, quo non careant. Disc. Nihil pulchrius aut justius hac distinctione. Sed si posses dicere, vellem audire, cujusmodi commodum illud fuit, quod et boni Angeli justè volendo, sic profecerunt, et mali injustè concupiscendo sic defecerunt. Mag. Quid illud fuerit von video: sed quicquid fuerit, sufficit scire, quia fuit aliquid, ad quod crescere potuerunt, quod non acceperunt, quando creati sunt, ut ad illud suo merito proficerent.

## COMMENTARIUS. CAP. VI.

*Illi itaque Angeli qui magis voluerunt justitiam &c.*

**E**xplorato quòd et boni Angeli peccare potuerint ante malorum lapsū, eo penitus modo, quo dictum est in capp. 3. et 4. diabolum delinquisse: nunc ad investigandum procedit Author qualiter boni sic in bono confirmati sunt ut peccare nequeant; mali vero ita in malo relicti, ut miseri nullum bonum quod desiderent adipisci queant. Dicit itaque bonos Angelos amavisse magis et elegisse justitiam, id est, subdi voluntati divinae, adimplendo ejus præceptum, quam illud comodum, propter quod mali justitiam deseruerunt; quidquid illud fuerit, sive honor, sive potestas, sive scientia aliquorum possibilium vel futurorum, sive denique intelligentia mysteriorum, quæ Deus omnibus Angelis priùs credere mandaverit, juxta illud: *Nisi credideritis, non intellegitis.* Quidquid hujusmodi illud fuerit, quod neutri, neque boni neque mali Angeli, à principio habebant; boni quasi amiserunt propter justitiam, propter Deum, si ipsorum consideretur dispositio vel affectio voluntatis. Quippe ita comparata erat bonorum Angelorum voluntas in amore et apretiatione justitiæ atque observantiæ mandatorum Dei, ut quocunque aliud cum hac observantia insociabile non modò non appeterent, sed etiam, quamvis obtinere possent, illud despessissent. Sed non propterea illud bonum in perpetuum amiserunt, quantumvis ipsi præparati fuerint, semper eo carere bono, si ita Deo placeret. Non, inquam, perdidereunt: nam ipsamet Dei justitia illud idem cum maximo incremento, insuperque alia innumerabilia bona Angelis ipsis retribuit pro tam bona, recta, justaque voluntate, ac simul aeternam securitatem de numquam amittendis justitia, neque aliis bonis quæ jam habebant; et pro corona omnium bonorum ipsam retribuit Dei manifestam visionem. Huic simile est illud Joann. 12. V. 25. *Qui amat animam suam, perdet eam: Et qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam aeternam custodit eam.* Et illud Math. 14. V. 26. *Si quis venit ad me et non odit Patrem suum et matrem et uxorem et filios et fratres et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus.* Et 19. V.

**V. 29.** *Omnis qui reliquerit Domum vel fratres aut sorores aut patrem aut matrem, aut filios aut agros propter nomen meum, centuplum accipiet et vitam eternam possidebit. Similia, inquam, haec sunt: non enim dicta sunt ad Angelos sed ad homines: conceuunt tamen Angelis per quandam similitudinem.*

**2.** *Quapropter adeo sunt proiecti &c.* Ob meritum praedictæ bona voluntatis, progradientur Author, adeo, id est, ad talem statum gloriae et beatitudinis projecti sunt Angeli Sancti, ut omni bono fruantur, quod velle potuerunt; neque aliquod aliud bonum, prater ea quibus nunc gaudent, videant quod velle possint. Vident quippe Deum facile ad faciem, in quo est omne bonum quod appetere possunt secundum totam amplitudinem appetitus naturalis erga beatitudinem, et secundum totum appetitum gratiae et charitatis qua unusquisque donatus est. Nam ut dicitur in Prolog. cap. 24. *Si singula bona delectabilia sunt, cogita intente quam delectabile sit illud bonum, quod continet jucunditatem omnium bonorum; et non qualem in rebus creatis sumus experti, sed tanto differentem, quanto differt Creator a creatura.* O qui hoc bono fruetur! (inquit ibi in cap. sequenti) *Et quid illi erit; et quid illi non erit?* Certe, quidquid volet erit: et quod nolet, non erit. Ibi quippe enunt bona corporis et anima, qualia nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec cor hominis cogitavit: *Ama unum bonum, in quo sunt omnia bona;* et sufficit. Desidera simplex bonum quod est omne bonum; et satis est. Unde ibidem prosequitur enumerando omnia bona, sive corporalia, seu spiritualia, quæ per se, non autem ob alias accidentales et transitorias circumstantias, et indigentias, vel speciei vel individui, omni rationali appetibiliæ esse queunt, et in Deo admonet mirabili modo reperiri universa. Angeli cum incorporales sint, non appetunt sibi corporalia bona, sed quæ spiritus sunt duntaxat. Horum nullum beatis Angelis deest, sed in omni talium bonorum genere repleti sunt per ipsam summi boni presentiam. Hoc cum Anselmo dicit pariter Bern. in Serm. 4. omnium SS. de animabus nostris, quārum mens cum SS. Angelis convenit in gloria, quantum ad omnes affectiones spirituales. *Implebit Deus, ait, rationale nostrum luce sapientie, ita ut penitus nobis nihil desit in nulla scientia.* *Implebit concupiscibile nostrum fonte justitiae, ut omnino desideremus eam, ut ea penitus repleamur, sicut scriptum est: beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur.* Nulla enim alia res in plere potest desiderium animæ, nulla alia præter justitiam beatificare animam potest. Cum ergo repleverit Deus concupiscibile nostrum justitiae, quidquid respuere debet anima, respuet; quidquid concupiscere debet, concupiscet: et ex omnibus id magis appetet, quod magis fuerit appetendum: *Fam vero quod dicitur in nobis irascibile cum repleverit illud Deus, perfecta erit in nobis tranquillitas, et in summam iuris uitatem atque letitiam replebimus pace divina.* Et vide si non etiam in his tribus perfecta, quantum sane ad animam spectat, beatitudo consistat, quando scientia jam non inflabit propter justitiam; jam non contristabit propter letitiam: *Quando justitia nec indiscreta erit, propter scientiam; nec onerosa propter letitiam: quando letitia nec inepta erit, propter scientiam, nec impura, propter justitiam.*

**3.** Ex his verbis D. Bern. sicut etiam ex his Anselmi, et propter hoc peccare nequeunt, colligitur beatos non sicut volunt Scotistæ, ex sola promissione, externa assistentia et protectione Dei peccare non posse, sed etiam ex ipsa natura beatitudinis. Nam plenitudo justitiae, seu voluntas justitiae repleta nullam jam habet capacitatem, ut in eam ulla ingrediatur injustitia: alioquin illa capacitas admitendi injustitiam, non repleta, sed vacua à justitia esset. Idem argumentum de plenitudine et repletione scientiae, quæ nec ignorantiam speculativam, practicamve, neque inadvertentiam, neque obscuritatem, neque ullum errorem admittit, fieri proclive est: fallitur saltem practicæ, seu moraliter, sine dubio qui peccat. Non enim sibi sapienter consiliatur, neque sapienter judicat de agendis aut eligendis. Verumtamen ratio Anselmi est magis philosophica, seu meta-

physica. Nititur in eo quod Angeli peccare nequeunt, ut in cap. 4. dictum est, volendo quod velle debent; sed peccare duntaxat possent proprium commodum amando, secundum quod illud judicarent opportunum ad suam ipsorum felicitatem. Rationalis voluntas, ut jam diximus ex doctrina Authoris in cap. 11. quæst. 3. de concord. dum cap. 3. hujus dialogi commentabamur, nihil appetere potest, nisi secundum unam aut alteram ex duabus generalibus affectionibus, justitia scilicet, rectitudineve, et naturali ac inseparabili inclinatione ad beatitudinem, quam Anselmus frequentè vocat bonum commodum, ad discrimen boni justitiae, honesti, seu moralis. Dum igitur voluntas peccat; non ex affectione ad justum, rectumve peccat, ut per se patet; sed peccat delata ab inclinatione erga suum commodum, seu felicitatem suam indesignatam, errando tamen in electione mediorum. Itaque peccare nequit, nisi impulsa ab illa propensione beatitudinem quærat qua caret, per hauc scilicet aut per illam viam, in hoc, illo-ve subjecto. Cum ergo voluntas assecuta fuerit suam beatitudinem veram, asse-quetur quidquid ex illa naturali inclinatione velle potest: ex illa enim inclinazione nihil velle potest nisi beatitudinem ipsam aut propter ipsam. Quidquid aliud est, non comprehenditur sub ea inclinatione, nisi quatenus ad assequendam beatitudinem utile, aut revera est, aut saltem judicatur. Ergo quando voluntas suam assequatur summam commoditatem, seu beatitudinem, nihil aliud commodi po-terit velle extra suam beatitudinem: cum aliud quidpiam, ut potè sibi inutile, ac proinde nec sibi bonum, nequaquam jam sit, neque judicari appetibile queat. Nempe exaturata omnino est jam illa inclinatio, et penitus quieta. Nullus igitur motus exurgere potest ab ea ad appetendum aliud. Cum itaque peccatum non fiat nisi per motum appetitus, quo errando quæritur beatitudo; quid consequen-tius et magis necessarium quam quod Angeli qui assecuti sunt quidquid velle po-tuerunt, ac proinde beatitudinem, et voluntatis saturitatem perfectam, non vi-deant quid ultra beatitudinem possint velle; atque ex hac ratione fœliciter im-potentia facti fuerint ad peccandum? Ergo in amore ac quiete in ultimo fine seu Deo, in quo sita ipsorum, sicut et nostri, vera beatitudo est, fieri non potest ut locum habeat quodcumque peccatum.

4 Hanc rationem Anselmi exposuit Angelicus Praecep. pluribus in locis. Suf-ficiat designare unum aut alterum. In 1. 2. quæst. 1. art. 6. in corp. ait, *Quod necesse est quod omnia quæ homo appetit, appetat propter ultimum finem, et hoc apparet dupli ratione. Primo quidem, quia quidquid homo appetit, appetit sub ratione boni: quod quidem si non appetitur ut bonum perfectum, quæ est ultimus finis, necesse est ut appetatur ut tendens in bonum perfectum: quia semper incoatio alicujus ordinatur in consumationem ipsius: sicut patet tam in his quæ fiunt à natura, quam in his quæ fiunt ab arte, et ita omnis incoatio perfectionis ordinatur in perfectionem consumamatam, quæ est propter ultimum finem. Secundo quia ultimus finis hoc modo se habet in movendo appetitum, sicut se habet in aliis motionibus primum movens. Manifestum est autem quod causæ 2. moventes, non movent nisi secundum quod moventur à 1. movente: unde secunda appetibilia non movent appetitum nisi in ordine ad primum appetibile quod est ultimus finis. Et quæst 5. art. 4. in corp. Cum ipsa beatitudo, inquit, sit perfectum bonum et suf-ficiens, oportet quod desiderium hominis quietet et omne malum excludat. Naturaliter autem homo desiderat retinere bonum quod habet; et quod ejus retinenda securitatem obtineat: alioquin necesse est, quod timore amittendi vel dolore, de incertitudine amissionis affligatur. Et paulo infra: *Est impossibile, ait, quod aliquis videns divinam essentiam velit eam non videre: quia omne bonum habitum quo aliquis carere vult, aut est insufficiens, et quæritur aliquid sufficientius loco ejus, aut habet aliquod incommodum anexum, propter quod in fastidium venit. Visio autem divinitæ essentie replet animam omnibus bonis, cum conjungat fonti totius bonitatis: unde dicitur in Psalm. 16. Satiabor cum apparuerit gloria tua.**

*Similitèr etiam non habet aliquod incommodum adjunctionem; quia de contemplatione sapientiae dicitur, Sap. 8. Non habet amaritatem conversatio illius, nec timor convictus ejus. Sic ergo patet quod propria voluntate beatus non potest beatitudinem deserere. Denique in 1. p. quæst 82. art. 1. in corp. ait: Necesse est quod sicut intellectus ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhæret ultimo fini qui est beatitudo.*

5. *Illi vero Angeli qui maluerunt illud plus quod nondum Deus illis dare volebat &c. Ex adverso, prosequitur Author, illi Angeli qui dilexerunt magis tenebras quam lucem, qui elegerunt magis aliquid præter illud quod jam habebant, sed transgrediendo ordinem divinæ voluntatis, quæ disposuerat illud non conferre nisi propter meritum obedientiæ; qui illud, inquam, magis dilexerunt et elegerunt quam conformitatem suæ voluntatis cum divina dispositione, omnia ex justissimo judicio Dei simul perdiderunt, tam ea scilicet quæ jam habebant, justiciam, gratias, dona, ac naturalem, in qua conditi erant, felicitatem, quam illud quod inordinate concupivere. Ex his verbis Authoris confirmatur illud quod jam in cap. 4. obserbavimus, diabolum non appetuisse permanere in beatitudine naturali, sed aliquid ultra: Siquidem ait Anselmus fuisse illud plus quod nondum Deus illis dare volebat. Itaque et fuit aliquid supra id quod habebant, et non aliquid absolute impossibile, sed duntaxat ex modo illud appetendi contra præsentem Dei providentiam de non conferendo illo nisi per viam oppositam diabolica concupiscentiæ. Nam quid aliud significat nondum Deus illis dare volebat, nisi quod Deus illud dare disposuerat, sed nondum, id est, non sic præpropere, aut præpostere, quin antea præcederet labor obedientiæ, ac meritum? Denique observo ex illis verbis, Quam stare in justitia in qua facti erant, sententiam Authoris communem cum aliis Patribus fuisse, Angelos ab ipso momento creationis gratiam habuisse; in qua alii perseverarunt, alii non steterunt. Sed de hoc agemus ex proposito in cap. 9.*

6. *Sic ergo distincti sunt Angeli &c. Sic ergo, inquit, discreti sunt Angeli, qui omnes a Deo in principio boni ac naturaliter felices creati fuerant (quamvis jam ab aeterno in prædestinatione Dei atque præscientia discreti fuissent) ut qui justitiæ sive voluntati divinæ adhæserunt, gaudent omni bono, quod desiderare vel amare possunt, nullumque bonum possint amare, quo non gaudent: nam in beatitudine, ut in libro de concord. quæst. 3. cap. 13. dicit ipse Author, secundum omnium sensum, est sufficientia competentium commodorum sine omni indigentia: illi autem qui justitiam deseruerunt, nolentes subdit esse divinæ voluntati, omni bono et commodo careant quod velle aut desiderare possunt. Summae quippe miseria ratio et idea opposita esse debet idea atque rationi beatitudinis consumatae. Oppositarum quoque in suis ultimis finibus voluntatum nihil justius et congruentius quam quod termini pariter oppositi in consecutione sint.*

7. *Discip. Nihil pulchrius aut justius hac distinctione &c. Quarit hic Author nomine discipuli, non de motivo aut fine cuius gratia; hic enim fuit, ut dictum est in cap. 4. quædam singularis cum Deo similitudo et æqualitas, eo in sensu quo ibi explicuimus: sed quarit de objecto et commodo quod Angeli voluntati divinæ vel posposuerunt vel prætulerunt.*

8. *Mag. Quid illud fuerit non video. Respondet Author ingenuè se nescire quoniam illud commodum fuerit quod mali Angeli appetiverunt, et boni bene proper amorem justitiæ repulerunt. Nec mirum quod Anselmus hoc ignoraverit, cum ex Scriptura colligi certo non queat; sed neque forsan satis probabilitè. Neque ratio probare queat: cum tot sint commoda præter justitiam et Deum, quæ Angeli sibi convenire cogitare potuerint. P. Bern. serm. 14. in Ascensione Domini dicit quia potestatis ambitio Angelum fœlicitate privavit Angelica. Sed hoc magis ad motivum quam ad materiam in qua Angeli peccaverunt, pertinere videtur, secundum ipsum S. Doctorem, qui et ibidem addit: Scientiæ appetitus*

*bominem immortalitatis gloria expoliavit. Et tamen materia à Deo prohibita circa quam primi homines peccavere, fuit arboris fructus.*

9 In serm. 74. sup. Cant. illud exponendo Ezequielis 28. *Perdidisti in decore tuo sapientiam*, ait: *Nolo decorem qui mibi sapientiam tollat. Quaris, quis ille tam noxius, tamque perniciosus decor? Tuus. Abhuc forte sine intellectu es?* Planius audi. *Privatus, proprius. Non cupamus donum sed usum. Denique si adverristi, non in decore, sed in decore tuo, dictus est ille perdidisse sapientiam.* Et (ni fallor) unus Angeli animaque decor ipsa est. *Quid enim vel hac et ille absque sapientia, nisi rudis, deformisque materia est? Ea ergo ille non modo formatus, sed et formosus fuit. Sed perdidit eam, cum fecit suam: ut non sit aliud in decore suo, quam in sua sapientia perdidisse sapientiam. Proprietas in causa est. Quod sibi sapiens fuit, quod non dedit gloriam Deo, quod non retulit gratiam pro gratia, quod non secundum veritatem ambulavit in ea, sed a sua retorsit voluntatem: istud est cur eam perdidit, immo istud est, quo eam perdidit. Etenim sic habere, perdere est. Sed neque hic neque in aliis locis, ubi exponit S. Doctor quomodo diabolus peccaverit, determinat materiam circa quam peccavit; sed vel finem propter quem, vel id à quo desumpsit occasionem peccandi. Hoc ultimum est quod significare videtur pralatatus textus Ezequielis in idemque incumbere tota Bernardi expositio videtur. Nempe cum Lucifer a suo decore, sive sapientia occasionem referendi Deo gratias tantummodo accipere debuerat, atque proinde et ipsi per humilitatem et amorem se magis subjiciendi; potius abusu perverso occasionem sumpsit ex ipsa sapientia rebelandi contra Deum, materiamque ex ipsa fecit superbiciendi. Sed quoniam particulare Dei præceptum superbiendo contempserit, nullibi quod sciam, certo designat S. Doctor.*

10 Quam suam perplexitatem satis indicat Bern. cum in serm. 17. sup. Cant. hujusmodi de Diabolo verba facit. *Putas ne Lucifer ille, qui mane oriebatur, sed præpropere elebatur, antequam verteretur in tenebras, generi humano inviderit? Hoc ego non assero dicere Spiritum, sed nec contradicere aico; nescio enim. Potuit autem contingere (si tamen increabile non putetur) plenum sapientia et perfectum decore homines præscire potuisse futuros, etiam et proficiens in pari gloria. Sed si præscivit, in Dei verbo absque dubio viuit, et in libere suo invidit, et molitus est habere subjectos, socios designatus:: Ergo in Cœlo concepit dolorem, et in Paradyso peperit iniuriam, prolem malitiae, matrem mortis et arummarum, omniumque prima parens superbia. Nam etsi initia alaboli mors intravit in orbem terrarum, initium tamen omnis peccati superbia. Ita cautissimus Bern. noluit, quemadmodum et Anselmus, de materia peccati Angelorum aliquid temere affirmare. Nempe, ut ipse in eodem serm. dici, Distinguendum sane inter manœsta et dubia, nec illa sciunt adduci in dubium, nec ista temere affirmari.*

11 Sed quia quid fuerit, sufficit scire quia fuit aliquid ad quod crescere potuerunt &c. S. Anselmus tametsi quid in individuo illud fuerit quod diabolus proxime appetit, nescire se professus fuerit, nihilominus tamen pro concepto habuit aliquid fuisse ad quod per meritum pervenire potuerunt, et in principio à Deo non acceperunt, ut ad illud per proprium meritum pertingerent. Hinc manifestum est operam perdere quicumque ex P. Anselmo probare voluerit nisus beatitudinem supernaturem sine meritis habendam, seu tamquam debitam quodammodo sua natura; aut fuisse hoc vel illud designatum, quod diabolus peccando concupivit. Tum quia Anselmus in præsenti non de modo vel appetendi, vel habendi, sermonem instituit, sed de ipsa re concupita: tum etiam quia in ipsamet quastione ac resolutione supponit diabolum et Angelos ejus non per merita sed per injustam et inordinatam voluntatem proficere voluisse ad illud quod non habebant; et tamen quid signanter illud fuerit, ab eo queritur: tum

denique et maximè quia S. Doctor absolute dicit se nescire quid determinate id fuerit. Qua ergo ratione asseri potest juxta S. Anselmum hoc determinatè vel illud fuisse ; accipiatur quantum ad modum , seu quantum ad rem ? Maneat igitur ex S. Anselmo certum cunctaxat et resolutum , fuisse aliquid quod vel in se , vel in æquivalenti vel eminenter in Deo , potuerunt Angeli consequi per suum meritum. Maneatque etiam adnotatum Anselmum in ea fuisse sive opinione , seu certa sententia , meritum esse non posse , saltem ex natura rei , circa id quod jam habetur ; neque posse conjungi in eodem momento vel instanti cum suo præmio. Alioquin , nihil pronibusset Angelos accepisse , quando creati sunt , illud de quo est quæstio ; et simul illud idem habere vel posse habere per meritum : maxime si consideremus , bonos Angelos infallibiliter apud Deum habituros fuisse meritum , intuitu cuius illud Deus tamquam præmium donare potuisset. Itaque Anselmus concors in hoc est cum Præceptore Angelico qui in 1. part. quæst. 62. art. 4. ait : *Nullus meretur quod jam habet.* Et 3. part. quæst. 19. art. 3. *quod meritum non sit , nisi ejus quod nondum habetur.* Contrariam tamen sententiam tenuit Mag. sentent. lib. 2. distinet. 5. in fine. Super quam distinctionem antiqui Interpretes de specie peccati Angelorum et de materia , circa quam deliquerè , tractant : et tam B. Albertus Magnus quam D. Bonaventura et Ricardus Amediavilla doctrinam S. Anselmi in præsenti cap. pro suis opinioribus citant.

## CAPUT VII.

Quæstio , an voluntas et ejus conversio , ad quod non debet , sit ipsum malum quod malos facit : et cur non possit rationalis creatura per se de malo converti ad bonum , sicut potest de bono ad malum.

Discipulus.

**E**T nobis nunc sufficiat hucusque de hoc investigasse. Sed nescio quid sit , ut cùm me spero ad finem quæstionis jam pertingere , tunc magis videam velut de radicibus succinarum quæstionum alias pullulantes consurgere. Ecce enim cùm manifestissimè videam perversum Angelum nulla ratione devenire potuisse in immoderatam boni indigentiam , nisi propter immoderatam concupiscentiam : non parum me moyet , unde ipsam inordinatam habuit voluntatem. Si enim bona fuit ; propter bonam voluntatem , de tanto bono cecidit in tantum malum. Item si bona fuit , Deus illam illi dedit : quia nonnisi nihil habuit à se. Si ergo voluit quod Deus dedit velle ; quid peccavit ? Aut si à se habuit hanc voluntatem ; habuit aliquod bonum , quod non accepit. Quod si mala est , et aliquid est ; iterum occurrit , quia nonnisi à Deo est , à quo est omne quod aliquid est. Et similiter quæri potest quid peccavit habendo voluntatem , quam Deus dedit , aut quomodo potuit Deus dare malam voluntatem. Si vero hæc mala voluntas ab ipso diabolo fuit et aliquid est ; habuit aliquid à se ; et non est omnis essentia bona , nec malum erit nihil , sicut solenus dicere ; siquidem mala voluntas , essentia est : aut si mala voluntas nihil est ; propter nihil , et ideo sine causa , tam graviter damnatus est. Quod autem dico de voluntate , hoc ipsum dici potest de concupiscentia sive desiderio: quoniam et concupiscentia et desiderium voluntas est ; et sicut est bona et mala voluntas , ita est bona et mala concupiscentia et bonum et malum desiderium. Quid si dicitur quia voluntas est aliqua essentia et ideo bonum est aliquid , sed conversa ad hoc quod debet velle , sit bona voluntas ; ad id vero , quod non debet , conversa , dicitur voluntas mala : quidquid dixi de voluntate , video posse dici de ipsa conversione voluntatis. Mover enim multum me , unde ipsam perversam habuit diabolus voluntatis conversionem / et cætera , quæ de voluntate modo di-

xi. Est adhuc aliud, quod valde miror, cùm considero hanc voluntatis conversionem, cur, videlicet, Deus tales fecerit illam naturam, quam tanta excellentia sublimaverat, ut de eo, quod debuit velle, posset convertere voluntatem suam ad id, quod non debuit; sed de eo, quod non debet, non possit ad id, quod debet: cum multò magis videatur potestatem debuisse talis creatura à tali factore accipere faciendi bonum, ad quod facta est, quam faciendi malum, ad quod vitandum facta est. Quod etiam in nostra natura quæri potest: quoniam credimus nullum hominem posse bonam voluntatem habere, nisi dante Deo; malam vero semper habere posse, sola permissione Dei.

## COMMENTARIUS. CAP. VII.

*Et nobis nunc sufficiat bucus que de hoc investigasse.*

\* **I**AM diximus ex Authore in præfatione ad dialogum de veritate, non instuisse agere ex proposito de confirmatione neque de beatitudine bonorum Angelorum. Tametsi non importune et extra materiam quæstionis: immo saltem ex obliquo opus fuit multa dicere de Sanctis Angelis. Quia tamen non ex proposito, directa ve intentione; quamvis multa alia tractari posse de ipsis cognosceret Author, ea tamen ad finem suum non judicavit necessaria. Qua propter quasi ex diverticulo aut digressione jam redit ad principale propositum.

2 *Sed nescio quid sit, ut cùm me spero ad finem questionis jam pertinere &c.* Ergo necessarium censuit Author alias expedire quæstiones quæ ex præcipua necessario pululant, et sine quarum resolutione et enodatione, inquieta merito adhuc mens humana permaneret. Ea autem quæstiones antiquissimæ profecto sunt: in hoc tamen cap. denuo à Nostro Authore excitantur. Moventur quidem difficultates quæ à tempore Maniquarum in Ecclesia agitantur circa naturam mali, principium que ejus. Malum aliquid revera esse, aliquam que naturam, naturæ boni contrariam, ac proinde necessario admittenda esse duo prima è regione opposita principia, cum aliis insuper ad inventis deliriis impudentissime asserere aussi Manichæi sunt. Contra quos plura scripsit P. August. egregia opuscula. Scripsit etiam Mag. Basilius, sicut jam in principio diximus. Scripserunt forsitan et alii ante Anselmum Patres. Sed tam subtiliter ac metaphysice fortassis ante ipsum nemo. Certe Dominus Dupin in sua amplissima de scriptoribus Ecclesiasticis Bibliotheca dicit ad Sæculum 11. de nostro Anselmo neminem ante ipsum ita subtiliter atque metaphysicè quæstiones Theologicas agitasse. Neque tam extincta hæc Manichæorum pestilentissima progenies erat in seculo S. Anselmi, ut aliqui adhuc Manichæi detecti ac damnati non fuerint anno 1022. in Concilio Aurielianis celebrato, provincia versus occidentem Normaniæ contermina, ubi scripsit hunc Dialogum Anselmus: et in Insula Franciæ, provincia quoque Normaniæ vicina, alii circa Suessionem Manichæi inventi sunt anno 1112, tribus annis post obitum Anselmi, qui à populo prævenienti judicium Episcoporum, ex ipso quo tenabantur ergastulo arrepti, igne consumpti sunt. Ita refert Magn. Vir Joan. Mabill. tom. 4. Suorum Ann. Bened. ad annum 22. sæculi 11. et tom. 5. ad ann. 12. sæculi 12. sed age, videamus jam qualiter argumenta, quæ pro Manichæis facere possent, Anselmus acuat.

3 *Ecce enim cum manifestissime videam perversum Angelum &c.* Hæc 1. quæsio ac difficultas: undenam scilicet Angelus malus inordinatam habuerit voluntatem.

4 *Si enim bona fuit &c.* Hoc 1. argumentum, primaque ratio dubitandi. Arguit itaque primo quod illa voluntas inordinata non potuit esse bona aut aliquid esse bonum: quia si bona esset; causa tanti mali ac tantæ misericordie fuisset in Angelo bona voluntas: quod dici nequit: quoniam neque bona

bonum potest esse mali causa, physica neque moralis: non magis quam unum contrarium nequit alterum causare contrarium. Item: *Si bona fuit, Deus illam illi dedit. &c.* Secundum argumentum est quod si illa voluntas inordinata, bona fuit physice sive aliquid bonum; non potuit non esse, justa dicta in cap. 1. a Deo: ibi enim probatum est, creaturam non nisi nihil a se habere posse. Ergo illa voluntas non potuit esse peccatum. Creatura quippe non peccat, dum vult quod Deus dat velle. Nam etiam in cap. 8. dialogi de lib. arbitr. dicit ipse Author, quia *Nulla est justa voluntas, nisi qua vult quod Deus vult eam velle.* Si autem dicatur, quia non a Deo, sed a seipso illam voluntatem bonam physice habuit; inde statim arguitur, aliquid boni Angelum a seipso habuisse, quodque proinde a Deo non acceperit, contra jam quoque dicta in eodem cap. 1.

5 *Quod si mala est, et aliquid est; iterum occurrit Or.* Antea arguebat Author non apparere undenam fuerit aut a qua causa potuerit esse illa Angeli inordinata voluntas, si physice (ut loquitur Schola) bona fuit: quia si dicatur a Deo esse; sequi videtur peccatum non fuisse: fuit autem peccatum: ergo non a Deo. Si autem ab Angelo respondeatur esse; sequitur aliquid boni a se habere, nec accepisse a Deo, quod omnino est falsum. Ergo neque a Deo neque ab Angelo, atque ob eandem rationem neque ab alia quacumque creatura. Si ex hac parte Author noster antea arguebat: nunc vero argumentatur ex alia parte, nimirum, si illa inordinata voluntas Angelii non bona fuisse, sed mala dicatur. Argumentatur, inquam (et est argumentum 3.) in hunc modum. Si illa voluntas mala fuit; aut aliquid fuit, aut nihil. Si aliquid; ergo fuit a Deo; a quo juxta dicta in cap. 1. est omne quod aliquid est. Unde sequitur illam voluntatem fuisse malam et peccatum, et simul non fuisse: malam et peccatum, quia supponitur ita fuisse; non malam, neque peccatum, quoniam, ut mox dicebamus, a Deo nequit esse malum, neque peccatum: jam enim in cap. 1. dictum est etiam, a summo bono esse non posse, nisi bonum. Prater quamquod in accipiendo aut habendo quod Deus dat, non potest esse peccatum; in volendo scilicet quod Deus dat, ac proinde vult creaturam velle. Si vero dicatur illa voluntas, non aliquid, sed nihil fuisse. Ergo ille Angelus propter nihil ac proinde sine causa, sine merito damnatus est. Restat ergo ut dicatur illam voluntatem malam et aliquid fuisse et tamen non fuisse a Deo, sed ab ipso Angelo. Sed si hoc respondetur; impingimus iterum in scyllam cupientes vitare carybdim. Nam imprimis sequitur Angelum habere aliquid a se et non a Deo, scilicet illud esse malum voluntatis: quod est contra toties dicta. Secundo sequitur, etiam contra dicta in cap. 1. non omnem essentiam esse bonam. Tertio, malum non esse nihil. Unde sequi videtur duas esse in rerum natura contrarias essentias, atque adeo et duo prima opposita principia, unum bonum, alterum malum; quod fuit error Manichaorum. Nam sicut Magn. Basilius homil. *Quod Deus non sit Author malorum*, quae extat in tom. 2. noviss. edit. Monach. S. Mau. argumentatur: *Si Deus author malorum est, utique nec bonus est.* Quippe ut ibidem num. 5. verissime dicit: *Neque turpe ex honesto est, neque vitium ex virtute.* Et Dominus in Evangelio Lucae cap. 6. v. 43. *Non est enim arbor bona, quae facit fructus malos: neque arbor mala faciens fructum bonum.* Unaqueque enim arbor de fructu suo cognoscitur. *Neque enim de spinis colligunt fici: neque de rubro vindemiant ubas.* Vel sicut in cap. 7. sui Evang. a versu 16. idem ipsum refert Math. *Numquid colligunt de spinis ubas aut de tribulis fici?* Sic omnis arbor bona fructus bonos facit: mala autem arbor malos fructus facit. Non potest arbor bona malos fructus facere: neque arbor mala bonos fructus facere. Hac eadem argumenta aequa formantur de concupiscentia, ac desiderio: quia concupiscentia est quadam voluntas, sive ut mos jam est dicendi, volitio, aliquid delectabile vehementer appetens; et desiderium nihil aliud est quam quadam

voluntas sive volitio de re ut absenti: et sicut est bona vel mala volitio simpliciter talis, sic et bona aut mala concupiscentia, bonum vel malum desiderium, secundum ea quae concupiscuntur, aut desiderantur.

6 *Quod si dicitur quia voluntas est aliqua essentia et ideo bonum est aliquid: sed conversa ad hoc, quod debet velle, fit bona voluntas &c.* Si autem respondeatur, inquit Author, voluntatem seu volitionem absolute et indeterminatè consideratam, esse quidem essentiam, seu aliquod ens, et consequenter aliquod bonum; sed malam esse duntaxat ejus conversionem ad id quod velle non debet; bonam vero moraliter, seu justam ipsius conversionem ad quod debet. Contra insurgit idem ipse Author ac reproducit pariter omnia superiora argumenta adversus ipsam conversionem: quandoquidem, ut in principio cap. seq. dicitur, negari nequit quod ipsa conversio ex ipsam sua notione aliquid sit. Qui fieri potest ut per nihil voluntas ad hoc vel ad illud convertatur? Per nihil nulla etiam esset conversio. Si autem nihilominus dicatur conversio nihil: tunc castus, cum in hac fuerit peccatum, nihil erit peccatum, et nullum; et propter nihil Angelus erit damnatus: Et hoc modo cuncta quae pro utraque parte argumenta circa voluntatem absolute formata fuere, contra ipsam voluntatis conversionem reformari queunt. Itaque secundum hæc argumenta penitus non invenitur principium aut causa malæ voluntatis diaboli, sive pravæ conversionis: nisi cum Manichæis dicatur, principium malæ voluntatis diaboli seu conversionis, fuisse, ut apud Basil. homil. supra citata dicunt, aliquid ingenitum, seu naturam malam bonæ aequalem, siquidem utraque principio caret, anteceditque generationem. Sed hoc dici non potest. Quid ergo? Sed tamen malum est, arguebant Manichæi apud Basil. ibidem eodemque num. 6. et vis ejus id non parum per omnem vitam diffundi demonstrat. Unde ergo habet quod est, si neque principio caret, neque factum ac creatum sit?

7 Ex hac vero quæst. in genere de natura ac principio mali ad nostram in particulari postea in num. 8. descendit Bas. ubi præfatam solutionem de conversione libera voluntatis (contra quam omnia superiora argumenta posse regeri inquit Anselmus) exhibet et approbat S. Doctor. *Unde sit diabolus, querit abs dubio etiam nomine Manichæorum, si non sint à Deo mala? Quid igitur dicimus? rationem eandem (respondet) quam jam de hominum pravitate redidimus, nobis pro hac quoque questione sufficere. Unde enim malus est homo? ex sua ipsius voluntate. Unde malus diabolus? ex eadem causa; cum et ipse liberam vitam haberet, ac penes se esset, vel Deo perseveranter adhærere vel à bono secedere :: Hoc est malum, ab alienatio à Deo. Parva oculi conversio facit, ut aut cum sole, aut cum corporis nostri umbra simus. Ad illum quidem si respicias, promptè ac cito illustraris: ad umbram vero si declinas, necessario degis in teñebbris. Hunc ad modum malus est diabolus, ex voluntate habens malitiam, non illius natura adversatur bono.* Hæc sapienter dicta sunt: sed Anselmus his non contentus, quia forsitan nec Manichæi contenti erant, aut quoniam adhuc non sine causa querere poterant de ipsam libera volitione, aut conversione mala voluntatis quidnam esset, et unde esset, à principio nimirum bono vel malo; propterea omni acumine ac metaphysicè querit juxta principia à se stabilita cum in capp. primis Monol. tum in r. hujus dialog. brevi refricata, quid sit illa voluntas, aut etiam illa prava voluntatis conversio, bonum aliquid an malum? aut quomodo potuerit esse mala? et si mala; qua fuerit causa illius, Deus, an ipse Angelus, an aliud quodcumque principium, bonum vel malum.

8 Mag. P. Aug. lib. 12. de Civit. Dei cap. 6. de prima causa malæ voluntatis Angelorum, ingenio plane divino, ut assolet, non transcurrendo querit; et resolvit nullam verè esse causam malæ voluntatis, neque ipsius malæ conversionis. Cæterum non arguit ex eo quod illa voluntas mala aliquid sit

sit vel non sit; neque si nihil fuerit, quomodo per illud quod nihil sit, aliquis vel peccare, vel propter nihil justè damnari possit. Sed neque ab opposito querit, quo pacto, si aliquid boni in ea sit, fuerit aut non fuerit a Deo, vel ab ipsis Angelis; vel si à Deo fuerit, qua ratione per talem voluntatem à Deo acceptam peccaverit Angelus. Nihilominus audire juvat S. Doctorem. *Hujus porro, ait, male voluntatis causa efficiens si queratur, nihil invenitur.* Quia est enim quod facit voluntatem malam, cum ipsa faciat opus malum? As per hoc mala voluntas efficiens est operis mali: mala autem voluntatis efficiens est nihil. Quoniam si res aliqua est; aut habet aut non habet aliquam voluntatem. Si habet; aut bonam profectò aut malam. Si bonam; quis ita distipiat ut dicat quod bona voluntas faciat voluntatem malam? Erit enim, si ita est, bona voluntas causa peccati: quo absurdius putari nihil potest et dici. Si autem res ista quæ patatur facere voluntatem malam, ipsa quoque habet voluntatem malam; etiam eam quæ fecerit res consequenter interrogo: atque ut sit aliquis inquirendi modus, causam primæ voluntatis mala inquirio. Non est enim prima voluntas mala quam ulla fecit etiam voluntas mala: sed illa prima est, quam nulla fecit: nam si præcessit à qua fieret, illa prior est, quæ alteram fecit. Si respondeatur, quod eam nulla res fecerit, et ideo semper fuerit: quero utrum in aliqua natura fuerit. Si enim in nulla fuit, omnino non fuit. Si autem in aliqua; citabat eam et corrumpebat, eratque illi noxia, ac per hoc bono privabat. Et ideo in mala natura voluntas mala esse non poterat, sed in bona, mutabili tamen cui vitium hoc posset nocere. Si enim non nocuit, non utique vitium fuit: ac per hoc nec mala voluntas fuisse dicenda est. Porro si nocuit; bonum auferendo vel minuendo, utique nocuit. Non igitur esse potuit sempiterna voluntas mala in ea re, in qua bonum naturae præcesserat, quod mala voluntas nocendo posset adimere. Si ergo non erat sempiterna; quis eam fecerit, quero? Restat ut dicatur quod ea res fecerit malam voluntatem, in qua nulla voluntas fuit. Hec utrum superior sit, requiro; an inferior an æqualis. Sed si superior, utique melior. Quomodo ergo nullius ac non potius bona voluntatis? Hoc idem profectò, et æqualis si fuerit, dici potest. Duo quippe quandiu sunt pariter voluntatis bona, non facit alter in altero voluntatem malam. Relinquitur ergo ut inferior res cui nulla voluntas est, fecerit Angelicæ naturæ, quæ prima peccavit, voluntatem malam. Sed etiam res ipsa quacunque est inferior usque ad infimam terram, quoniam natura et essentia est, proculdubio bona est, habens modum et speciem suam in genere atque ordine suo. Quomodo ergo res bona efficiens est voluntatis mala? Quomodo, inquit, bonum est causa mali? Cum enim se voluntas relicto superiori ad inferiora convertit, efficitur mala: non quia malum est quod se convertit, sed quia perversa est ipsa conversio. Idcirco non res inferior voluntatem malam fecit, sed rem inferiorem pravè atque inordinatè ipsa, quæ facta est, appetivit. Hæc D. August. qui cum multa adhuc alia prosequatur in investigatione causæ efficientis mala voluntatis, aut perversæ conversionis, nullam denique resolvit efficientem inveniri, sed deficientem duntaxat. Unde palam apparet, alia via præcessisse investigando idem quod Anselmus; alioque modo, ut ex consequentibus in nostro dialogo patefiet, præsentem resolvisse quæstionem. Hoc autem discrimen resolutionis utriusque Sancti Doct. videbimus, postquam, brevi licet, ea quæ in hoc cap. restant, commentemur.

9. *Est adhuc aliud quod valde miror, cum considero hanc voluntatis conversionem &c.* Ultima difficultas ita proponitur. Si ille Angelus in tanta natura bonitate, in tanta voluntatis rectitudine, à Deo omnipotenti summeque bono constitutus, potuit suam movere atque convertere voluntatem de bono ad malum, de licitis ad illicita; videtur quod magis decuerit divinam bonitatem et omnipotentiam date creaturis suis potestatem ad convertendum suas

de illicitis ad licita voluntates : præsertim cum satis constet , bonum esse juxta naturæ insitam inclinationem ; malum vero , contra aut præter naturam. Hæc quæstio , subjungit in fine Author , non tam Angelorum naturæ propria est , quod aquæ de natura humana institui non possit : utrobique eadem inventitur ambigendi ratio. Non enim , sicut voluere Pelagiani , potest unquam voluntatem bonam , Deo per gratiam suam non donante , in se habere humana natura , aut quispiam homo ; cùn tamen certum sit malum semper habere posse , si duntaxat Deus permiserit aut sua omnipotentia voluntatem à perverse volendo non cohibuerit. Hucusque objections et rationes dubitandi. Superest ut jam resolutionem ac solutiones Authoris audiamus.

## CAPUT VIII.

Quæstio proposita resolvitur. Quod voluntas et ejus conversio non sit ipsum malum.

Magister.

**N**EC voluntatem , nec voluntatis conversionem puto negari posse aliquid esse. Nam etsi non sunt substantiæ , non tamen probari potest eas non esse essentias : quoniam multæ sunt essentiæ , præter illam , quæ propriè dicitur substantia. Denique bona voluntas non magis est aliquid , quam mala voluntas : neque est ista magis malum quam illa bonum. Non enim magis est aliquid voluntas , quæ vult dare misericorditer , quam illa quæ vult rapere violenter : nec magis hæc malum , quam illa bonum est. Ergo si mala voluntas est ipsum malum , quo malus aliquis dicitur ; erit et bona voluntas ipsum bonum , quo fit aliquis bonus : sed mala voluntas erit nihil ; si est ipsum malum , quod credimus esse nihil. Bona igitur voluntas nihil erit : quoniam ipsa non magis est aliquid , quam mala voluntas. Quare ipsum bonum , quod bonos facit , non poterimus negare nihil esse : quoniam ipsum est bona voluntas , quæ nihil erit. Sed falsum esse nullus ambigit , bonam voluntatem , sive bonum ipsum , esse nihil. Itaque mala voluntas non est ipsum malum , quod bonos facit ; sicut nec bona voluntas est ipsum bonum , quod bonos facit. Hoc ipsum , quod dixi de voluntate , potest etiam considerari in conversione voluntatis. Non enim magis est aliquid conversio illa , quæ convertit voluntatem de rapina ad tribuendum , quam est illa , quæ convertit eamdem voluntatem de largitate ad avaritiam : et cætera , quæ de voluntate paulò ante dixi. Disc. Mihi quoque ipsum videtur , quod asseris. Mag. Neque ergo voluntas mala , neque prava voluntatis conversio , est ipsum malum , quo Angelus vel homo fit manus , et quod nihil esse dicimus : nec bona voluntas , aut bona voluntatis conversio , est bonum , quo boni fiunt.

## COMMENTARIUS. CAP. VIII.

*Nec voluntatem nec voluntatis conversionem puto negari posse aliquid esse &c.*

**E**N primam resolutionem Authoris. Ad superiora quippe dubia et argumenta non nisi per partes ac per multa capita respondet. Resolvit itaque 1. neque voluntatem , id est , primam ac simplicem volitionem finis , beatitudinisve ( juxta dicta in commentario cap. 3. ampliusque ab Authorre et nobis in 12. dicenda ) neque voluntatis , id est , hujus dictæ primæ volitionis conversionem ad hoc vel illud objectum determinatè , negari posse aliquid physicè seu naturaliter esse. Ratio prima Authoris et quæ negativam continet secundam resolutionem est. Ut volitio simplicitè dicta et universalis ejusque conversio ad hoc determinatè vel illud , vere sint aliquid , non est neces-

sarium ut substantiae sint in sensu praedicali, cuius generis revera aliquid non sunt; sed sat est si aliquae sint essentiae de alio quocumque genere predicatorum, juxta morem loquendi Metaphysicorum, qui *ens* reale discerpunt in decem suprema genera, quae vocant categorias seu praedicamenta. At in hoc postremo sensu aliqua entia seu essentiae sunt et illa volitio et illa conversio: quia vel pertinent ad praedicamentum qualitatis, vel actionis, vel relationis. Ergo et sunt aliquid rei.

2. Si autem quis dicat neque voluntatem illam neque conversionem distinguiri re ipsa à substantia propriè accepta vel natura, sive non distinguiri tanquam res à re sed tanquam modos à re cuius sunt modi. Quamvis in hoc non consentiat Author, hoc non modo non officit, quin plurimum confert ad finem et assertionem Authoris: multo quippe manifestius erunt tunc castis aliquid esse reale. Ceterum sententia Authoris videtur esse quod tam voluntas quam ipsius conversio distinguuntur à substantia vel natura, veluti res accidentales à re substantiali. Tum propter illa verba: *quoniam multæ sunt essentiae præter illam quæ propriè dicitur substantia*. Tum quia in cap. 12. dicit, Angelum jam aptum ad volendum, nihil tamen adhuc volentem, si ita factus esset, non posse habere per se primam voluntatem aut primum velle, quoniam sine omnī motu non valeret movere se ipsum ad aliquid volendum. Hæc autem hypothesis contradictoria in se foret si idem re essent et natura Angeli et ejus voluntas, volitio et conversio. Tum etiam quia in Monol. cap. 17. ait quod *vel quale vel quantum est aliud in eo quod quid est: unde non simplex, sed compositum est*. Ubi autem non est distinctio rei à re, neque est aliud et aliud, neque est vera compositio. Tum denique quia in dialog. de Grammatico cap. 19. inquit: *Rem unam et eandem non puto sub diversis aptari posse praedicamentis*. Verum est tamen quod statim subdit: *Licet in quibusdam dubitari possit: quod majori et altiori disputatione indigere existimo*.

3. Propter hæc, et si quæ alia sunt similia, credam dixisse in sua eleganti Sacra Theologia Dominum Duhamel, nostrum Anselmum fuisse primum inter Patres qui essentialiter et veluti rem à re distinxerit substantiam ab accidenti. Certe D. Aug. estò de accidentibus non semel loquatur ac praedicamentis, numquam tamen, quod sciam, inter essentiam realiter secernit et essentiam, seu non dicit alias esse essentias præter illam quæ propriè dicitur substantia, sicut hic dicit noster Author. Attamen variis D. Augustini locis inter se comparatis, invenire mihi videor, non uno semper eodemque sensu has voces accepisse, *Essentia, substantia, natura*. Quandoque enim per ipsas intelligit quidquid est, quocumque modo sit, sive per se, seu in alio: quandoque non nisi pro re subsistenti. Primo sensu voces *naturam*, et *essentiam* accipit in cap. 2. lib. 12. de Civitate Dei: *Cum enim Deus*, inquit, *summa essentia sit, hoc est, summè sit et ideo immutabilis sit, rebus quas ex nihilo creavit, esse dedit, sed non summè esse, sicut ipse est: et aliis dedit esse amplius, aliis minus: atque ita naturas essentiarum gradibus ordinavit*. Sicut enim ab eo quod est sapere vocatur *sapientia*, sic ab eo quod est esse, vocatur *essentia*: *novo quidem nomine, quo usi veteres non sunt Latini sermonis Autbores, sed jam nostris temporibus usitato:: Ac per hoc ei naturæ que summè est, qua faciente sunt quæcumque sunt, contraria natura non est, nisi quæ non est. Ei quippe quod est, non esse contrarium est*. Et propterea Deo, id est, *summæ essentiae*, et Authori omnium qualiuscumque essentiarum *essentia nulla contraria est*. Et in cap. seq. *Natura non est contraria Deo, sed vitium: quia quod malum est, contrarium est bono*. Et lib. 11. itidem de Civitate Dei cap. 17. *Propter naturam igitur, non propter malitiam diaboli, dictum rectè intelligimus: hoc est initium figuramenti Domini*. Et in cap. 9. *Mali nulla natura est, sed amissio boni, mali nomen accepit*. Nomen vero *substantia* in eodem universalissimo sensu accipitur à S.

Doctore in enarratione Psalmi 68. ad illum versum : *Lixus sum in limo profundi et non est substantia.* Cujus loci verba excribit etiam noster Reverendiss. Lardito in comment. super hoc cap. quamvis in hoc deceptus fuerit quod dixerit quia cum ab Anselmo (verba ipsius sunt) *jacta sint Scholasticæ Theologiae fundamenta, additum est nomen essentiae, ut purioribus terminis in questionibus enodandis procedi possit.* Ex locis quippe antea citatis D. August. et aliis quam plurimis quae allegari possent, convincitur neque ab Anselmo neque adhuc ab ipso Augustino additum linguae Latinae fuisse *essentiae* nomen, licet tempore Augustini fuerit novum vel recens: recens inquam, quantum ad communem usum, sed non quo ad inventionem, teste Ludovico Vives, qui super illa praedicta verba cap. 12. lib. 12. de Civitate Dei notat, non ita novo quin ante Quintilianum Flavium Sergius dixerit; sed receptum non est usque ad posteros, qui latius litteris plura sunt de philosophia scribi cœpta. De usu, non itaque de prima inventione nominis *essentiae* intelligendus est August.: id quod ipse indicat sufficienter lib. 7. de Trinitate cap. ultimo de nominibus *essentia* atque *substantia* dicens, quia et veteres qui latine locuti sunt, antequam haberent ista nomina, que n.n.dia est quod in usum venerunt, id est, *essentiam vel substantiam, pro his naturam dicebant.* En qualiter non ait quod recenter inventa, sed quod non aut fuerat quod in usum venerant.

4 Sed ut ad propositum se convertat oratio, hoc nomen *substantia* in amplissimo sensu, non ejus proprio et rigoroso accipitur ab August. præfato psalm. 68. ¶ 2. Intelligitur alio modo *substantia*, inquit (dixerat antea accipi quandoque pro divitiis) illud quod sumus quidquid sumus. Sed hoc ad intelligendum est aliquanto difficultius, quamquam res usitata sint. Sed quia inusitatum verbum est, indiget commendationis et expositionis aliquantula :: Dicitur homo, dicitur Petrus, dicitur terra, dicitur Cœlum, Sol, Luna, lapis, mare, aer, omnia ista *substantia* sunt, eo ipso quo sunt. Naturæ ipsæ *substantiae* dicuntur. Deus est quædam *substantia*: nam quod nulla *substantia* est, nihil omnino est. *Substantia* ergo aliquod esse est. In his itaque sicut et ex consequentibus fit manifestum, accipitur nomen *substantia* pro omni re, vel prædicato quod absolute est, seu quod ad se, non ad aliud dicitur. Ait namque loquendo de tribus divinis personis: *Quicquid est Pater, quod Deus est, hoc est Filius, hoc Sp. sanctus.* Cum autem Pater est, non illud est, quod illud est. Pater enim non ad se, sed ad Filium dicitur. Ad se autem Deus dicitur. Itaque eo quod Deus est, hoc ipso *substantia* est. Et quia ejusdem *substantiae* Filius, proculdubio et Filius Deus: at vero quod Pater est, quia non *substantia* nomen est, sed refertur ad Filium, non sic dicitur *Filium Patrem esse*, quomodo dicimus *Filium Deum esse*. Propriè autem in sensuque stricto accipit nomen *substantiae* D. Aug. aliis omnibus locis in lib. 7. de Trinit. cap. 5. ibi: *De his rebus recte intelligitur (substantia) in quibus subjectis sunt ea quae i. aliquo subiecto esse dicuntur, sicut color aut forma in corpore.* Corpus enim subsistit, et ideo *substantia* est: Illa in subsistente, atque subiecto corpore, quæ non *substantia* sunt, sed in *substantia*: et ideo si esse desinat vel ille color vel illa forma, non admittunt corpori esse corpus, quia non hoc est ei esse, quod illam vel illam formam coloremque retinere. Res vero mutabiles neque simplices propriè dicuntur *substantiae*. Et in eodem stricto sensu ait in princip. cap. 4. quia non aliter in sermone nostro, id est latino, *essentia* quam *substantia* solet intelligi. Et in cap. 1. ejusdem lib. *Candor corporis non est essentia, quoniam ipsum corpus essentia est, et ille ejus qualitas, unde et ab ea dicitur candidum corpus, cui non hoc est esse, quod candidum esse.* Aliud enim forma et aliud color, et utrumque non in seipso, sed in aliqua mole, que moles, nec forma, nec color est. Nihilominus in præfato cap. 5. paulo infra, aliquod discrimen agnoscit inter hæc nomina, *essentia* atque *substantia*, ait quippe: *Unde manifestum est Deum abusive subs-*

*substantiam vocari, ut nomine usitatiore intelligatur essentia, quod verè ac propriè dicitur, ita ut fortasse solum Deum dici oporteat essentiam.*

5 Naturam vero in proprio itidem significatu accipit prater alia multa loca, lib. 12. de Civitate Dei cap. 1. ibi: *Angelorum bonorum et malorum inter se contrarios appetitus non naturis, principiisque diversis, cum Deus omnium substantiarum bonus Author et Conator, utrosque creaverit; sed voluntatibus et cupiditatibus extitisse dubitare fas non est.* Ubi vides S. Doctorem distinguere inter naturam et voluntates atque cupiditates, id est volitiones, seu actus voluntatis. Itaque (ut iterum me referam ad Anselmum) tam in his quam in ratione substantiae et accidentis parum aut nihil August. ab Anselmo disprecare videtur: atque adeo non ita certum est Anselmum primum fuisse, qui accidens physicum à substantia velut rem à re discrevisse. Nam quamvis dicat Anselmus se non putare eandem rem (aliquibus exceptis de quibus dicit posse dubitari) sub diversis aptari posse pradicamentis, quod August. non exprimit (si tamen certum est nullibi exprimere) nihil hoc vetat quominus Anselmo non contradicat, seu quantum ad mentem cum ipso conveniat. Nullibi quippe hoc negat. Et verba expositionis in Psalm. 68. hoc non sufficienter probant, cum impropiè, aut tam proprio quam in proprio significatu nomen substantiae\* ex aliis verbis lib. 7. de Trinit. satis constare videatur. Denique ad hanc duplìcem substantiae acceptiōnē abs dubio respexit Author in illis verbis: *quoniam multæ sunt essentiae præter illam quæ propriè dicitur substantia.* Sine causa vocem propriè adjungeret, si alium sensum proprium accipiendi substantiam sub cogitationem suam non habuisset. Promere nihilominus operæ pretium judico quod circa hoc in homil. 1. Mag. Basil. in Exam. num. 8. in edit. S. Mau. reperio. *Neque naturam: inquit, quamquam\* qualitatibus destitutam, et qualitatum sua ipsius conditione expertem exquiramus: sed probè sciamus omnia quamcumque in eo considerantur ad ipsius existendi rationem spectare, quippè quæ ipsius compleant essentiām.* Etenim si qualitates singulas, quas obtinet, ratione auferre coneris, es in nihilum desiturus. Nam si amoveris nigritudinem, frigiditatem, gravitatem, sensitatem et qualitates ipsius ad gustum pertinentes, aut si quæ aliae in ea conspiciuntur, supererit subjectum nullum. Ubi S. Doctor sicut ad marginem notat eruditus Editor Dominus Julian. Garmier, formas, quas vocant substantiales non videtur agnovisse: et ego adjungo eadem de causa substantiam à qualitatibus seu accidentibus re omnino discinctam videri pariter ignorasse. Alioquin omnibus qualitatibus à terra mente sublatis, aliquod subjectum, substantia scilicet, in nostra cogitatione remaneret, neque ratio nostra perveniret propterea ad nihilum, sed ad puram ac nudam substantiam terræ. Certè D. August. fermè coartaneus fuit S. Basilio: sed non propterea est illicò consequens etiam in hac opinione (si tamen certa hac mens fuerit Basili) fuisse vicinos ac consentaneos: præsertim cum alter Græcus, alter Latinus extiterint. Si autem verum sit nostrum Anselmum primum intus distinctionis Authorem fuisse: non exiguis ipsi honor est quod omnes Scholas postmodum in hac sententia sequaces fecerit, vel obtinuerit. Sed jam tempus instat ut ultra in nostra expositione progrediamur.

6 *Denique bona voluntas non magis est aliquid quam mala voluntas &c.* Probat noster Author assertionem qua dixit tam voluntatem seu volitionem generalem quam ipsius conversionem aliquid physicum esse. Bona voluntas, inquit, id est, illa volitio vel affectio naturalis (de qua diximus in comment. ad 3. cap. et adhuc ad 12. dicturi sumus) quæ cùm sit à Deo, omnium rerum Authore, in bonum commune, beatitudinem immobiliter directa, nunquam ad eam, vel cum errore in via aut mediis aut subjecto, vel sine errore, non se movet; hæc, inquam, generalis affectio, motio, quæ si in Deo ac per semitas ejus suam beatitudinem querat, bona moraliter est, seu justa; si autem

\* Ibi accipi ab August.

(\* Loquitur de terra.)

### Nota.

De hac physica an sola metaphysica accidentium à substantia distinctione scripsimus ex professo postea in cursu, qui jam editus est tom.

2. nostr. Comment. instar appendicis.

contrario modo ac via procedat, eadem fit moraliter mala; non magis est aliquid secundum illam rationem communem voluntatis et volendi, quando per illam bonam determinationem fit bona, quam cum per malam determinationem fit mala: neque magis est ista malum, quam illa bonum, id est, aque ista affectio aut motio generalis in objectum rationi dissonum, seu lege prohibutum determinata, non est ipsum malum, malitiave; ac ipsa eadem generalis motio non est ipsum bonum morale, sive virtus, sive justitia; sed secundum se quidpiam est neutrum, capax bonitatis Theologicae, aut malitiae, justitiae, aut iniquitatis, virtutis aut vitii. Ergo cum bona voluntas secundum præfatam communem rationem affectionis et motionis in bonum commune seu beatitudinem, non possit negari aliquid esse physicum, quod in se recipit bonitatem Theologicam seu moralem, virtuosamque; consequenter neque denegari poterit malam voluntatem secundum eandem rationem aliquid in eodem physico sensu pariter esse.

7 Deinde. Malum ipsum sive malitia nihil est, ut communiter creditur. Si ergo voluntas mala est malum ipsum, ipsa malitia; etiam bona voluntas erit nihil, quandoquidem haec non magis aliquid est quam mala voluntas. Vel aliter: Si mala voluntas est malum ipsum, sive malitia; etiam bona voluntas sive voluntio erit ipsum bonum morale, ipsa rectitudo, virtus, justitia, quæ bonos moraliter, virtuosos, ac justos facit. At hoc esse nequit. Probat minorem. Si bona voluntas est ipsum bonum morale, quod bonos ac virtuosos, seu justos facit; ipsa bonitas moralis propter quam boni ac justi dicuntur quicunque dicuntur, nihil erit. At hoc est absurdum. Probat majorem. Voluntas bona moraliter secundum quod voluntas est in genere physico et naturæ, non magis aliquid est quam mala voluntas secundum eandem rationem: at mala voluntas si est ipsum malum, ipsa malitia, nihil est. Ergo si bona voluntas ipsum bonum morale, bonitasve moralis ac Theologica, ob quam justi ac boni dicuntur, quicunque dicuntur, est; bonitas moralis ac Theologica nihil erit. Cum itaque hoc falsum sit; falsum pariter est et quod voluntas mala sit ipsum malum sive malitia ipsa, et quod nihil sit in quantum voluntas. Nempe huc tota vis rationis Anselmi vertitur, quod voluntas in quantum talis neque bona moraliter aut justa, neque mala vel iniqua est: quia in hoc sensu est inclinatio naturalis atque immobilis in summam commoditatem, seu beatitudinem, juxta doctrinam quam tradit posmodum in cap. 12.

8 Dicit quis, hoc nihil probare, nisi quod illa voluntas, vel inclinatio naturalis metaphysice accepta, nec bona sit moraliter aut Theologice, neque mala; non vero quod re et liberè determinata, ac in individuo, non sit mala, neque bona: immò neque probare quod non sit in eodem sensu reali ipsum bonum, aut moralis bonitas, neque ipsum malum, sive malitia moralis. Nam animal, exempli gratia, metaphysice consideratum neque est rationale, neque irrationale: et tamen hoc non impedit quominus in re sive physicè consideratum, nequeat non esse vel rationale vel irrationale; immò et esse per identidem rationale et rationalitas in homine; in bruto vero irrationale atque irrationalitas. Respondeo magnam esse inter utrumque disparitatem: Siquidem rationale et irrationale sunt differentiae essentiarum hominis ac bruti constitutivæ, sub animali tamquam genere suo comprehensæ; unde improductibile animal est neutrum, aut quod neque rationale sit, neque irrationale, et quod idem re ipsa non sit cum rationalitate in homine, et cum irrationalitate in bruto: voluntas verò, sive naturalis inclinatio, generalisve motio in summam creaturæ rationalis commoditatem aut beatitudinem, re ipsa concreatur à Deo, atque voluntati creaturæ inseritur, antequam homo potens sit eam liberè per rationem determinare; Angelus vero postea quodam ordine, naturæ saltem, eandem ad determinatum subjectum vel objectum liberè applicavit. Neque libertas est dif-

ferentia essentialis hujus generalis inclinationis, sed accidentalis et re ipsa se parabilis, ut patet in infantibus ratione adhuc non utentibus, in amentibus, atque dormientibus, in quibus semper et incessanter existit talis motio naturalis voluntatis absque libero exercitio, usuve libero. Ergo etiam quando per rationem libere determinatur, conservat suam realem distinctionem. Si autem ab ipsa libertate distinguitur secundum rem, non metaphysicè tantum; quanto magis à bonitate morali, vel malitia, quæ magis accessoriæ tali voluntati sunt et accidentales? Itaque secundum doctrinam ac systema nostri Authoris voluntas etiam in individuo per rationem determinata vel ad licium, vel ad prohibitum, suam realem à bonitate morali, saltem tamquam à modo, à malitia vero tamquam à privatione, distinctionem conservat. Quòd autem malitia voluntatis niera privatio sit, probat statim Author in cap. seq. ac in multis aliis, de quo erit tunc tempus et occasio dicendi.

*9. Hoc ipsum quod dixi de voluntate potest etiam considerari in conversione voluntatis &c.* Quod Author mox asseruit atque probavit de voluntate seu affectione vel inclinatione in sensu explicato, hoc idem nunc asserit, et easdem omnino dicit accommodari debere rationes conversioni seu determinationi liberæ voluntatis, in quantum liberè à ratione et voluntate procedit. Sed ad hujus intelligentiam opus est præ oculis habere semper primum, quòd, sicut ex Authore in quest. 3. de concord. cum lib. arbitr. diximus in comment. ad 3. cap. hujus dialog. voluntas tripliciter accipitur; pro instrumento seu potentia, pro affectione seu inclinatione habituali, ac denique pro ipso exercitio aut ipso usu voluntatis, dum cogitatio de re adest: secundò quòd tam affectio vel inclinatio voluntatis, quam ipse usus aut exercitium cum assistentia cogitationis, velle appellantur ac motus ipsius potentia voluntatis: tertio, quòd potentia peccandi secundum Authorem in dial. de lib. arb. cap. 1. et 2. neque est libertas, neque pars libertatis. Deinde ob oculos habenda est adhuc doctrina Authoris de duplice affectione seu inclinatione habituali, quam tradit S. Doctor non modò in hoc dialog. postea in cap. 12. ac 13. verum etiam in cit. quest. de concord. capp. 11. atque 12, altera inseparabili et ad proprium commodum, altera separabili, et ad omne id quod justum est; quæ est justitia Sanctorum. His omnibus praeconsideratis non difficile sensus percipietur nostri Authoris in toto hoc cap. immò et in toto hoc dialogo. Conversio itaque voluntatis, de qua loquitur Author, non est nisi voluntatis vel inclinationis naturalis ad hoc vel ad illud commodum, secundum quod commodum duntaxat est, vel ita apprehenditur; non autem secundum quod est sub lege vel præcipiente, vel prohibente (quo sensu pertinet solum ad aliam affectionem voluntatis, justitiam videlicet) vel directe, dum non ex impulsu justitiae, sine qua nihil rationaliter aut liberè debet velle aut nolle, facere aut non facere, sed impulsu solo amoris proprii, seu illius alterius præfatae ad commodum proprium inclinationis, eligit quod prohibet lex, aut reprobat quod lex præcipit. Quod autem conversio libera voluntatis aut inclinationis naturalis ad hoc vel illud commodum secundum quod commodum est, non secundum quod est sub lege, re ipsa distinguatur à justitia, bonitateve morali, atque à malitia, ex eo patet, quòd idem actus liber erga idem objectum, si perseveraret per duo momenta v.g. et in primo momento adsit invincibilis ignorantia præcepti, vel inadvertentia, in secundo verò adsit scientia, vel advertentia, potest esse bonus, seu non malus in primo, et malus et iniquus in secundo. Unde manifestum fit quod per conversionem liberam vel liberam determinationem voluntatis peccavit Angelus, sed non unde conversio vel determinatio libera est, ut inquit Author in cap. 2. dialog. de lib. arbitr. sed ex defectu subjectionis legi præcipienti, vel prohibenti. Sed totum hoc majorem lucet accipiet in capp. seq., præcipue in 12. cum 13. ac 14. atque etiam in postremis capp. lib. de concord.

grat. cum lib. arbitr.

10 Superest tamen maxima difficultas superanda de odio Dei quod nullā circumstantiā potest non esse perversissimum. Ad quod respondemus primō odium de Deo in se, absolute esse impossibile: quia ut dicit Author lib. 2. cur Deus homo cap. 5. *Deum occidere nullus homo unquam, scientē saltem, velle posset.* Si autem esset possibile odium de Deo, directe et in sua propria natura vel substantia; etiam foret voluntas occidendi Deum, vel ut non esset Deus, absolute possibilis. Sed tam longe est ut possibilis sit quod D. Thom. 1. part. quāst. 60. art. 5. ad 5. dicat de Angelo peccante vel homine, quod plus quam scipso naturaliter diligent Deum, in quantum est bonum commune omnium. Quia, cognoscunt, inquit, eum per aliquos particulares effectus qui interdum eorum voluntati contrariantur, hoc modo dicuntur odio habere Deum: *cum tamen in quantum est bonum commune omnium, unumquodque naturaliter diligat plus Deum quam se ipsum.* Respondemus secundō, odium quod dicitur Dei, potius esse odium pœna ab ipso infictæ. Hoc tamen odium sine respectu ad culpam atque justitiam, naturale cuique est: quia naturale est cuique fugere ac vitare nocentium. Ergo odium tale habet aliquid boni naturalis, distinctum ab ipsius malitia; sicut in pœna distinguitur id quod est nocenti, ab eo quod est justitiae vindicativa. Denique respondemus quod si directe odio habent Deum peccatores in inferno, aut forsitan aliqui obstinati et obdurati in hoc mundo; non Deum ut Deum, sed ut pœnas pro sceleribus inferentem, quas ipsi maximè refugunt. Hoc tamen odium est maximus recessus ab ipso, ob summam privationem luminis et omnis affectionis erga Deum, et ad omnem justitiam. Quapropter ille actus voluntatis est summè privatus ordine ad justitiam et ad Deum ut summè justum. At sicut privatio omnis affectionis et inclinationis ad Deum justum, atque justitiam, distinguitur ab ipso actu libero voluntatis; ita et malitia, quæ in ea privatione, ut statim videbimus, consistit. Nec quidquam officit inseparabilitas: quia licet quæ separabilia sunt, realiter distinguuntur, non illico quæ distinguuntur omnia, separabilia sunt. Non est separabilis à quantitate omnis figura: et tamen omnis figura distincta est realiter à quantitate. Materia secundum multos est absolute inseparabilis ab omni forma; vel impossibile est ut existat sine omni forma: cum tamen juxta eosdem magna reali distinctione distinguantur; aliaque realis substantia sit materia, atque alia realis substantia sit forma.

## CAPUT IX.

Quod injustitia sit ipsum malum, et sit nihil.

Discipulus.

1 QUID ergo dicemus ipsum malum, quod malos facit; et quid ipsum bonum, quod bonos facit? Mag. Iustitiam credere debemus esse ipsum bonum, quo sunt boni, id est, justi, et Angeli et homines, et quo ipsa voluntas bona sive justa dicitur: injustitiam vero ipsum malum esse, quod nihil aliud dicimus esse, quam boni privationem, quod malos et malam voluntatem facit: et ideo eamdem injustitiam non aliud esse asserimus, quam privationem justitiae. Quandiu enim voluntas primum data rationali naturæ, et simul in ipsa datione ab ipso datore conversa, immo non conversa, sed facta recta, ad hoc quod velle debuit, stetit in ipsa rectitudine, quam dicimus veritatem sive justitiam, in qua facta est, justa fuit. Cum vero avertit se ab eo, quod debuit; et convertit se ad id, quod non debuit; non stetit in originali (ut ita dicam) rectitudine, in qua facta est: quam cum deseruit, magnum aliquid perdidit; et nihil pro ea, nisi privationem ejus, quæ nullam habet essentiam, et quam injustitiam nominamus, suscepit.

COM-

1 **N**egato in cap. anteced. Voluntatem aut ejus conversionem esse ipsum malum formaliter, ut loquuntur Scholastici, seu malitiam; aut esse ipsum bonum virtutis vel morale, quod est bonitas qua boni ac virtuosi Angeli, vel homines dicuntur: nunc querit Author quidnam hoc sit bonum vel malum, si neque est voluntas neque voluntatis determinatio.

2 *Magist. Justitiam credere debemus esse ipsum bonum &c.* Resolvit Anselmus, ipsum bonum de quo est quæstio, justitiam esse; non quandam virtutem ex moralibus quæ justitia specialiter vocatur, sed justitiam generalem, quæ ad omnia subjectum et ejus potentias rectificat. Hac enim justi ac boni absolute et simpliciter dicuntur Angeli et homines apud Deum. De hac frequentissime loquitur Scriptura, et solos qui ipsa ornati sunt, justos et bonos simpliciter appellat. De hac demum sola et de his solis justis agit noster Author perpetim, saltem in operibus dogmaticis aut Theologicis. Injustitia vero, inquit, est ipsum malum sive malitia quæ nihil aliud est quam boni moralis privatio, aut privatio supradictæ justitiae ac rectitudinis. Hic tam de habituali quam de actuali peccato loquitur Author: tum quia in cap. anteced. sermo fuit de bonitate atque malitia voluntatis et conversionis ipsius voluntatis: tum etiam quia in hoc expresse dicit malum esse hoc, quod malos et malam voluntatem facit: tum denique quia resolutio, et voluntatem et ipsius conversionem debet comprehendere sicut et quæstio, re que ipsa palam comprehendit. Itaque palam est etiam Authoris sententiam esse, totam malitiam aut causam formalem peccati tam actualis, quam habitualis, nihil omnino esse, sive meram et solam rectitudinis privationem. In hac sententia perpetuus est, et semper idem, Author, tam in hoc opere, quam in aliis, quando occurrit occasio.

3 In hac eadem sententia Anselmi, quamvis non de actibus ipsis pravis, voluntatis motibus ve expresse sermonem instituant, neque tam metaphysice loquantur, SS. Patres et Doctores inveniuntur, eo quod absolute et sine ulla distinctione, adversus Manichæos scribendo, malum nihil esse aperte doceant. Cum autem aliunde prædicent omnia esse à Deo, neque esse aliquid quod à Deo factum non sit, non tamen malum et peccatum à Deo esse: quid consequentius videtur quam quod apud ipsis omne peccatum secundum totam suam malitiam nihil esse? At non dicunt nihil sine omni subjecto, sed sicut Anselmus, boni privationem. Mag. Bas. in homil. inscripta: *Quod Deus non sit Author malorum* tom. 2. num. 5. in edit. S. Mau. *Neque mali*, inquit, *ullam esse propriam subsistentiam fingas. Non enim subsistit, velut animal quoddam, pravitas: neque illius essentiam vere existentem ponere ob oculos possumus. Nam boni privatio malum est.* Mag. P. August. innumeris in locis, præsertim in libris contra præfatos hæreticos, malum asserit nihil esse aliud quam corruptionem aut diminutionem boni. Satis sit in specimen adducere duorum aut trium locorum verba. In lib. 11. de Civit. Dei cap. 9. in fine ait: *Amissio boni, mali nomen accepit.* Et lib. 12. cap. 3. *Vitium quo resistunt Deo qui ejus appellantur inimici, non est Deo sed ipsis malum: neque hoc ob aliud nisi quia corruptum in eis naturæ bonum. Natura igitur non est contraria Deo, sed vitium: quia quod malum est, contrarium est bono.* At in cap. anteced. dixerat quia Deo, id est, *summæ essentiæ et authori omnium qualiumcumque essentiarum, essentia nulla contraria est.* Sentit ergo S. Doctor malum et vitium aut ipsam malitiam nihil omnino esse, quamvis nihil sit per corruptionem, non per annihilationem boni, quod est esse boni privationem. Unde consequenter in lib. de natura boni cap. 4. *Cum queritur, inquit, unde sit malum, prius quærendum est quid sit malum: quod nihil aliud est quam corruptio vel modi vel speciei vel ordinis*

naturalis. S. Joann. Damasc. lib. 2. de fide orthodo. cap. 4. *Nihil aliud est malum, nisi boni privatio: quemadmodum et tenebræ luminis est carentia: bonum enim lumen est intelligibile ( agit in hoc cap. de dœmonib. eorumque peccato ) similiter et malum tenebræ sunt intellectuales.* P. denique Bern. in serm. t. de Annuntiat. ait: *certum est ad suam originem universa, quantum in eis est, tendere, et in eam semper esse partem procliviora. Sic et nos qui de nibilo creati sumus, constat quia si nobis ipsis relinquimur, in peccatum semper, quod nihil est, declinamus.*

4 Circa mentem Ang. Præceptoris pro positivo sive pro aliquo; et pro privativo, seu pro nihilo, intra ipsius Scholam Authores certant. Cæterum dubium ipsius mentem secundum apertam S. Anselmi, aliorumque Patrum, maxime D. August. cuius fidelissimum discipulum fuisse ipsi Thomistæ non immrito gloriantur, D. Thomam interpretari ac determinare debuerant. Neque Anselmus minus fideliter Augustini vestigia pressit: quando non modò in sententiis, verum etiam in ratiociniis, methodo disserendi, in ipsisque adhuc expressionibus Augustinum imitatus est. Quid igitur magis proclive quam D. Thomam dubium exponere per nihil dubium Anselmum? Sed ad alia progrediamur.

5 *Quandiu enim voluntas primum data rationali naturæ et simul in ipsa datione ab ipso autore conversa, immo non conversa, sed facta recta ad hoc quod velle debuit &c.* Quandiu voluntas, inquit Author, Angelorum reproborum, data ipsis per creationem ac simul in ipsa creatione à Deo conversa per gratiam sanctificantem, et auxiliantem, immo magis propriè loquendo, non conversa, cum conversio sit ab uno ad aliud, sed potius facta recta et cum directione ad Deum tamquam ad suum ultimum finem, et ad omne quod sibi hoc fine amabile est; quandiu, inquam, in hoc rectitudinis statu, in quo per Deum in ipsa creatione posita est, permansit, justa talis voluntas fuit. Cum vero avertit se à suo debito fine transgrediendo præceptum Dei; et convertit se ad id quod non debuit, seu quod sibi prohibitum erat; non stetit in originali, sive ab origine sui esse, quam habuit, rectitudine. Cæterum hanc deserendo, magnam rem perdidit, amicitiam videlicet Dei, vitam æternam, ipsum statum quoque naturalis felicitatis; et in commutationem nihil aliud adepta est talis voluntas, nisi privationem gratiæ aut justitiæ, quæ quidem privatio, sicut et reliqua privationes, nullam essentiam habet: et hæc privatio injustitia nominatur.

6 Itaque sentit Anselmus, immo ut verum supponit, Angelos in gratia et justitia creatos fuisse. Quapropter ait, eorum voluntatem non proprie conversam ad Deum ut Authorem gratiæ, sed in ipsa datione voluntatis per creationem, justificatam aut rectificatam fuisse: et hac etiam de causa vocat talém gratiam, in qua non steterunt, et in cuius privatione collocat eorum peccatum, quasi originalem. Unde in lib. de Concep. Virg. et origin. peccato cap. 1. *Originale*, inquit, *ab origine denominari dubium non est :: Videtur itaque dici originale ( peccatum ) ab ipsa origine uniuscujusque persona humana :: Peccatum autem quod quisque facit, postquam persona est, personale potest nominari, quia virtus persona fit. Simili ratione potest dici originalis et personalis justitia. Siquidem Adam et Eva originaliter hoc est in ipso sui initio, mox ut homines extiterunt, sine intervallo simul justi fuerunt. Personalis autem dici potest justitia, cum injustus accipit justitiam quam ab origine non habuit.* In Dial. autem de liber. arbitr. cap. 3. de utrisque Angelis et hominibus ait: *Ad accipiendam rectitudinem sine datore non puto illos habuisse libertatem: quoniam nihil habere potuerunt quod non acceperunt. Ad accipiendum vero à datore, quam non dum habebant, ut eam haberent, non est dicendum eam habuisse libertatem : quia non est credendum eos factos sine recta voluntate &c.* Hæc inter alia cum respondisset discipulus; approbavit Magister ajens: *Bene ad interrogata respondisti.*

7 Hæc est ipsa P. August. sent. lib. 12. de Civit. Dei cap. 9. ajentis: *Sinc bona voluntate, hoc est, Dei amore, numquam SS. Angelos fuisse credendum est. Et cum proxime antea quæsisset, si boni Angeli ipsi in se fecerunt voluntatem bonam, utrum aliqua eam an nulla voluntate fecerunt, sic discurrendo resolvit: Si nulla; utique nec fecerunt. Si aliqua; utrum mala, an bona? Si mala; quomodo esse potuit mala voluntas bona voluntatis effetrix? Si bona; jam ergo habebant. Et istam quis fecerat nisi ille qui eos cum bona voluntate, id est, cum amore casto, quo illi apparerent, creavit, simul in eis et condens naturam, et largiens gratiam?*

8 Est etiam S. Bas. lib. de Sp. Sancto cap. 16. In creatione iis quæ non proficiendo pervenient ad perfectionem, sed ab ipsa protinus creatione perfecta sunt, adest Spiritus Sanctus; in hoc ut perficiatur compleaturque illorum substantia, gratiam suam conferens. Et hom. in Ps. 32. Non enim infantes creati sunt Angeli, deinde paulatim exercitio perfecti, sic facti sunt digni, qui Spiritum reciperent; sed in prima constitutione, et una cum substantia sue quasi mixtura infusam habuere Sanctitatem. Confirmat hanc sententiam N. Greg. lib. 18. morali. cap. 44. in edit S. Mau. ad illum versum: *Non dabitur aurum obryzum pro ea. Quid namque per aurum, inquit, obryzum, nisi Angeli designantur? Qui recte et aurum vocantur, et obryzum: aurum, quia fulgent claritate justitiae: obryzum quia nullum habuerunt umquam contagium culpe:: Aurum ergo obryzum illi nuncupantur qui in ea qua conditi sunt innocentia perdurantes, et fulgent claritate justitiae, et nullis vel minimis maculantur sorribus culpe.* Hujus denique sententia fuisse P. N. Bern. ex eo colligimus quod in serm. 66. de divers. in optima edit. Mabill. de primo homine dicat: *Habuit quidem Adam justitiam à justo Deo creatus justus.* Cum ergo validior sit ratio pro Angelis, abs dubio hanc S. Doctor Angelis non denegavit prærogativam. Hinc palam fit quām recte dixerit D. Thomas 1. p. quæst. 62. art. in corp. quod probabilius videtur tenendum, et magis dictis Sanctorum consonum est quod fuerunt creati (Angeli) in gratia gratum faciente.

9 Nescio an tam aperta sit Patrum sent. circa durationem viæ Angelorum. Sententia tamen nostri Anselmi videtur satis aperta, malos Angelos, quamvis non sic steterint in veritate, aut justitia, quod absolute steterint aut usque in finem vel terminum præfixum à Deo perseveraverint, nihilominus aliquando, aut aliquo suo tempore steterint vel momento. Si enim in secundo momento vel instanti, putavisset S. Doctor, malos Angelos peccasse; nequaquam sic de ipsis loqui potuisset: *Quandiu voluntas &c. stetit in ipsa rectitudine.* Voluntas illa si statim post primum momentum vel instans peccavit, numquam in rectitudine stetit. Extitit quidem aut fuit in rectitudine, sed non stetit. Non ergo in hac hypotesi dici potest: *Quandiu stetit.* Dixit vero Anselmus. Non ergo fuit hujus opinionis.

## CAPUT X.

Quomodo malum videtur esse aliquid.

\* Discipulus.

I Q UOD dicas malum esse privationem boni concedo; sed nihilominus video bonum privationem esse mali. Et sicut percipio in privatione mali aliquid aliud fieri, quod bonum dicimus, ita animadverto in privatione boni aliquid aliud fieri quod malum nominamus. Quapropter, licet quibusdam argumentis malum nihil esse probetur; quoniam malum nonnisi vitium aut corruptio est, quæ nullo modo sunt nisi in aliqua essentia, et quanto magis ibi sunt, tanto magis illam redigunt in nihilum; et si èadem essentia omnino deveniat ad nihil, vitium quoque et corruptio inveniuntur nihil: licet, inquam, sic aut alio modo probetur nihil esse malum; non potest animus meus, nisi sola fide acquies-

\* In edit. Gerber. habetur; Magist. Sed errore seu mendo manifesto.

5 quiescere , si non illud mihi auferatur , quod mihi è contra probat ma-  
 7 lum nonnisi aliquid esse. Nam cùm auditur nomen mali , frusta horrent  
 7 corda nostra quod in hujus nominis significatione intelligunt , si nihil sig-  
 6 nificantur hoc nomine. Item : si vox hæc , scilicet , malum , nomen est ;  
 utique significativum est. Si autem significativum est , significat : sed non-  
 nisi aliquid significat. Quomodo ergo malum est nihil , si quod signifi-  
 cat nomen ejus , est aliquid ? Denique , cùm manente justitia , tanta  
 videatur tranquilitas , tanta quies , ut in multis nihil aliud videatur jus-  
 titia , quám quiescere à malo ; sicut est castitas , patientia : recedente  
 autem justitia , tam diversus , tam laboriosus , tam que multiplex occu-  
 pet animum affectus , qui velut crudelis Dominus miserum homunculum  
 cogat tot turpium et laboriosorum operum curā sollicitum esse , et ipsis  
 operibus tam graviter labore: mirum est , si poterit ostendi , nihil hæc  
 omnia operari.

## COMMENTARIUS. CAP. X.

*Quod dicas malum esse privationem boni , concedo ; sed nihilominus video bonum  
 esse privationem mali &c.*

1 **I**N edit. Gerberonii , quam sequimur , subrepxit hīc persona Magis-  
 tri pro discipuli persona. Sed palam fit ex ipsa lectione , et eo quod  
 in cap. seq. incipit respondere Magister , discipulum esse qui nunc loquitur.  
 Itaque Anselmus probe noscendo quod in cap. antec. diximus ex Aug. ad eno-  
 dandam scilicet questionem unde sit malum , omnino opus esse illam primit-  
 tere qua examinatur quid sit malum ; quem ordinem quia Manichæus non te-  
 nuit , turpissimè erravit ; *præpropere quippe* , ut inquit ipse Augustus contra  
 epistolam Manichaorum , quam ipsi fundamentum vocabant , cap. 36 , ac  
*præpostere quæsivit unde esset , quod primo non quæsierat quid esset ; et ideo*  
*nullo modo poterant quærenti occurrere nisi vana phantasmata* ; cùm Anselmus ,  
 inquam , hunc ordinem in quæst. de malo maxime observandum esse apprime-  
 nosceret : summam in detegendo quid malum sit diligentiam , præcipuumque  
 operam prius collocat : ut quæst. propositæ in cap. 7. unde videlicet sit malum ,  
 exactè ac facile respondeat. Quapropter licet in proximo cap. dixerit , malum  
 ipsum id est , malitiam , sive injustitiam nihil esse , cum non nisi boni aut jus-  
 titiæ privatio sit ; nihilominus tamen cum contra assertionem hanc non con-  
 temnda argumenta pugnare videantur , neque illam assertionem adhuc satis  
 patenter probaverit ; propterea in hoc cap. argumenta proponit , in aliis pos-  
 tea dissolvit , ac denique in capp. 15. et 16. præfatam suam assertionem de-  
 monstrat.

2 Ergo prima objectio hæc est. Quòd malum sit boni privatio non offici-  
 ne aliquid sit : quandoquidem etiam bonum dici potest mali privatio , et tamen  
 aliquid certissimè est. Probat hoc. Dum fit quod dicitur bonum , fit aliquid  
 expellens privationem boni in illo subjecto in quo fit : Sicut ex introductione  
 cuiuscumque formæ in materia , non modò expellitur alia forma , sed etiam  
 privatio ipsius formæ quæ de novo introducitur. At bonum à voluntate non  
 ejicitur nisi per aliquem actum contrarium , qui abs dubio aliquid est , quem-  
 que sequitur , commitaturve necessario boni privatio in voluntate. Ergo ea ra-  
 tione qua bonum est mali privatio , quatenus secum affert oppositionem cum  
 actu perverso voluntatis , atque adeo et præfert privationem mali , quin inde  
 colligi queat bonum non esse aliquid ; eadem poterit dici malum esse aliquid ,  
 quamquam sit boni privatio. Contraria sunt quippe bonum et malum : et con-  
 trariorum eadem est ratio , quemadmodum eadem disciplina. Lege D. Tho-  
 mam 1. p. quæst. 48. art. 1. ad 2. et 3.

3 *Quapropter licet quibusdam argumentis malum nihil esse probetur &c.*

In-

Inter objiciendum non obliviscitur Author varias afferre rationes ad probandum malum esse nihil, quas tamen dicit non sic omnibus satisfacere, neque sic aper-  
tas esse, ut penitus acquiescat animus, nisi in sola divina fide: eo quod mul-  
ta adhuc supersint non experhendæ difficultates, quæ negotium facesere queant.  
Ha vero rationes aut hæc argumenta quæ in compendium hic redigit Anselmus,  
in longum à P. August. cuius sunt, variis in locis suorum operum, maxime  
contra Manichæos egregie struuntur ac protrahuntur. Sufficiat aliqua tantummodo  
loca in medium adducere. *Quis dubitet*, inquit contra Epistolam Manichæorum  
cap. 35. *totum illud quod aicitur malum, nihil esse aliua quam corruptionem* :::  
*Videre jam facile est, nihil nocere corruptionem, nisi quod labefacit naturalem*  
*statum, et ideo eam non esse naturam, sed contra naturam. Quod si non inve-*  
*nitur in rebus malum, nisi corruptio, et corruptio non est natura, nulla utique*  
*natura malum est. Sed si hoc forte intelligere non valetis, illud attendite, quod*  
*omne quod corrumpitur, bono aliquo minuitur :: Incorrupta ergo quæcumque*  
*sunt, et tamen corrumphi possunt, cum corrumphi cuperint, eo ipso bono mi-*  
*nuuntur quo incorrupta erant: et magno quidem bono, quia malum est corruptio:*  
*et quandiu in eis augeri corruptio potest, tandiu habent bonum quo minuantur.*

4. Et lib. de natura boni cap. 6. *Corruptio*, inquit, *si omnem modum, om-*  
*nem speciem, omnem ordinem rebus corruptibilibus auferat, nulla natura rema-*  
*nabit: ac per hoc omnis natura quæ corrumpi non potest, summum bonum est,*  
*sicut Deus est. Omnis autem natura quæ corrumpi potest, etiam ipsa aliquid bo-*  
*num est. Non enim posset ei nocere corruptio, nisi adimendo et minuendo quod*  
*bonum est. Denique in lib. 12. de Civit. Dei cap. 3. Si bona non essent (natura)*  
*eis vitia nocere non possent. Nam quid eis nocendo faciunt, nisi adimunt integri-*  
*tatem, pulchritudinem, salutem, virtutem, et quidquid boni nature per vitium*  
*detrahi sive minui consuevit? Quod si omnino desit, nihil boni adimendo, non*  
*nocet; ac per hoc, nec vitium est. Nam esse vitium et non nocere non potest.*  
*Unde colligitur, quamvis non possit vitium nocere incommutabili bono, non ta-*  
*men posse nocere nisi bono: quia non inest, nisi ubi nocet. Hoc etiam isto modo*  
*dici potest, vitium esse nec in summo posse bono, nec nisi in aliquo bono. Sola*  
*ergo bona alicubi esse possunt; sola mala nusquam. Legatur etiam hæc eadem ra-*  
*tio in Enchirid. cap. 12. Sicut et explicatio hujus diminutionis in bono moralis,*  
*seu potius in voluntate per malum morale sive peccatum.*

5. *Nam cum auditur nomen mali, frustra horrent corda nostra quod in hu-*  
*jus nominis significatione intelligunt, si nihil significatur hoc nomine. Non obs-*  
*tantibus prætatis August. rationibus, aut aliis similibus, quibus probetur, ma-*  
*lum nullam essentiam habere, sed nihil esse, sive privationem boni; opera*  
*præmium Anselmus censuit, ut diximus, hæc tria, quorum primum habemus præ*  
*manibus, objicere argumenta, quæ multis solitu difficultia apparere poterant.*  
*Argumentum itaque primum in verbis hic positum contentum, in eo fundatur*  
*quod non entis nullæ sint qualitates: sed neque operationes ullæ sunt, cum*  
*operari sequatur esse, et prius sit esse quam operari. Ergo quod nihil est, time-*  
*ri nisi vanissime aut stultissime, nequit: quandoquidem nihil nobis nocere*  
*possit, neque aliqua mala facie, deformitateve sua horrorem possit immittere.*  
*At omnes quò magis sapientes sunt, magis peccare formidant et horrent; et quò*  
*plus delinquere homines metuunt, eo sapientiores sunt, si tamen adsint vera et*  
*non mere phantastica moraliter deficiendi pericula. Non ergo malum vel peccatum*  
*erit nihil.*

6. Ex eodem fundamento 3. argumentum desumitur, quod in illis verbis  
Authoris comprehenditur: *Cum manente justitia tanta videatur tranquillitas &c.*  
Unde etsi ultimum sit, opportunum tamen judicamus in nostra expositione  
primo adjungere utpote cum eodem principio legitimè haud secus connexum.  
Vis igitur tertii argumenti hæc est. *Quod nihil est, nihil operatur. Absentia*

vero seu privatio justitiae multas causat animi et corporis perturbationes, vehementes affectiones atque commotiones, quarum vi miser homo, quasi servus esset, non liber, nec actionum suarum dominus, in multa rapitur inconvenientia: quod præcipue advertitur in iracundo, et in libidinoso, in quibus justitia magnos animi et corporis motus sedat: unde neque aliud videntur esse virtutes mansuetudinis et castitatis, quam illorum motuum sedatio, atque interna animi tranquillitas. Ergo si gratia justificans cum suis virtutibus in animum adveniens, facit tam impetuoso motus cessare; indicium esse videtur quod illi excitabantur ab aliquibus agentibus contrariis. Hæc autem vitia et crimina sunt. Ergo vitia et crimina verè causant et operantur. Ergo aliquid verè sunt. Malum itaque non est nihil sed verè aliquid. Responsum ad hæc duo argumenta differt Anselmus usque ad cap. 26. Simili modo D. Thom. arguit in 1. p. quæst. 48. art. 1. argumento 4. *Quod non est, non agit. Sed malum agit, quia corruptit bonum. Ergo malum est quodam ens et natura quædam.* Responsio autem alia via procedit ac responsa Anselmi.

7 Item: *Si vox hæc, scilicet malum, nomen est; utique significativum est &c.* Hoc argumentum ad faciliorem formam reduci nequit. Ex dialectica etiam materia desumptum est, ex notione scilicet, aut definitione nominis.

#### \* CAPUT XI.

\* Al pars cap. Quod malum et nihil non possint per nomen suum probari aliquid esse,  
10. sed quasi aliquid.

Magister.

I PUTO quia non ita es insanus, ut dicas nihil esse aliquid: cùm tamen non possis negare, nihil, esse nomen. Quapropter, si nihil non potest probari aliquid esse, per nomen nihil; quomodo æstimas te probare matum esse aliquid, per nomen mali? Disc. Nihil agit exemplum, quod litem lite resolvit. Nam et hoc ipsum, nihil, nescio quid sit. Quapropter quoniam in manibus questio est de malo, quod dicens esse nihil: si vis me docere, quid intelligam esse malum; doce me prius, quid intelligam esse nihil: deinde ad alia, quibus propter nomen mali dixi me moveri de eo, ut aliquid esse videatur, respondebis. Mag. Cùm nequaquam differant nihil esse et non aliquid esse; quomodo dici potest quid sit, quod non est aliquid? Disc. Si non est aliquid, quod hoc nomine significatur; non significat aliquid: si verò non significat aliquid; non est nomen: sed utique nomen est: quanquam igitur nullus dicat, nihil esse aliquid; sed semper nihil, esse nihil cogamur fateri: nemo tamen potest nomen nihil significativum esse diffiteri. Verum si hoc ipsum nomen non significat nihil, sed aliquid; id quod significatur, videtur non posse esse nihil, sed magis aliquid. Si ergo quod significatur, non est nihil, sed aliquid, qualiter verum erit, ut nihil significetur per hoc nomen, quod est, nihil? Quippe, si verè nihil dicitur, verè nihil est, et idcirco non est aliquid. Quare, si quod significatur hoc nomine non est nihil, sed aliquid; (quemadmodum consequentia videtur ostendere) falsò et incongrue vocatur hoc nomine. At è contra, si secundum judicium omnium, id quod nominatur nihil, verè est nihil, et nequaquam est aliquid, usquam ne videtur aliquid consequentius, quam ut hoc ipsum nomen nihil significet, id est, non significet aliquid. Quid itaque est, quia hoc nomen, videlicet nihil, non significat nihil; sed aliquid; et non significat aliquid, sed nihil? Mag. Forsitan non repugnant, significare nihil et aliquid. Disc. Si non repugnant; aut ista vox diversa consideratione significat nihil et aliquid, aut invenienda res est aliqua, quæ sit

3 sit aliquid et nihil. Mag. Quid si utrumque inveniri potest , et diversa , scilicet , significationis consideratio in hoc nomine et eamdem rem esse aliquid et nihil ? Disc. Utrumque vellem cognoscere. Mag. Constat quoniam hæc vox , scilicet nihil , quantum ad significationem , nullatenus differt ab eo quod dico , non aliquid. Nihil quoque hoc aperius , quām quod hæc vox , scilicet non-aliquid , omnem rem penitus , et omne quod est aliquid , intellectu removendum ; nec omnino ullam rem aut penitus quod aliquid sit , in intellectu retinendum , sua significatio nē constituit. Sed quoniam remotio alicujus rei significari nullatenus potest , nisi cum significatione ejus ipsius , cuius significatur remotio: nullus enim intelligit quid significet non homo , nisi intelligendo quid sit homo : necesse est ut hæc vox quæ est , non aliquid , destruendo id quod est aliquid , significet aliquid. Quoniam vero auferendo omne quod est aliquid , nullam significat essentiam , quam in audientis intellectu retinendam constituat : idcirco vox non-aliquid , nullam rem , aut quod sit aliquid , significat. Igitur hæc vox , non-aliquid , his diversis rationibus aliquatenus significat rem et aliquid ; et nullatenus significat rem , aut aliquid : significat enim removendo , et non significat constituendo. Hac ratione nomen nihil , quod perimit omne quod est aliquid , et destruendo non significat nihil , sed aliquid; et constituendo non significat aliquid , sed nihil. Quapropter non est necesse , nihil esse aliquid , ideo quia nomen ejus significat aliquid quolibet modo ; sed potius necesse est nihil esse nihil: quia nomen ejus significat hoc modo aliquid. Hoc itaque modo non repugnat malum nihil esse , et mali nomen esse significativum; si sic aliquid perimendo significat , ut nullius rei sit constitutivum. Disc. Nequeo negare nomen nihil , secundum prædictam à te rationem , aliquo modo significare aliquid : sed satis notum est quia illud aliquid , quod isto modo hoc nomine significatur , non nominatur nihil ; nec cùm audimus hoc nomen , accipimus illud pro illa re , quam ita significat. Illud igitur quæro , pro quo hoc nomen ponitur , et quod intelligimus , cum ipsum audimus : illud , inquam , quæro quid sit. Illud enim hoc nomen propriè significat ; et idcirco nomen est quia ejus significativum est , non quia supradicto modo negando significat aliquid : ejus quippe nomen est , pro cuius significatione inter nomina computatur , et illud vocatur nihil. Illud quæro , quomodo sit aliquid , si propriè vocatur nihil: aut qualiter sit nihil , si nomen significativum ejus significat aliquid: aut quomodo idem sit aliquid et nihil . Illud idem quæro de nomine mali; et de eo , quod significat et quod malum nominatur. Mag. Recte quæris : quia , licet supraposita ratione malum et nihil significant aliquid; tamen quod significatur non est malum aut nihil : sed est alia ratio , quæ significant aliquid , et quod significatur est aliquid ; sed non verè aliquid , sed quasi aliquid. Multa quippe esse dicuntur secundum formam , quæ non sunt secundum rem : ut timere , secundum formam vocis , dicitur activum , cùm sit passivum , secundum rem. Ita quoque cæcitas dicitur aliquid , secundum formam loquendi ; cùm non sit aliquid , secundum rem. Sicut enim de aliquo dicimus quia visum habet et visus est in eo : ita dicimus quia habet cæcitatem et cæcitas est in eo : cùm hæc non sit aliquid , sed potius non aliquid : et hanc habere non sit habere aliquid , imò catere eo , quod est aliquid. Cæcitas namque non est aliud , quām non visus , aut absentia visus , ubi visus debet esse non visus verò , vel absentia visus non magis est aliquid , ubi visus de

bet esse, quām ubi non debet esse. Quare cæcitas non magis est in oculo aliquid, quia ibi debet esse vīsus; quam non visus, vel absentia visus in lapide, ubi non debet esse visus. Multa quoque alia similiter dicuntur aliquid, secundum formam loquendi, quæ non sunt aliquid; quoniam sic loquimur de illis, sicut de rebus existentibus. Hoc ergo modo malum et nihil significant aliquid: et quod significatur est aliquid, non secundum rem, sed secundum formam loquendi. Nihil enim non aliud significat, quām non aliquid, aut absentiam eorum, quæ sunt aliquid; et malum non est aliud, quām non bonum, aut absentia boni, ubi debet et expedit esse bonum. Quod autem non est aliud, quām absentia ejus quod est aliquid, utique non est aliquid. Malum igitur verè est nihil, et nihil non est aliquid; et tamen quodammodo sunt aliquid: quia sic loquimur de his, quasi sint aliquid, cum dicimus: nihil vel malum fecit: aut nihil aut malum est quod fecit, sicut dicimus: aliquid vel bonum fecit: aut aliquid vel bonum est, quod fecit. Hinc est quòd cùm negamus omnino esse aliquid quod dicit aliquis, ita dicimus: hoc quod dicas, nihil est. Nam hoc et quod propriè non dicuntur nisi de eo quod est aliquid: et cum ita dicuntur, sicut modo dixi, non dicuntur de eo, quod sit aliquid, sed quod quasi aliquid dicitur. Disc. De ratione nominis mali, qua me putabam posse probare malum esse aliquid, satisfecisti.

## COMMENFARIUS. CAP. XI.

*Puto quia non ita es insanus, ut dicas nihil esse aliquid &c.*

**A**NIMO retenta oculta responsione, ut diximus, ad alia duo argumenta cap. anteced. dilataque usque ad cap. 26; solo secundo argumento desumpto à significatione nominis accingitur Author in præsenti cap. respondere. Quod facit, primum instando, ut loquitur Schola, sive ad extremum usque urgendo argumentum in hoc nomine nihil: cuius occasione quandam pro utraque parte dissertationem instituit. Hæc eadem dissertatione invenitur, ut jam vidimus Gerberonium in censura hujus dialogi annotasse, in epistola 8. lib. 2. ad Mauritium, in qua sic de dialogo præsenti loquitur S. Doctor: *Scriptum illud, quod de ea quæst. quomodo, scilicet, cùm malum nihil esse dicatur, nomen ejus a. iquid significet, rogatu quorundam fratrum, de talibus me frequenter, ut nosti, interrogantium, nuper feci &c.* itaque nemo miretur Anselmum tantam in hoc argumento, ut appareat, puerili, operam impendisse, maxime dum de rebus agit theologicis. Nam licet Magistris facile forsan hoc argumentum ad dissolvendum fuerit, aut etiam contemnendum; discipulis verò ac in Sacra Theologia proficientibus, non parum implicatum apparere poterit, quemadmodum visum est discipulis S. Anselmi. Angelicus quoque Magister in summa Theologica aliquos introducit articulos, multaque argumenta non plane Theologica, neque difficultia, ea scilicet ratione quia saltem incipientibus opportuna sunt atque necessaria. Præterquam quod non raro heretici his tricis puerilibus et purè dialecticis adversus fidei dogmata utuntur, armanturque. Hoc experiri quis potest, si libros S. Basilii adversus Eunomium, librumque de Spiritu S. contra Pneumatomachos, homil. adversus Arrianos, Sabellianos, et Anomæos, 5. lib. D. August. de Trinit. ac denique Scriptores sœcul. 11. contra Berengarium decertantes, videlicet nostros Monachos, B. Lanfrancum, Guitmundum, et Durandum Abbatem legerit. Quid? cum aliqui Manichæi apud D. Aug. lib. adversus eos de natura boni, ad probandum nihil esse aliquid, hoc plusquam puerili et ridiculo utebantur argumentis; quòd nimis in principio Evang. Joan. dicitur: *Et sine ipso factum est nihil.* Audiatur P. Aug. cap. 25. Neque audienda sunt, inquit, deliramenta hominum, qui nihil hoc loco aliquid intelligendum

*putant: et ad hujusmodi vanitatem propterea putant cogi posse aliquem quia ipsum nihil in fine positum est sententiae. Ergo, inquit, factum est: et ideo, quia factum est, ipsum nihil aliquid est. Sensem enim perdaerunt studio contraueni* &c.

2 Ergo incipit noster Author praedicto argumento respondere, adducendo in medium aliud nomen quod significativum esse negari non possit; quin inde colligi queat, nisi insaniendo (ut illi haeretici de quibus mox loquebatur Aug.) aliquid revera esse illud quod per illud nomen significatur. Hoc nomen est hac vox *nihil*. Acuta certe et opportunissima redargatio. At Author agnoscebat instantias, seu manifestationes exorbitantiae argumentorum, quantumvis efficaces sint et oportunae, argumenta non dissolvere, sed ea magis ligare. Hoc maxime contingit in praesenti: Nam undequaque proposita quaestio amplius irretitur. Ex una parte quidem videntur argumenta persuadere nihil non omnino nihil, sed aliquid esse: ex alia vero negari non potest nihil nequaquam esse aliquid. Unde et sequi videtur unam et eandem rem esse simul nihil et aliquid: contra illa prima metaphysica principia, quodlibet est vel non est: Impossibile est simul esse et non esse. Neque haec sola inconvenientia sequi videntur; sed etiam quod haec vox *nihil* sit et non sit dialecticum nomen: sit nomen, quia inter significativas ad placitum voces ab omnibus connumeratur: non sit nomen, quia quod nihil significat, non significat; et quod non significat, non est nomen. Ecce tot ligamenta quibus implicatur quaestio de hac voce *nihilum*, quae ad persuadendum non recte probari malum aliquid ese, ex ea ratione quod nomen sit haec vox *malum*, trahitur in exemplum et in argumentum. Itaque opus est, arguit Author in persona discipuli, haec omnia vincula disrumpere; et ostendere quo pacto vere sit nihil quod significatur per hoc nomen *nihil*, et tamen verum sit nomen: ut hoc facto, patet, argumentum probare intendens malum revera esse aliquid; propterea quod haec vox *malum*, cum nomen sit, aliquid debet significare, nequaquam probare quod intendit, neque valere quidquam.

3 Mag. Constat quoniam haec vox, scilicet *nihil*, quantum ad significacionem, nullatenus differt ab eo quod dico, non aliquid &c. Omnes praedictos nudos Anselmus, non quemadmodum Alexander fecit, rumpit, scinditve; sed egregia dexteritate subtiliter solvit. Dicit itaque quod quantum ad sensum, significacionemve, nihil differt haec vox *nihil* ab hoc nomine indefinito, non aliquid. Et re ipsa ita esse negari nequit. Haec vero vox complexa, non aliquid significat aliquid, removendo, perimendo, destruendo, non autem in mente illud ponendo, relinquentendo, statuendo. Eum ad modum quo cum dicimus, *homo non est leo*, utrumque simul habemus in mente, hominem scilicet et leonem, non ad conjungendum, sed ad dividendum, et unum ab altero removendum. Sed non recedamus ab exemplo clarissimo Authoris nostri. Sicut hoc nomen indefinitum non *homo* significat hominem, negando, removendo; non ponendo, aut constituendo hominem: Sic pariter accidit in hoc nomine indefinito non aliquid. Cum enim aliquid vel homo negari seu removeri nequeat, quin simul intelligatur et significetur illud quod negatur et removetur; hinc fit ut semel ac intelligatur et significetur aliquid non esse in re, aut hominem non esse, non possit non intelligi ac significari tunc aliquid et homo. Uno verbo sic distinguit Author: Hoc nomen *nihil*, aut hoc nomen *malum* significat aliquid, removendo, conceditur; possitive, seu ponendo vel constituendo aut statuendo, negatur. Itaque verum est quod sub hac distinctione significant aliquid et non significant aliquid, sed nihil: quapropter et verum est non amittere rationem nominis. Sed tamen non inde sequitur, nihil esse aliquid, aut malum formaliter sive malitiam aliquid esse: potius vero evincitur contrarium. Ex eo enim quod significant illa nomina aliquid per negationem et destructionem, necessario intellegitur non existere, nec aliquid esse extra mentem. Quemadmodum ex eo quod componendo affirmemus multa de Deo, v.g. *Deus est Omnipotens*, nequaquam



sequitur in Deo esse compositionem ; sed potius per illam compositionem cognoscimus et affirmamus divinam simplicitatem, identitatemque omnipotentiae aut aliorum attributorum cum Deo. *Identitatem rei*, inquit D. Thom. i. p. quæst. 13. art. 12. in corp. significat intellectus per ipsam compositionem. Hæc solutio aut distinctio Authoris nostri eadem est cum ea qua utuntur Logici in illa quæst. Ucrum Deus faciat entia rationis ? Hanc quippe propositionem, *Deus cognoscit entia rationis, vel etiam privationes et negationes*, sic distinguunt: cognoscit per dissensum, aut removendo, conceditur; per assensum aut constituendo, negatur. D. Anselmus tamen non videtur agnovisse juxta sensum Thomistarum entia rationis. Certe in Proslog. cap. 4. ait, quia *nemo intelligens id quod sunt ignis et aqua potest cogitare ignem esse aquam secundum rem; licet hoc possit secundum voces*. Ergo neque hircocervum vel montem terreum simul et aureum, vel hominem asinum. Hæc afferuntur ab ipsis velut exempla, ad dignoscenda entia rationis.

4. *Discip.* Neque negare nomen nibili, secundum prædictam à te rationem aliquo modo significare aliquid &c. Contra datam solutionem objicit sibi S. Doctor quod licet verum sit nomen *nibil* modo prædicto aliquid significare, hæc tamen vox secundum communem intelligentiam, non est instituta ad significandum eo modo aliquid, sed ad significandum ipsum nihil, aut ipsam negationem omnis entis, simpliciter, non complexe; veluti complexè significant hæc duæ voces non aliquid. Itaque adhuc explicandum restat qualiter vel nihil sit aliquid; vel si non est aliquid, qua ratione hæc vox *nihil* inter nomina computatur. Nam ut antea dictum est, si omnino nihil significat, non significat: si non significat, non est nomen. Idem queritur de nomine malii. Sed notandum est quod noster Author vel accipit semper concretum pro abstracto, malum pro malitia, sicut D. August. et S. Basil vel loquitur de significatu per se, aut in sensu formalí, id est, de malo in quantum malo. Nempe, ut jam alibi monui, duplex est secundum Authorem in dialogo de Grammatico, significatio nominum, quæ non substantiam sed accidens significant; alia scilicet significatio per se, altera per aliud. Sed quæ est per se, prævalet, et secundum eam judicatur quid significet nomen vel non significet. *Videtur mibi*, ait in cap. 15. *Significatio nominum et verborum sic dividi posse, quod alia sit per se, alia per aliud :: Illa quæ per se est, ipsis vocibus significativis est substantialis; alia vero accidentalis.* Cum enim in diffinitione nominis vel verbi dicitur, quia est vox significativa; intelligendum est, non alia significatione, quam ea quæ per se est: nam si illa significatio quæ est per aliud, in diffinitione nominis vel verbi intelligenda est; jam non erit hodiernus, nomen, sed verbum; significat enim aliquando ea significatione aliquid cum tempore, sicut supra dixi (cap. 13. in fine) quod non est nominis, sed verbi. Quod autem per se significant nomina accidentalia, juxta eundem S. Doctorem ibidem à cap. 12. usque in finem dialogi, non est subjectum, sed forma. Subjecti sunt tantum appellativa, inquit, non propriæ significativa. In malo autem malitia se habet instar formæ; actus vero voluntatis tamquam subjectum se habet. Ergo nomen *malum* non propriæ significat subjectum, vel actum voluntatis, qui aliquid est, quamvis supra illud appellat significatio; sed quod propriæ et per se significat, est malitia ipsa, quæ nihil privativum est. Rectè itaque, quantum ad propositum, idem querit atque resolvit Author de nomine malii ac de nomine nihil.

5. *Mag. Recte queris &c.* Fatetur Anselmus et objectioni concedit, non immerito querere adhuc ampliorem solutionem et explicationem, ob rationem quam ipsa affert objectio. Respondet itaque 2. Author, quod nomen nihil non ideo computatur inter nomina, quia verè aliquid sit quod per ipsum significatur, sed quoniam illud ita significatur ac si esset aliquid. Hoc est, vox illa ideo nomen est, quia homines sua auctoritate et communi consentu sic voces voluerunt insituere ad significandum ipsum nihil, ipsas negationes et privationes, quemadmo-

modum alias instituerunt ad significandum omne id quod verè est aliquid, sive ad omnes res ac formas existentes significandas. Unde et nata est consuetudo, ut sic loquamur, ut sic orationes atque propositiones formemus de nihilo atque de aliquo; de carentiis et privationibus ac de formis contrariis, veram existentiam habentibus. Exemplo sunt (præter multa alia quæ possent afferri) ea quorum hic meminit noster Author.

6 Propter unum ex his modis loquendi, qui in illis supradictis verbis Evang. Joann. *Sine ipso factum est nihil*, continetur, aliqui, ut vidimus, absurdissime inferebant, ipsum nihil aliquid esse. Nec intelligunt, subjicit August. statim, *nihil interesse, utrum dicatur: sine ipso factum est nihil*; *an sine illo nihil factum est*. Quamvis et si illo ordine diceretur, *sine illo nihil factum est*, possent nihilominus dicere ipsum nihil aliquid esse, quia factum est. Quod enim re vera est aliquid, quid interest utrum ita dicatur: *Sine illo facta est domus*; *an sine illo domus est facta*, dum intelligatur aliquid factum sine illo, quod aliquid domus est? Ita quia dictum est, *sine illo factum est nihil*, quoniam nihil utique non est aliquid, quando verè et propriè dicitur; *sive dicatur, sine illo factum est nihil*, *sive sans illo nihil factum est*, vel nihil est factum: nihil interest. Quis autem velit loqui cum hominibus qui hoc ipsum quod dixi, nihil interest, possunt dicere; ergo interest aliquid quia ipsum nihil aliquid est? Hè autem qui sanum habent cerebrum, rem manifestissimam vident, hoc idem intelligi, cum dixi nihil interest, quod intelligeretur si dicerem, interest nihil. At isti, si alicui dicant, quid fecisti? et ille respondeat, nihil se fecisse, consequens est ut illi calumnientur dicentes: fecisti ergo aliquid quia nihil fecisti: ipsum enim nihil aliquid est. Habent autem et ipsum Dominum in fine sententiae ponentem hoc verbum, ubi ait: *Et in occulto locutus sum nihil. Ergo legant et taceant*.

7 Itaque ex forma vel communi usu loquendi non potest colligi nisi quòd ut homines haberent voces quibus exprimerent et significarent, quando se non intelligere, non loqui, non facere quidquam, alias voces instituerunt, eo simili modo quo ad designanda cætera omnia vere existentia, multas alias adinvenerunt. Simili causa Grammatici ad distinguendas locutiones, nominum declinationes, atque faciendas in suis orationibus concordantias, instituerant genera masculina, fæminina, ac neutra; sicut et in conjugationibus verborum, activam et passivam disposuerunt; nihil curando de naturis rerum. Non movere nos debet, inquit Author in dial. de Gram. cap. 18. quod Dialectici aliter scribunt de vocibus secundum quod sunt significativa: aliter eis utuntur loquendo secundum quod sunt appellativa: Si et Grammatici aliud dicunt secundum formam vocum, aliud secundum rerum naturam. Dicunt quippe lapidem esse masculinū generis, petram fæminini, mancipium autem neutri; timere activum, timeri verò passivum: cum nemo dicat lapidem esse masculum aut petram fæminam, aut mancipium nec masculum nec fæminam; aut timere, facere, timeri autem pati. Neque hinc colligas S. Doctorem negasse quod nihil et malum vere sint nomina in sensu dialectico, eaque solum agnoscere in sensu grammatical. Nam etsi non ita propriè nominis rationem dialectico in sensu illis nominibus convenire judicaverit, sicut convenit aliis nominibus, res vere existentes, veramque essentiam in se habentes, significantibus; non tamen propterea, ipsis impropriè congruere existimavit. Ad hoc quippe satis est, vel quòd oblique aliquid significant, negando scilicet vel removendo, secundum conceptiones quas de nihilo et malo apud nos habemus; vel quòd ab hominibus illæ fuerint voces instituta ad promendas significandasque carentias, intelligentiæ, locutionis, actionis, justitiæ, bonitatis, et aliarum rerum, ad similitudinem aliarum vocum ab ipsis hominibus institutarum, ad veras et existentes rerum naturas designandas.

8 At hoc qualiter intelligi potest (dicet quis) nisi fiant, quæ negamus

Authorem concedere, entia rationis? Audiat S. August. lib. 12. de Civit. Dei ita disserentem: *Ea que non in specie sed in ejus privatione sciuntur, si dici aut intelligi potest, quodam modo nesciendo sciuntur, aut sciendo nesciuntur.* Cum enim acies etiam occult corporalis currit per species corporales, nusquam tenebras videt, nisi ubi cœperit non videre. Ita etiam non ad aliquem sensum, sed ad solas aures pertinet sentire silentium; quod tamen nullo modo nisi non audiendo sentitur. Sic species intelligibiles mens quidem nostra intelligendo conspicit, sed ubi deficiunt, nesciendo condiscit. Ecce qualiter sensus quoque corporales negationes aut carentias propriis suis objectis oppositas discernunt, et eas non sentiendo percipiunt. En pariter qua ratione mens non intelligendo intelligit: carente, nimirum, specie intelligibili, percipit se non intelligere, ac per quandam reflexionem, quod nulla sit res, cuius nulla omnino sibi adest species intelligibilis. Ad hoc exprimendum exteriū, aliisque significandum, inventae sunt voces, *nihil, negatio, carentia, privatio, malitia, malumve &c.* Et ecce quo pacto sine ulla fictione, sine ente rationis exprimi hæc omnia, non grammatico solum, sed et dialectico sensu, vel significatione, possunt.

9 Sed antequam hoc cap. relinquamus, advertere volo illa verba *hoc et quod* quæ in fine hujus cap. sic habentur: *Nam hoc et quod propriè non dicuntur nisi de eo quod est aliquid &c.* Hæc, inquam, verba *hoc et quod* accipiuntur hic signanter et substantivo modo, non adjectivo aut relativo. Nempe in periodo proxima, hoc exemplum in comprobationem usus communis loquendi de nihilo, tamquam si aliquid esset, tradiderat: *Hinc est quod cum negamus omnino esse aliquid quod dicit aliquid, ita dicimus: hoc quod dicas, nihil est.* Unde statim addit, ut probet quandam quasi contradictionem fieri, in hoc dicto, *hoc quod dicas, nihil est*, nam *hoc et quod propriè non dicuntur nisi de eo quod est aliquid: et cum ita dicuntur, sicut modo dixi, non dicuntur de eo quod sit aliqua, sed quod quasi aliquid dicitur.* Nempe non erat tunc adhuc in more verba notare aut indicare, per *ly*, vel *To.*\* Itaque sensus est, hæc verba, *hoc et quod*, loquendo cum proprietate et rigore sermonis, non posse dici de nihilo, sicut tunc dici videntur quando sic loquimur: *hoc quod dicas, nihil est.* Utraque namque propriè et in rigore accepta, significant aliquid, non autem nihil. Hæc admonui, quia nostris moribus loquendi in Schola, videbatur satis obscurum illud periodi membrum.

## CAPUT XII.

Quod Angelus à se non potuit habere voluntatem primam et quod multa dicuntur posse aliena potestate et non posse aliena potentia.

\* Nota.  
Tó est articulus græcus neutræ terminationis, et oportunus ad designandum hoc vel illud. Ly vero neque græcum est, neque latinum, sed pro libito Scholasticon forsan ad inventum.

**R**Estat nunc ut me ad alia, quæ mihi malum esse aliquid persuaderem nituntur, quid respondere valeam edoceas. Ut veritatem rei enodare possimus, longius aliquantulum exordiri nos oportet: sed et opus est ut tu ea, quæ dicam, non sis contentus singula tantum intelligere; sed omnia simul memoria, quasi uno intuitu, colligere. Disc. Ego quidem intentus ero, quantum potero: verumtamen si in aliquo tardior quam velis, extitero; non te me expectare pigeat, prout videris tarditatem meam expetere. Mag. Ponamus ergo Deum nunc facere Angelum, quem velit facere beatum; et non simul totum sed per partes, et hactenus jam esse factum, ut jam sit aptus ad habendam voluntatem, sed nondum velit aliquid. Disc. Pone quod vis et expone quod quæro. Mag. An ergo putas quod iste Angelus per se possit velle aliquid? Disc. Non bene video quod dicas per se. Quod enim (sicut supra jam dixisti de omni creatura) nihil habet, quod non accepit, nihil potest per se. Mag. Per se dico, per hoc quod jam habet: ut qui habet pedes, et quæ

quæ sufficient ad potentiam ambulandi , potest ambulare per se : qui autem habet pedes , et non habet incolumitatem pedum , non potest ambulare per se . Hoc itaque modo quæro an ille Angelus , qui jam aptus est ad volendum , et nondum quicquam vult , possit per se velle aliquid? Disc. Puto quia potest , si aliquando vult. Mag. Non respondes ad interrogationem meam. Disc. Quomodo ? Mag. Ego quæro de nihil volente , et de potestate , quæ precedit rem ; et tu respondes de volente , et de postestate , quæ fit cum re. Nam omne quod est , eo ipso quia est , potest esse ; non autem omne quod est , potuit esse , antequam esset. Cū ergo quæro utrum ille qui nihil vult , possit velle , quæro potestatem ante voluntatem , qua se possit movere ad voluntatem. Tu vero cum respondes quia si vult , potest , dicas potestatem , quæ fit cum ipsa voluntate. Necesse enim est , si vult , ut possit velle. Disc. Scio duas esse potestates: unam , quæ nondum est in re , alteram , quæ jam est in re. Sed et hoc non possum nescire , quia quicquid ita potest esse , ut jam sit ; si aliquando non fuit , potuit prius esse. Si enim non potuisset , nunquam esset. Bene ergo æstimo me respondisse : quia qui ideo potest velle , quia jam vult , necesse est eum prius potuisse , quam vellet. Mag. Putas , quia quod nihil est , omnino nihil habet ; et ideo nullam habet potestatem: et sine potestate omnino nihil potest. Disc. Hoc non possum negare. Mag. Æstimo quia mundus , antequam fieret , nihil erat. Disc. Verum dicis. Mag. Ergo omnino nihil potuit , antequam esset. Disc. Ita sequitur. Mag. Non ergo potuit esse , antequam esset. Disc. Et ego dico : si non potuit esse; impossibile fuit , ut esset aliquando. Mag. Et possibile , et impossibile erat , antequam esset : Et quidem in cuius potestate non erat ut esset , erat impossibile ; sed Deo , in cuius potestate erat ut fieret , possibile erat : quia ergo Deus prius Mundum potuit facere , quam fieret , ideo est Mundus ; non quia Mundus prius potuit esse. Disc. Rationi non possum contradicere : sed usus loquendi non cōsentit. Mag. Non est mirum. Multa namque in communi locutione dicuntur impropiæ : sed cūm oportet medullam veritatis inquirere , necesse est improprietatem perturbantem , quantum res expedit , et possibile est , secernere. Ex qua improprietate loquendi fit ut səpissime dicamus rem posse ; non quod illa possit , sed quoniam alia res potest : et rem , quæ potest , non posse , quoniam alia res non potest : ut si dico : liber potest à me scribi : utique liber nihil potest ; sed ego possum scribere librum. Et cūm dicimus : iste non potest vinci ab illo : non aliud intelligimus , quam ille non potest vincere istum. Hinc est quod dicimus Deum non posse aliquid sibi adversum aut perversum : quoniam sic est potens in beatitudine et justitia , immo , quoniam beatitudo et justitia non sunt in illo diversa sed unum bonum , sic est omnipotens in simplici bono , ut nulla res possit quod noceat summo bono: ideo non potest corrumpi vel mentiri. Ita ergo quod non est , antequam sit , sua potestate esse non potest: sed , si potest alia res facere ut sit ; hoc modo , aliena potestate potest esse. Quamvis autem pluribus modis dividi possit potentia vel impotentia ; hoc tantum nunc tibi sufficiat quia multa dicuntur posse , non sua , sed aliena potestate ; et multa non posse , non sua , sed aliena impotentia. De propria igitur potestate loquor , cūm quæro de Angelo , quem novum posuimus fieri , et hactenus jam esse factum , ut jam aptus sit ad habendam voluntatem , sed nihil adhuc velit ; an ipse possit per se velle aliquid , et de ipsa mihi responde. Disc. Si jam sic aptus est ad voluntatem , ut nihil illi

aliud desit, quam velle; non video cur per se non possit: quicunque enim aptus est ad videndum, et clausis oculis in luce positus nihil videt; potest tamen videre per se: quare ergo non volens similiter non velit per se; sicut non videns potest per se videre? Mag. Quia ille non videns habet visum, et voluntatem, qua potest movere visum: nunc verò de illo, qui nullam habet voluntatem, loquimur. Quare responde mihi, si qua

\* Suple: se.

2 I 23 res seipsum movet de non velle ad velle, utrum sic ipsa velit \* move-  
re. Disc. Si dixero quia moveatur non volens; consequens erit ut non à se sed ab alio moveatur: nisi forte si quis subito claudit oculos ad item venientem, aut si cogitur quis aliquo incommodo, ut velit quod prius non volebat. Nescio enim an tunc prius se velit movere ad hanc

\* Videtu reponendum: qua.

24 voluntatem. Mag. Nullus cogitur vel timore vel sensu alicujus incommodi, nec atrahitur amore alicujus commodi, ad volendum aliquid, nisi qui prius habet naturalem voluntatem vitandi incommodum aut habendi commodum: quia \* voluntate se movet ad alias voluntates. Disc. Negare nequeo Mag

26 Dic ergo quia quicquid se movet ad volendum, prius se vult ita movere. Disc. Ita est. Mag. Quod ergo nihil vult, nullo modo potest se movere ad volendum. Disc. Non possum contradicere. Mag. Restat igitur ut ille An-

27 gelus, qui jam aptus factus est ad habendam voluntatem, sed tamen nihil vult, non possit habere primam voluntatem à se. Disc. Necesse est fateri me quia nihil potest per se velle, qui nihil vult. Mag. Beatus

29 autem non potest esse, si non vult beatitudinem. Dico autem nunc be-  
30 atitudinem, non beatitudinem cum justitia; sed quam volunt omnes etiam

31 injusti. Omnes quippe volunt bene sibi esse. Excepto namque hoc, quod

omnis natura bona dicitur; duo bona, et duo his contraria mala usu dicuntur: unum bonum est, quod dicitur justitia; cui contrarium malum est injustitia: alterum bonum est, quod mihi videtur posse dici commodum; et huic malum opponitur incommodum. Sed justitiam quidem non omnes volunt, neque omnes fugiunt injustitiam: commodum vero non solum omnis rationalis natura, sed et omne quod sentire potest, vult; et vitat incommodum. Nam nullus vult, nisi quod aliquo modo putat sibi commodum. Hoc igitur modo, bene sibi esse omnes volunt, et male sibi esse nolunt. De hac beatitudine nunc dico, quia nullus potest esse beatus

33 qui non vult beatitudinem. Nullus namque beatus potest esse, aut habendo quod non vult, aut non habendo quod vult. Disc. Non est negandum. Mag. Nec beatus esse debet, qui non vult justitiam. Nec hoc minus concedendum.

## COMMENTARIUS. CAP. XII.

*Restat nunc ut me ad alia &c.*

C Ap. præcedens terminavit persona discipuli: et præsens incipit, quin interposita fuerit persona Magisti: quapropter nulla in principio hujus cap. designatur persona. Sed ad rem vel substantiam rei. Restat, inquit discipulus, ut ad illas duas alias objectiones, primam scilicet et tertiam ex tribus supra in cap. 10. oppositis, Magister respondeat, aut quid respondendum, ipsum doceat. Ad illas tamen respondere, ut jam quasi in fine commentarii illius cap. 10 diximus, Anselmus differt usque ad 26. Rationem hujus suspensionis reddit statim.

2 Mag. Ut veritatem rei enodare possimus, longius aliquantum exordiri nos oportet &c. Ratio, inquit, cur non continuo prædictis duabus objectionibus responsio adhibenda, ideo est, quia prius multa præmittere juvat, ut postmodum quasi sponte sua fluat solutio, facilisque adhibeat intelligentia. Immo

nisi

nisi omnia quæ dicenda sunt, (addit) sic retineantur in memoria, ut simul cuncta a ratione conferri queant, et inter se colligari; perfecta dicendorum intelligentia non obtinebitur. In his verbis monet nos Author totum hunc dialogum concatenatum esse, atque adeo opus esse ut ad omnia attentos nos exhibeamus. Et hoc monitum præ oculis in lectione aut omnium aut plurium operum S. Anselmi habere opere præmium judico.

3. *Discip.* *Ego quidem intentus ero, quantum potero &c.* Etiam in his verbis monitos nos desiderat Author, aliqua, que vel objicit vel respondet discipuli nomine, non esse judicanda importuna, futilia, aut nimia, eo quod ingenio præditis, aut in rebus Theologicis sat instructis minime necessaria fortassis vidantur. Quippe Author ut bonus ac prudens Magister agnoscit tarde quandoque procedendum esse cum mentibus tardis, ut sic omnes, torpentes ac veloci, erudiri queant.

4. *Mag. Ponamus ergo Deum nunc facere Angelum &c.* Ecce in hoc exemplo, sive hac grossa hypotesi, S. Doctor tardis se accommodat. Non enim Deus Angeli umquam per partes creat, neque in Angelis (cum etiam apud ipsum Authorum incorporeos esse, colligo ex cap. 13. Proslog.) ulla in rigore partes sunt; nec sine extraordinaria et absoluta potentia creari possint omni affectione aut inclinatione ad volendum carentes. Sed tamen sine hac quasi parte Angelum aliquem, vel eos qui sunt, sub quadam hypotesi à Deo nunc creari supponit Author, ut inde melius appareat quod ostendere nunc vult. Dicit itaque: fingamus aut supponamus Deum nunc facere quandam Angelum quem ad beatitudinem destinare velit, ipsumque faciat non modo absque possessione beatitudinis, verum etiam absque omni voluntate, tum ea quæ juxta dicta in comm. ad 3. cap. affectio ab Authorе dicitur, tum quæ usus ab eodem appellatur; non tamen sine illa quæ potentia est, quæque à nostro Authorе volendi instrumentum nominatur. Hæc est illa aptitudo ad volendum, de qua hic loquitur Anselmus. Nam licet in cap. 11. quæst. 3. de concord. unde accipimus hanc triplicis voluntatis divisionem, aptitudines instrumenti volendi appellet affectiones seu propensiones ad volendum; attamen hic non de aptitudine instrumenti aut potentia sermo est, sed de aptitudine Angeli, sive ipsius substantiæ, cuius aptitudo remota ad volendum dici valet ejus instrumentum sive potentia. Hæc vero expositio est prorsus necessaria; eo quod voluntas prima de qua in hoc cap. sermo habetur, non alia est, juxta explicationem aut descriptionem ipsius Authoris in prafato cap. et aliis succendentibus in illa quæst. de conc. quam tradit etiam in libello de voluntate, non alia est, inquam, ab ea quæ ab ipso dicitur affectio inseparabilis à voluntate, sive instrumento volendi. Neque aliquem moveat, quod in verbis, quæ versamur, dicatur: *Sed nondum velit aliquid.* Jam enim in cit. diximus comment. ex nostro quoque Authorе in cap. 13. quæst. 3. de conc. immò et ex D. August. affectionem ad volendum etiam *velle* vocari apud antiquos; unde apud ipsos invenitur dictum quod voluntas hoc, vel illud velit, aut nolit, quoniam affectionem habet, aut non habet ad illud volendum, non quia illud actu velit aut nolit. Quid? Cum in vulgari sermone adhuc nunc ita loqui solemus. Sed placet nihilominus hæc verba Authoris in medium adducere ex praf. quæst. cap. 11. *Velle*, inquit, *equivocum est, sicut videre: quemadmodum namque dicitur vide-re, qui utitur visu; et qui non utitur; sed qui habet aptitudinem videndi: ita asseritur velle, et qui utitur instrumento volendi, cogitando quod vult; et qui non utitur, quaniam affectionem, hoc est, aptitudinem habet volendi.* Quid clarius? Adstipulatur Angel. Præcept. 1. part. quæst. 60. art. 1. ubi inquirit: *Utrum in Angelo sit amor, seu dilectio naturalis.* Et ad 3. sic respondet: *Dilec-tio naturalis semper est recta, cum amor naturalis nihil aliud sit quam inclina-tio naturæ indita ab Authoræ naturæ, &c.* Ex hac facta observatione facile percipiatur qualis sit mens S. Doct. in art. 5. ejusdem 60. quæst. ubi de omnibus An-

geliſ et hominibus bonis ac malis, ut patet ex reſponſione ad 5. concludit, quod naturali dilectione etiam Angelus et homo plus et principalius diligat Deum quam ſeipſum: alioquin ſi naturaliter plus ſeipſum diligere quam Deum, ſequeretur quod naturalis dilectio eſſet perversa et quod non perficeretur per charitatem, ſed deſtruetur. Haec autem conſequentiae nullae forent, ſi non de ingenita inclinacione, vel affectione, ſed de actuali, vel etiam libera loqueretur.

5. Mag. *An ergo putas &c.* Facta ſuppoſitio ne diſcipulum interrogat Anſelmuſ ſi ille Angelus poſſet aliquid velle per ſe, ſive voluntate accepta pro affectione, ſeu quadam inclinacione, vel motu generali; ſive voluntate actuali, utque fert Schola, volitione. Quod autem hic ſit quæſtionis ſenſus, ex conſequentiibus circa finem cap. conſtat. Ad hanc interrogationem diſcipulus quadam tarditate ingenii respondet, ſe non bene intelligere quid ſibi velit tamen per ſe. Nam ſi idem ſignificet quod à ſe ipſo et non à Deo; maniſtatum ex dictis in cap. 1. jam eſt, quia nulla creatura aliquid habere potheſt per ſe.

6. Mag. *Per ſe dico, per hoc quod jam habet &c.* Non in illo ſenſu inſtituit quæſtione; ſed in hoc. Utrum ſcilicet Angelus ille cum jam haberet potentiam ſive instrumentum volendi, ſicut etiam intellectum, vel instrumentum ratiocinandi, poſſet per ſe, hoc eſt, per illam potentiam illudve instrumentum, nudum ab omni affectione ſeu generali inclinacione ad volendum, vel acquirere aliquam inclinacionem generalem, vel aliquam actualē determinationem ad aliquid vel in genere vel in ſpecie vel in individuo volendum. Exemplum ponit in pedibus qui instrumentum ſunt ad ambulandum, quique cum incolumente et soliditate habent quicquid opus eſt ad ambulandum; non vero ſi incolumes et consolidati non fuerint. Unde qui cum hoc defectu pedes habet, non potheſt ambulare per ſe; qui vero ſine illo defectu habet, ambulare valet per ſe, ſive per illos sanos et robustos pedes quos habet. Sed adhuc tardus diſcipulus non percipit ſenſum quæſtionis, atque adeo importunè respondet, illum Angelum aliquid velle poſſe, ſi aliquando vult. Sed hoc non eſt respondere, inquit Magiſter, ad interrogationem factam.

7. Mag. *Ego quero de nihil volente et de potestate qua procedit rem &c.* Ratio cur Diſcipulus importune respondet, proſequitur Magiſter, eſt quod non eſt quæſtio de Angelo jam volente et de potestate conſequenti, in quo ſenſu respondet diſcipulus, ſed de non volente ac potestate antecedenti. In primo ſenſu nulla quæſtio eſt: quandoquidem ab actu ad potentiam, nullus dubitat, quin valeat conseq. Non vero ſemper a potentia ad actum conſequentia valet: quo in ſenſu duntaxat procedit quæſtio. Itaque quæſtio eſt: Utrum voluntas, ſive instrumentum volendi, creata à Deo, juxta ſuppoſitionem factam, ſine omni mo-ru inclinacionis, poſſit ſe mouere ad volendum, vel poſſit mouere ſe per ali- quod velle.

8. Discip. *Scio duas esse potestates &c.* Defendere conatur Diſcipulus non in eptam fuſſe ſuam reſpoſionem: quia quamvis non ignoret duas eſſe potes- tates, antecedentem et conſequentem; ſive physicam, realiter diſtinctam ab actu: eoque ſaltem naturā priorem; et aliam, qua vocatur logica, indiſtinctam ab ipſo actu: nihilominus, pariter non ignorat, quia quidquid eſt, ſi aliquando non fuit, poſtulit re ipsa eſſe, etiam antequam eſſet. Si enim antea non po- tuisset, ſeu non habuisset potentiam ad existendum; numquam fuſſet: quippe fuſſet imposſibile. Ergo et ille Angelus ſi aliquando vult; poſtulit et velle, ſeu habuit potentiam ut vellet, antequam vellet. Bene itaque et non importune ad quæſtionem reſpoſum eſt.

9. Mag. *Putas quia quod nihil eſt &c.* Hoc eſt, bene agnoscis quia quod nihil eſt, omnino nihil habet &c. Sed ſubaudiendum eſt, in ſe aut in effectu; non tamen in ſua cauſa. In prima quippe aliquid omnia erant, antequam fierent, ut dicitur in cap. 9. Monol. quantum ſcili- cet ad rationem ſive exemplar per quod

Deus,

Deus , aut juxta quod illa facturus erat , aut facere potest . *Iudicium deinceps etiam ibidem*

10 Mag. Ergo omnino nihil potuit , antequam esset . Hæc propositio , sic prolata , est absolute vera ; cum manifestè activam potentiam insinuet . *Ibidem*

11 Mag. Non ergo potuit esse antequam esset . Hæc consequentia non sequitur absolute ex antecedenti . Sed Anselmus paulatim procedit , juxta discipuli captum et dando illi occasiones , suo tardo modo discurrendi . Consequentia tamen , quam statim ex hac deducit discipulus , non est inepta . *Ibidem*

12 Mag. Et possibile et impossibile erat , antequam esset &c. Fatetur Anselmus illam consequentiam , Non ergo potuit esse , antequam esset , non fuisse absolute legitimam ; consequentiamque discipuli in aliquo sensu legitimam fuisse . Igitur dicit , mundum , antequam existeret , posse vere dici in diverso sensu possibilem simul et impossibilem : possibilem , quia Deus potestatem in se sufficientissimam illum faciendi habebat ; impossibilem , quoniam nulla potestas in ipso mundo erat , neque in Angelis ( si ante hunc visibilem mundum , ut quidam Patres opinantur , creati sunt ) ad mundum faciendum . Unde infert S. Doctor , ideo factum esse mundum , quia Deus eum facere potuit , seu prius in se habuit potentiam illum creandi ; non quia ipse mundus prius potuit esse , id est , non quia in se aut in altero quam Deo aliqua esset prius potentia illum producendi . Hæc vero postrema consequentia difficultis apparet : tum quia ut ipse Author in cap. 27. dicit postmodum , Nullus vult quod velle potest , ideo quia potest , sine alia causa : tum etiam quia nulla tunc casus fuisset possibilitas , quam Scholasticci vocant objectivam intrinsecam , sive essentialiem , ex parte mundi : tum denique quoniam si potentia Dei est sola ratio cur hoc aut illud sit possibile ; pariter querenda esset duntaxat in Deo ratio impossibilium . Et hæc qualis foret , nisi impotentia ; si sola Dei potentia est ratio possibilium ? *Ibidem*

13 Hæc tamē multum non urgent , quamvis opus haberent prolixā ac profunda explicatione , nisi jam in comm. ad cap. 7. Prosl. ubi et præsens cap. cum 18. lib. 2. cur Deus homo citavimus , præventa fuisset . Sed nihilominus ad primam rationem dubitandi ( quæ propria hujus loci est , neque aliquid cum illis locis commune habet ) respondemus S. Doctorem vel afferre hic duntaxat rationem de possibiliitate mundi , de qua est quæstio ; unde illa verba faciunt hunc sensum : quia Deus prius mundum potuit facere , ideo est mundus , seu fuit possibilis : vel non adducere causam existentiæ mundi proxime præparatam , ac determinatam per voluntatem Divinam , sed causam remotam ; ita ut sensus illius causalis sit hic in æquipotentia : omnipotentia Dei sola est causa existentiæ mundi : vel denique ibi implicita simul intelligitur determinatio divinæ voluntatis , quemadmodum in hac satis nota Patrum causali : quia Deus scit res futuras , ideo futuræ sunt ; aut ideo sunt , quia Deus scit ; subauditur à Theologis divinæ voluntatis decretum , sine quo scientia non causat res futuras aut existentes . Sed hac occasione alia occurrit ex D. Aug. congrua satis expositiō . Nempe cum in lib. 15. de Trinitate cap. 13. dixisset : Universas creaturas suas et spirituales et corporales , non quia sunt , ideo novit ; sed ideo sunt , quia novit . Statim rationem talis causalis subjungit : Non enim , inquit , nescivit quæ fuerat creaturus . Unde illico veritatem illius colligit causalis , quia ergo scivit , creavit ; non quia creavit , scivit . Quasi diceret : nisi Deus prius scivisset qualiter res creandæ essent , res non creasset , atque adeo res non essent ; non tamen nisi res prius creatæ fuissent , et extitissent , Deus de creaturis scientiam non habuisset . Ita similitè potest exponi noster Anselmus : nisi Deus prius potuisset mundum creare , mundus nequaquam extitisset : nam in alio , aut in ipso mundo , potentia ad creationem mundi nulla fuit .

14 Ad alias duas rationes dubitandi , quæ magis pertinent ad verba Authoris succendentia , magis opportunè in illarum comment. non nihil dicemus .

15 Discip. Rationi non possum contradicere : sed usus loquendi non consentit .

In his agnoscit Author se prædicta locutum fuisse, aut docuisse, contra communem diominum minus ingeniosorum intelligentiam, usumque vulgarem loquendi.

16. *Mag. Non est mirum. Multa namque in communi locutione dicuntur impropriè &c.* Multa in hac, ut ita dicam, periodo docet nos Author. Primum, aliter res tractari Theologicè, metaphysicè, ac premi in Scholastica Trutina; aliter in vulgari sermone, in usu communi loquendi; sicuti etiam accidit in historia, rhetorica, oratoria, atque mystica Theologia. In his, nulla est cura de essentiis rerum, de propriis et quasi intimis differentiis, de causalí propria aut impropria, de legitima aut illegitima consecutio[n]e juxta dialecticæ regulas, de justa ac propria vocum, attentis rerum naturis, significatione; cùm Theologia, maxime Scholastica, ac metaphysica magnam suæ partem attentionis in his locent. Quapropter non esse mirum, si Theologia aut metaphysica, in multis corrigant morem loquendi communem, et magis subtiliter et minutatim, quam illæ, aut alia disciplinæ, de rebus loquantur.

17. Secundum est, potentiam aut impotentiam, aliam esse propriam et internam, aliam externam et alienam: quapropter sedulam operam ponendam esse in discernendo, cuius re vera subjecti sit potentia vel impotentia, ad eludenda multa sophismata, aut etiam enodandas plurimas argumentorum difficultates. Exempla S. Doctoris de potentia et impotentia, perspicua sunt. Conferre tamen juvabit cap. 7. Prosl. ubi hæc eadem de explicatione potentia et impotentia continetur doctrina cum aliis exemplis sermonum improprietatis. Commentarius, quem ibi fecimus, huic doctrinæ, quam nunc habemus præ manibus, atque exemplo hîc apposito de Deo impotenti mentiri, eo quòd sit omnipotens, omnino correspondet. Hanc quoque de potentia et impotentia commentationem iterum refricat Author in dial. de veritate cap. 8. cuius titulus est *de diversis intellectibus, debere et non debere; posse et non posse.* Eandem denique ad memoriam reducit libro 2. Cur Deus homo cap. 18. Ad multa ergo proficiam seu deservire potentem judicavit hanc doctrinam, cùm toties eâ ipse usus fuerit.

18. Ex illa et nos ad præfatas duas objectiones, quas ad hanc locum remissimus, brevi respondebimus, quia ex comment. ad prædictum cap. 7. Prolog. ut antea quoque monuimus, amplior explicatio petenda est. Ad primam itaque dicimus, quòd si illa, quam vocant potentiam objectivam, sic intelligatur ex parte mundi ut aliquid sit aliud, quam ejus ratio aut idea in mente divina existens; sic absque ullo inconvenienti neganda est cum nostro Author: nisi accipiatur tanquam quadam externa denominatio; quam libenter concedimus. Hoc est et nihil aliud quod Author noster in hac explicatione de potentia et impotentia contendit. Secundum illam divinam ideam omnia, antequam à Deo crearentur, aliquid semper fuisse, ac numquam perire posse, est manifesta doctrina nostri Authoris in capp. 9. et 34. Monolog. Cæterum etiam est æquè manifestum S. Doctorem in illo cap. 34. asserere res creatas in verbo Divino in se continentem cunctas ipsarum ideas, non aliud esse habere quam quod habet ipsum verbum. *Semper in ipso sunt*, inquit, *non quod sunt in seipsis, sed quod est idem ipse*, scilicet, summus Spiritus, qui est ipse Deus. At hæc tota doctrina mirè convenit cum præsenti, in qua contendit Author solùm in ipsa prima et unica mundi causa, hoc est Deo, fuisse omnem potentiam ut mundus esset, et ut possibilis esset. Si vero prædicta intelligibilis ex parte objecti (hoc sibi volunt, dum eam dicunt objectivam) potentia passiva aut possibilitas accipiatur eo in sensu, ut ratio et idea, quatenus à Deo cognita producibilis aut quasi explicabilis et, ut ita dicam, imprimibilis tanquam quoddam sigillum ad extra, intelligatur objectum distinctum ab ipso Deo; hoc sine mora quoque concedimus. Sed sicut ratio vel idea, ejus propria dicenda est in cuius mente est; quamvis non de ipso in quo est, sed de alio dicitur ut per illam fiat: ita et realis passiva potentia,

sive

sive possiblitas ad extra existentiam, ejus tamquam subjecti propria erit, licet de alio ut cogitato duntaxat vel objecto dicatur.

18 Secunda objectio inepte conciliavit: tamquam una eademque ratio debet esse aut causa inter se oppositorum, sicut ratio et causa bonitatis, ratio et causa malitia; veritatis, et falsitatis, lucis ac tenebrarum. Quinimo contrarium concludi debet, quod si omnipotencia Dei est ratio possibilium, nequeat esse omnipotencia ratio impossibilium. Quæ ergo, inquis, ratio impossibilium reddenda erit? Hoc est idem ac si rationem queras, cur nihil sit nihil, et aliquid aliquid sit; vel potius cur nihil non sit aliquid. Undenam ergo, instabis, agnoscemas impossibilia? Tamquam a signo, ex eo quod statim nobis præsentent extrema opposita, sive contradictionem: tamquam (licet minus proprie loquendo) a ratione causaliter seu à priori; ex eo quod nos, quantumvis mente nitamur, illa extrema inter se adunata, seu illorum conjunctionem aut identitatem intelligere nequimus. Nempe sicut in cap. anteriori Augustinum audivimus de privationibus et negationibus, hæc omnia nesciendo sciuntur; et sciendo, ignorantur. Tertium quod hic loci docet nos Author illis nempe verbis, *quamvis autem pluribus modis dividendi possit potentia vel impotentia &c.* est, ipsum agnovisse non uno hoc tantum modo potentiam accipi vel impotentiam, sed multis aliis. Nam præter alias divisiones quæ fieri possunt, ipse S. Doctor nobis innuit tum supra in hoc eodem cap. tum in 2. quæst. 1. de concord. divisionem potentiarum aut impotentiarum in antecedentem, et consequentem: in dialog. de lib. arbitr. cap. 3. ait quod *potestas videnti aliquod corpus, alia est in vidente; alia in re videnta; alia in medio, id est, neque in vidente, neque in vidento; et ea que est in medio, alia est in adjuvante, alia in non impediente, id est, cum nihil quod impediare possit, impedit.* Et in libell. de voluntate definit potestatem: *aptitudo ad facendum.* Addit vero in fine: *Est autem hæc definitio potestatis facta secundum usum, non secundum proprietatem potestatis: quidquid enim aliquo modo potest, hæc definitione potestatis potest; ut lignum potest incidere, et homo potest incidere: nam et lignum ideo potest incidere, quia habet aptitudinem ad incidentem; et homo ideo potest incidere, quia habet aptitudinem ad incidentem.* Sed advertit, quod in hac definitione ponitur verbum *facere* in sensu amplissimo juxta communem loquendi consuetudinem, ita ut accipiatur pro quiescere ac sedere, quod potius est non facere.

19 Quæstio igitur proposita, de Angelo non procedit, et hoc est quod ultimo loco nos instruit in illis scilicet verbis: *de propria igitur potestate loquor &c.* de potestate in ultimo posito latissimo sensu, nec de aliis modis potestatis, quam de potestate activa, antecedenti, Angeli propria, non aliena, id est, quæ in Angelo sit, non tantum in alio: ita ut non queratur, utrum Deus possit Angelo nostræ hypothesis imprimere motum, quo ipsius voluntas velit; sed utrum ipse Angelus possit cum solo concursu divino generali movere suam voluntatem, volendo aliquid, in genere saltem, quin Deus prius in ejus voluntate aliquem motum imprimat naturalem, aut aliquam affectionem juxta supradictam explicationem; ad quem motum vel affectionem Angelus quasi passive se habeat, ad eum modum quo à substantia dimant proprietates naturales.

20 *Discip. Si jam sic aptus est ad voluntatem ut nihil aliud desit quam velle &c.* Respondet discipulus se non intelligere cur ille Angelus non possit velle per se, si nihil aliud ipsi desit quam velle: nam potentia cui nihil nisi actus, sive exercitium deest, omnino completa est in ratione potentiarum: quæ autem per se velle non potest, non est adhuc perfecta in ratione potentiarum; sed ideo non potest, quia aliquid potentiarum, vel ex parte potentiarum, deest. Unde qui sic aptus est ad videndum, ut neque impediti oculi sint, neque absit lux, iste si non videt quia oculos voluntariè clausos habet, potest videre per se, eo quod nihil ipsi ad videndum deest nisi videre. Hæc doctrina et hoc exemplum relationem

nem habet ad quanidam doctrinam cap. 3. dialog. de lib. arbitr. ubi dicit Author : *Nullam potestatem habemus, ut puto, quæ sola sufficiat ad actum*, ubi in exemplum tradit potentiam visivam, quæ sine objecto, luce, et expeditione, videre, vel perduci ad suum actum, exercitiumque non potest. Quapropter numerat illas quatuor quasi potestates, supra ex illo cap. à nobis descriptas, eò quia potentiam visivam compleant, sive necesaria omnia sint (diferenti licet modo unaquaque) ex parte potentia ad videndum.

21 *Mag. Quia ille non videns, habet visum et voluntatem, qua potest movere visum: nunc vero de illo &c.* Reddit Anselmus disparitatem inter potentiam visivam cum omnibus requisitis ad videndum et voluntatem cum necessariis omnibus tam ex parte intellectus quam ex parte voluntatis in ratione potentia, sed nihil tamen adhuc volentem neque in genere neque in specie; quod nimur potentia visiva potest reduci de potentia ad actum, exercitum, motum, per voluntatem quæ in actu aut in motu jam prius est, cuius imperio quinque sensus et membra subjiciuntur. *Voluntas quidem instrumentum, inquit, lib. de conc. quæst. 3. cap. 11. movet omnia alia instrumenta quibus sponte utimur, et quæ sunt in nobis, ut manus, lingua, visus &c.* Et D. Thom. 1. part. quæst. 82. art. 4. in corp. ait, quod sicut alterans movet alteratum, et impellens impulsum, hoc modo voluntas movet intellectum, et omnes animæ vires, ut Anselmus dicit in lib. de similitudinibus. Et in fine: *Voluntas per modum agentis movet omnes animæ potentias ad suos actus præter vires naturales vegetatiæ partis quæ nostro arbitrio non subduntur.* At si voluntas se ipsa reliquas animæ vires movet, nulla reliqua est potentia quæ ipsam moveat. Itaque superest integra quæstio, utrum antequam aliquid velit, aut sit in aliquo motu, possit seipsam reducere de potentia ad actum, seu incipere seipsam movere per seipsam.

22 Nec quicquam valebit, si dicatur quod poterit moveri per intellectum; quandoquidem voluntatem moveri per intellectum asserit ipse D. Thomas 1. 2. quæst. 9. art. 1. Non, inquam, valet; nam præter quod eadem quæstio tunc posset institui de ipso intellectu, qualem revera instituit idem Angelicus Præc. 1. part. quæst. 105. art. 3. motio intellectus quam ibi adstruit S. Doctor, est motio causæ finalis et per ostensionem objecti, quæ insufficiens ab ipso reputatur, ut voluntas exeat in actum, aut in suum exercitum. *Oportet enim, inquit, ut id quod est in potentia educatur in actum per aliquid quod est actu, et hoc est movere. Dupliciter autem aliqua vis animæ invenitur esse in potentia ad diversa.* Uno modo quantum ad agere vel non agere. Alio modo quantum ad agere hoc vel illud: Indigit igitur movente quantum ad duo, scilicet quantum ad exercitum vel usum actus et quantum ad determinationem actus, quorum primum est ex parte subjecti, quod quandoque invenitur agens, quandoque non agens. Aliud autem est ex parte objecti, secundum quod specificatur actus: motio autem ipsius subjecti est ex agente aliquo: Bonum autem in communi quod habet rationem finis, est objectum voluntatis: et ideo ex hac parte voluntas movet alias potentias animæ ad suos actus: Sed objectum movet determinando actum ad modum principii formalis: Primum autem principium formale est ens et verum universale, quod est objectum intellectus: et ideo isto modo motionis intellectus movet voluntatem, sicut presentans ei objectum suum. Itaque sentit quod per motionem intellectus voluntas insufficienter movetur, ut transitum faciat de potentia ad actum, sive exercitum aliquod.

23 *Discip. Si dixeris quia moveatur non volens &c.* Quæstio proposita per aliam tamquam æquivalentem Anselmus in verbis proximis exposuerat: Utrum sicut qui se movet ad videndum, ita se moveat prius vult, et similiter accidit in aliis potentiis quas voluntas movet; sic pariter voluntas non se moveat ad volendum hoc vel illud, quin prius velit ita se moveare. Ad hanc quæstionem aliis terminis propositam cum discipulus adhuc non responderit; nunc æque ignorat quid res-

responsi det. Nam si dixero, inquit, quòd Angelus ille potest se movere non volens, aut quin se movere velit; inde sequetur non à se sed ab alio moveri. Hanc illationem cum aperte non recuset S. Doctor, videtur quòd aut illam dissimulaverit, aut quòd potius eam genuinam aliquo in sensu judicaverit. Voluntatem posse moveri non volentem impossibile existimat S. Doctor in cap. 5. dial. de lib. arbitr. *Ligari enim homo potest invitus, quia nolens potest ligari &c.* *Velle autem non potest invitus, quia velle non potest, nolens velle; nam omnis volens, ipsum suum velle vult.* Cui doctrinæ penitus existit concors Doctor Angel. 1. 2. quæst. 6. art. 4. ubi ait, *quòd quantum ad actus à voluntate imperatos, voluntas violentiam pati potest: sed quantum ad ipsum proprium actum voluntatis non potest ei violentia inferri.* Et hujus est ratio, quia actus voluntatis nihil est aliud quam inclinatio quedam procedens ab interiori principio cognoscente &c. Et ad 1. ait quod *Deus qui est potentior, quám voluntas humana, potest voluntatem movere :: Sed si hoc esset per violentiam, jam non esset cum actu voluntatis, neque ipsa voluntas moveretur, sed aliqua contra voluntatem.* Itaque in hoc sensu chimerica esset argumentatio. *Si dixero quia moveatur non volens &c.* In alio ergo sensu accipienda est. In quo ergo? In hoc scilicet quòd si voluntas non per modum voluntatis, sed per modum naturæ, moveretur, ac proinde nec propriè volens, aut propriè voluntarie, sed naturaliter; tunc consequens esset ut non à se propriè, sed ab alio moveretur. Fundatur hac commentatio in eodem Angelico Præc. in eadem part. et quæst. art. 1. in corp. *Eorum*, inquit, *quæ à principio intrinseco moventur, quod habet aliquam notitiam finis, habet in se ipso principium sui actus, non solum ut agat, sed etiam ut agat propter finem.* Quod autem nullam notitiam finis habet, etsi in eo sit principium actionis vel motus, non tamen ejus quod est agere vel moveri propter finem est principium in ipso, sed in alio, à quo ei imprimitur principium suæ motionis in finem: unde hujusmodi non dicuntur movere seipsa, sed ab aliis moveri. Quæ vero habent notitiam finis, dicuntur seipsa movere; quia in eis est principium non solum ut agant, sed etiam ut agant propter finem. Et ideo cum utrumque sit ab intrinseco principio, scilicet, quòd agunt, et quòd propter finem agunt, horum motus et actus dicuntur voluntarii. Et hæc doctrina pariter continetur, tum in citato cap. 5. dialog. de lib. arbitr. Ibi: *Non est hic similiter, in equo namque non ipsa voluntas se subjicit &c.* Tum etiam in dial. de veritate cap. 12. Quod autem voluntas moveatur per modum naturæ prius quā per modum voluntatis, constat etiam ex nostro Authore hic in verbis sequentibus, atque pariter ex D. Thoma 1. part. quæst. 82. art. 1. et 1. 2. quæst. 10. art. 1. Addit discipulus se quoque nescire an forte in repentinis actionibus, aut in maximis imminentibus incommodis accidat ut tunc non voluntas præcedat motus et actiones, sed motus illi preveniant omnino voluntatem ita se movendi; aut voluntas ab agentibus exterioribus moveatur quin velit. Sic D. Thom. 1. p. quæst. 60. art. 5. in corp. ait, *Videmus quòd naturaliter pars se exponit ad conservationem totius corporis. sicut manus exponitur ictui.*

24 *Mag. Nullus cogitur vel timore vel sensu alicujus incommodi &c.* Multa dixit Author hucusque quarendo semper relata ad intelligentiam sensus quæstionis motæ in fere limine cap. Nunc autem jam, ut ita loquar, serio incipit resolvere, et quod de ipsa ipse quæstione sentit, sine ambagibus aperire. Dicit itaque nullum cogi aut timore, aut experientia alicujus incommodi, ad volendum aliquid propter tale incommode vitandum, neque aliquo atrahi commodo aut bono ad amorem ipsius, vel alterius propter ipsum, nisi qui prius habet naturalem voluntatem, affectionem, seu inclinationem vitandi incommodum, aut habendi commodum. Cum autem hanc voluntatem seu propensionem appellat naturalem, satis indicat non esse liberam, aut electionis. Immo hæc voluntas, ut ex consequentibus constabit, non est voluntas quam Schola actua-

Iem sive actum secundum vocat, Author vero noster usum instrumenti volendi sed est voluntas quam Schola propensionem innatam appellat, Author vero affectionem ad commodum sive ad indeterminatam beatitudinem. Relegatur noster commentarius in cap. 3. ubi ex cap. 11. quast. 3. de conc. divisionem descripsimus, quam tradit Author ibidem in triplicem voluntatem, instrumentum scilicet volendi, affectionem, et usum. At si magis libuerit, legatur prætata quæstio ab illo inclusu cap. cum libello de voluntate et cum cap. insuper 7. qd. de lib. arbitr. Nihilominus in cap. seq. verba partim repetens, eo quod maxime ad intelligentiam horum trium capp. 12. videlicet cum duobus scqq. sit hæc cognitio triplicis voluntatis necessaria. Sed ad voluntatem, de qua in præsenti sermonem facit Author, revertendo, hæc magis habet modum naturæ, quam voluntatis rationalis. Unde Ang. Preceptor 1. p. quast. 82. art. 1. ad 2. ait, quod voluntas secundum quod aliquid necessariò vult, magis responset intellectui naturalium principiorum quam rationi quæ ad opposita se habet. Unde secundum hoc magis est intellectuālē quam rationalis potestas. Et in corp. art. Necessitas, inquit, naturalis non repugnat voluntati: quinimo necesse est, quod sicut intellectus ex necessitate inhaeret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhaerat ultimo fini, qui est beatitudo. Finis enim se habet in operativis sicut principium in speculativis, ut dicitur in 2. phys. Oportet enim quod iuud quod naturaliter alicui convenit, et immobiliè, sit fundatum et principium omnium aliorum: quia natura rei est primum in unoquaque, et omnis motus procedit ab aliquo immobili. Hanc repetit doctrinam in aliis plurimis locis, sed ex professō maxime 1. 2. quast. 10. art. 1. ubi ad 1. argum. (ut de corp. art. nihil dicamus) inquit quod quia voluntas in aliqua natura fundatur, necesse est quod modus proprius naturæ, quantum ad aliqui participetur à voluntate.

25. Ecce totam terè doctrinam Authoris nostri in resolutione quam nunc exhibet institutæ quæstionis. Ecce in D. Thom. quoque illud quod hic noster Author dicit: quia voluntate se movet ad alias voluntates. Hoc est voluntate naturali summi commodi, aut beatitudinis movet se Angelus aut quis homo ad alias voluntates erga bona particularia, conuentia ad illum finem. Quapropter Author in sape citata quast. 3. de conc. lib. arb. in fine loquendo de voluntate instrumento (quam nos potentiam appellamus) ait quoniam ipsa se suis affectionibus movet: unde aici potest instrumentum seipsum moveens. Una ex his affectionibus ut ibidem antea explicaverat, est voluntas comodi, aut beatitudinis, quam ab exercitio et usu voluntatis apertissimè distinguit.

26. Mag. Dic ergo quia quidquid se movet ad volendum, prius se vult ita moveare. Ex doctrina anteced. nunc certò colligit Author, quod quicumque se movet ad volendum hoc vel illud commodum, seu in genere, sive in particuli, ad volendum, inquam, voluntate aequali, et in exercitio, prius vult, hoc est, prius habet voluntatem naturalem sive affectionem, de qua antea diximus, ad se per ipsum exercitium voluntatis ita movendum. Id ipsum est quod docet D. Thom. 1. 2. quast. 9. art. 3. ubi querit: Utrum voluntas moveat seipsam. Sed ad propositum sufficit hæc exscribere: Voluntas per hoc quod vult finem, moveat seipsum ad volendum ea quæ sunt ad finem. Ex hac legitima conseq. aliam statim non minus legitimam deducit Author, quod nimis illud subiectum, quod nihil adhuc velit, saltem per prædictam naturalem voluntatem, sive affectionem, nequaquam possit per se aliquid velle, seu se moveare ad volendum.

27. Mag. Restat igitur ut ille Angelus qui jam aptus factus est &c. Ex prædictis consecutionibus, tamquam omnino certis nunc denique colligit quæstionis proposita de Angelo resolutionem juxta explicatam hypotesin: Angelum scilicet qui jam supponitur aptus factus per potentiam aut instrumentum volendi ad habendam voluntatem, tam eam, quæ dicitur affectio, quam eam quæ dicitur

citur usus , sive exercitium , non posse habere primam voluntatem , hoc est , voluntatem naturalem , sive affectionem , non posse , inquam , habere à se . Eodem prorsus modo quo nullus potest habere à se lumen intellectuale , quod dicitur habitus primorum principiorum , cui , sicut supra vidimus , hanc voluntatem naturalem assimilat D. Thom. Ergo si non à se ; necesse omnino est ut talis Angelus hanc voluntatem habeat duntaxat naturaliter inditam à Deo . Quocumque enim aliud non potest agere in voluntatem , nisi suggestendo : quod pertinet ad rationem motionis moralis , sive ejus motionis quam ipse intellectus habere potest in voluntatem ; quamque supra diximus non sufficere ad movendam voluntatem , quantum ad usum vel exercitium . Legatur D. Thom. 1. part. quast. 105. art. 4. ubi inter alia dicit quod velle nibi aiud est , quam inclinatio quædam in objectum voluntatis , quod est bonum universale : inclinare autem in bonum universale , est primi moventis &c. Et quæst. seq. art. 2. inter alia quoque ad idem propositum ait , quoniam ex parte ipsius potentie voluntas nullo modo potest moveri nisi à Deo . Quam doctrinam iterum repetit 1. 2. quæst. 9. art. 6. Adstipulatur P. Bern. 5. de consideratione cap. 5. ajens , quia inest Angelus suggestens bona , non ingerens : inest hortans ad bonum , non creans . Deus sic inest , ut efficiat , ut infundat .

28 Antequam hunc discursum et quæstionem , per eundem ab Authore nostro determinatam , relinquamus , nequaquam otiosum putamus adnotare Anselmum memorem , ut credimus , tunc fuisse hujus discursus August. lib. 12. de Civit. Dei cap. 9 : Nam et hoc discutiendum est ; si boni Angeli ipsi in se fecerunt voluntatem bonam ; utrum aliqua eam , an nulla voluntate fecerunt . Si nulla ; utique nec fecerunt . Si aliqua ; utrum mala an bona :: Si bona ; jam ergo habebant . Et istam quis fecerat , nisi ille qui eos cum bona voluntate , id est , cum amore casto , quo illi adhaerent , creavit , simul in eis et condens naturam et largiens gratiam ? Memorem , inquam , fuisse ( quæ conjectura nostra est ) hujus Augustini discursus Anselmum , eumque quadammodo imitatum fuisse , saltem in istis propositionibus : Si dixero quia moveatur non volens ; consequens erit ut non à se , sed ab alio moveatur . Et : Dic ergo quia quidquid se movet ad volendum , prius se vult ita moveare .

29 Mag. Beatus autem non potest esse qui non vult beatitudinem . Hæc propositio est non solum in sent. sed fere in verbis , S. Augustini lib. 13. de Trinit. cap. 8. Quomodo est , inquit , beata vita , quam non amat beatus ?

30 Dico autem nunc beatitudinem , non beatitudinem cum justitia ; sed quam volunt etiam omnes injusti . Omnes quippe volunt bene sibi esse . Et hæ quoque propositiones quantum ad sententiam , immo et prope secundum verba , inveniuntur in cit. libro August. à cap. 3. usque ad 6. Si dixisset , inquit de quodam Mimo vaticinante , Omnes beati esse vultis , miseri esse non vultis ; dixisset aliquid quod nullus in sua non agnosceret voluntate . Et rursum : Quapropter quoniam verum est , quod omnes homines esse beati velint , idque unum ardorissimo amore appetant &c. Et iterum : An forte falsum est , quod pro verissimo , certissimoque posuimus , beatè vivere omnes homines velle ? Et denique : Cum ergo ex his duobus ( nempe ex justitia et summa commoditate ) beata vita constet , atque omnibus nota , omnibus chara sit , quid putamus esse cause cur horum duorum quando utrumque non possunt , magis eligant homines , ut omnia que volunt habeant , quam ut omnia bene velint , etiam si non habeant ? D. Thom. cum in 1. 2. quæst. 5. art. 8. ex hac doctrinâ August. probasset omnes homines appetere beatitudinem ; postea in responsione ad 3. tradit hanc doctrinam quæ simul conductit ad illustrandum nostrum Anselmum : Ad 3. dicendum , inquit , quod ista diffinitio beatitudinis quam quidam posuerunt : Beatus est , qui habet omnia que vult ; vel cui omnia optata succidunt ; quodam modo intellecta est bona et sufficiens : alio vero modo est imperfecta . Si enim intelligatur simpliciter de omnibus ,

*quæ vult homo naturali appetitu; sic verum est, quod qui habet omnia quæ vult, est beatus. Nihil enim satiat naturalem hominis appetitum, nisi bonum perfectum, quod est beatitudo. Si vero intelligatur de his quæ homo vult secundum apprehensionem rationis; sic habere quedam quæ homo vult, non pertinet ad beatitudinem, sed magis ad miseriam::: Et secundum hanc considerationem August. addit ad perfectionem beatitudinis, quod nihil male velit: quamvis primum possit sufficere, si recte inteligeretur, scilicet quod beatus est qui habet omnia quæ vult.*

31 Excepto namque hoc quod omnis natura bona dicitur &c. Ad majorem intelligentiam distinctionis beatitudinis cum justitia sive rectitudine conjunctæ, quam non omnes volunt, et beatitudinis sive cum justitia, sine sive illa, quam dixit Author omnes appetere, nunc subdit distinctionem duorum bonorum, duorumque malorum in genere, non secundum rigorem philosophiæ sed secundum usum et morem simplicem omnium intelligentiæ: ad omnes quippe pertinet appetitus beatitudinis in genere, atque adeo et apprehensio sive perfecta, sive imperfecta. Itaque dicit, quia prætermittendo quod omnis natura aut res quæcumque juxta dicta in cap. 1. et, præter alios patres, à D. Aug. præcipue in lib. de natura boni, est, ut cum Schola loquamur, transcendentaliter bona sunt duo bona valde universalia, quæ bona dicuntur bonitate respectiva, sive quæ congruunt omni rationali ad ipsius perfectionem, duoque ibidem in eodem sensu opposita mala. Bona sunt, justitia, rectitudine moralis in universum, quæ bonum dicitur honestum; et aliud bonum rationali accommodatum, sive appetibile secundum rationales, aut etiam sensitivas potentias, sive utile fuerit, sive delectabile, sive simul utrumque, quod nostro Authori videtur vocari posse commodum, eo quod sit ad rationalis commoditatem. Mala vero opposita, aliud est injustitia, seu quocumque peccatum; alterum, quocumque sit rationali incommodum, aut nocivum. Itaque dum dicit Author omnes appetere beatitudinem, intelligit beatitudinem pro bono commoditatis sine limite præfijo, quamvis nequaquam infinita, præscindendo ipsam metaphysicè à justitia, vel injustitia. Hic vero appetitus est illa voluntas quam supra Author dixit naturalem, hoc est à Deo in natura insertam, *vitandi incommodum, aut habendi commodum*. Ex appetitu naturali commoditatis ortum dicit necessariò motus et fuga incommoditatis, ex qua conficitur miseria. Quapropter aque necessario et naturaliter omnes nolunt miseri esse, seu male sibi esse, veluti loquitur noster Author, ac necessariò et naturaliter appetunt esse beati, aut bene sibi esse, vel accidere in omnibus. De eodem appetitu naturali intelligendus est Author, dum ait, quod nullus vult, nisi quod aliquo modo putat sibi commodum: non verò de appetitu rationali ac libero, per quem multa justi appetunt seu desiderant, non sibi, sed proximis commoda; immò et multa pati incommoda eligunt propter Deum. Itaque in hoc cap. et seq. totus, quantum ad hoc, sermo est de naturæ appetitu duntaxat, aut secundum naturam: in altero vero proximo, id est, 14. de voluntate et appetitu honesti, virtutis et charitatis, aut saltem rectitudinis moralis fit sermo.

32 Exemplum autem quod de natura sensitiva adducit Anselmus, nempe etiam commodum velle, ac incommodum vitare, non è assertur ut in appetitu beatitudinis bruta Anselmus comparet cum natura rationali: non enim ignorabat Anselmus bruta, propriè loquendo, non esse capacia beatitudinis, neque miseria, ut ex lib. 8. q̄st. D. August. probat 1. 2. q̄st. 1. art. 8. Ang. Præc. Sed eo fine exscribitur illud exemplum, ut certiores simus de tali appetitu naturæ, de se innocentia et necessario in hominibus, qui utpote majori prædicti cognitione, majori cura naturæ instructos esse oportet, atque ad multo superiores commoditates. *Id quod est naturæ inquit D. Thom. 1. p. q̄st. 6. art. 1. in corp. Oportet salvare etiam in habentibus intellectum.* Est autem hoc commune omni

*enī naturae ut habeat aliquam inclinationem, quae est appetitus naturalis vel amor. Quae tamen inclinatio diversimode invenitur in diversis naturis, in unaquaque secundum modum ejus. Unde in natura intellectuali invenitur inclinatio naturalis secundum voluntatem: in natura sensitiva secundum appetitum sensitivum: in natura vero carente cognitione, secundum solum ordinem naturae in aliquid.*

33 Nullus namque beatus potest esse, aut habendo quod non vult, aut non habendo quod vult. Hac est doctrina Augustiniana in lib. 13 de Trinit. cap. 8. Non igitur potest vita et beata esse, et nolentem deserere, quia beatus nolens nemo sit: ac per hoc quanto magis nolentem deserendo miserum facit, quae si nolenti præsto esset, miserum facheret? Et iterum: Cum beatus nemo sit aliquid volendo neque habendo &c. Ex his non obscurè colligitur hos SS. Doctores sensisse beatitudinis essentiam non modò ex operatione intellectus constare, sed etiam ex voluntatis amore: beatitudinis, inquam, quam formalem Scholastici vocant, non quam objectivam sive ex parte appetibilis. Nam imprimis P. August. eò loci probat absolute necessariam esse immortalitatem hominis sive rationalis animæ ut homo sit capax beatitudinis: et ad hujus probationem assumit ut medium id quod est de ratione beatitudinis veræ. Et ideo sic arguit: *Quem porrò morientem vita ipsa deserit, beata vita manere cum illo quomodo potest? Cum autem deserit, aut nolentem proculdubio, aut volentem, aut neutrum. Si nolentem; quomodo vita beata est, quae ita est in voluntate, ut non sit in potestate?* Cùmque beatus nemo sit aliquid volendo, nec habendo: quanto minus est beatus, qui non honore, non possessione, non qualibet alia re, sed ipsa beata vita nolens deseritur, quando ei nulla vita erit? :: Non igitur potest vita et beata esse, et nolentem deserere :: Si autem volentem deserit, etiam sic quomodo beata erat, quam perire voluit qui habebat? Restat ut dicant neutrum esse in animo beati, id est, eum deseriri à beata vita, cum per mortem deserit tota vita, nec nolle, nec velle, ad utrumque enim parato, et a quo animo consistere. Sed nec ista beata est vita, quia talis est, ut quem beatum facit, amore ejus indigna sit. Quomodo enim est beata vita, quam non amat beatus? Aut quomodo amatur, quod utrumque vigeat, an pereat, indifferenter accipitur? :: Deinde quomodo erit vera illa tam perfecta, tam examinata, tam eliquata, tam certa sententia, beatos esse omnes homines velle, si ipsi qui jam beati sunt, beati esse nec nolunt, nec volunt? &c.

34 Si autem ad rationem et essentiam beatitudinis non pertineret amor ipsius beatitudinis, nec quilibet actus voluntatis, aut saltem affectio voluntatis in ipsam; facile agnovisset P. August. responsionem ad suum argumentum. Possent namque respondere satis intelligi ac salvare beatitudinem, servata ipsius ratione et essentia: amorem vero, aut alium actum, aut affectionem voluntatis, accidentia esse. Neque facile fuisset, ut puto, Augustino probare hoc accidentis à beatitudine esse inseparabile. Nam quo argumento uteretur efficaci certe nescio. Si quòd naturale sit unicuique gaudere de bono adepto, atque adeo et affici erga illud et amare. Respondere possent hoc naturale dici quia valde congruum ac conforme naturae, ac proinde valde difficile separari; sed non ita esse naturale ut inseparabile prorsus tamquam vera sit proprietas possessionis boni. Itaque ut argumentum Augustini ineluctabile sit, opus est ut absolute ex ipsa ratione beatitudinis omnibus nota probet. Quæ enim accidentia inseparabilia sint, quæ autem separabilia, in multis rebus est valde obscurum.

35 Præterea August. aque arguit ex amore beatitudinis, ac ex odio, vel nolitione beatitudinis. Chimericum est autem aliquem esse beatum contra ipsius voluntatem, aut nolentem esse beatum: cùm tamen si actus amoris, vel fruitionis non est nisi proprietas beatitudinis, nulla esset chimera non modo suspicio cujuscumque actus amoris, et fruitionis, verum etiam absolute possibile Deo actum contrarium, non per modum proprietatis beatitudinis, sed tamquam

accidens omnino extraneum , introducere seu producere , juxta doctrinam Peripateticorum , immò et D. Thom. Ad modum quo in aqua , cuius proprietas frigus esse dicitur , calor et quidem vehementissimus causatur per suppositum ignem : et in lapide , cuius proprietas dicitur gravitas et motus deorsum , causatur ab homine , projiciente in altum , motus contrarius in superiora. Multo magis hoc possibile est Deo ; nempe simul cum separatione ipsius proprietatis. Certum est ergo absolute ex ipsa ratione et essentia beatitudinis quod asserit cum Aug. noster Anselmus , quòd scilicet , nullus beatus potest esse aut habendo quod non vult , aut non habendo quod vult. Contra rationem et essentiam beatitudinis est , ut aliquis non habendo , vel possidendo quod vult , quod amat , beatus sit. Ergo pariter secundum Anselmum sequentem Augustinum erit contra ipsam essentiam et rationem beatitudinis habere ac possidere , quod beatus non vult , non amat.

36 At D. Thom. 1. 2. quæst. 3. art. 4. videtur esse huic sententiæ contrarius. Sed non ita est , ut quidem puto. Numquam in toto articulo inficiatur expresse , pertinere ad ipsam rationem et essentiam beatitudinis affectionem naturalem aut naturæ propensionem in beatitudinem : quinimo neque de alio actu voluntatis negat , quam de delectatione , aut fruitione , gaudiove: cui articulo consonat omnino art. 6. quæst. anteced. ubi querit , Utrum beatitudo hominis consistat in voluptate. Quid ? quod in art. nobis objecto sic respondet ad 5. argumentum , desumptum ex illa August. propositione 13. de Trinit. Beatus est , qui habet omnia quæ vult. Ad 5. dicendum , quòd ille qui habet omnia quæ vult , ex hoc est beatus , quòd habet ea quæ vult: quod quidem est per aliud quam per actum voluntatis. Ergo ipse S. Doctor incunctanter concedit beatum non esse nisi qui habet ea quæ vult. Ergo concedit pariter beatum velle ea ipsa quæ habet , juxta diffinitionem Augustini ; quæ utrumque indubie comprehendit , et habere omnia , quæ vult , et velle cuncta quæ habet. Alioquin falsum esset , beatum eum esse , qui habet omnia quæ vult ; sed eum diffiniri debere , qui habet omnia quæ voluit. Itaque D. Thomas solùm negat ad essentiam pertinere beatitudinis actum voluntatis , qui naturaliter sequitur beatitudinis adhesionem , quæ fit proxime per actum intellectus , non per gaudium , fruitionem , aut delectationem , quæ actum intellectus apprehendentem , et præsentantem consumatum bonum , ex natura rei consequuntur , naturâve illo posteriores sunt. Voluntas vero aut amor naturalis beatitudinis ( de qua voluntate vel amore tantummodo August. loquitur cum Anselmo ) præcedit necessariò adhesionem , aut apprehensionem beatitudinis , etiam in ipso momento quo beatitudo apprehenditur ad possidendum. Non enim quia intellectus apprehendit beatitudinem , seu summum bonum , cuius consecutione consistit beatitudo , ideo voluntas vult et amat beatitudinem ; sed potius quia voluntas vult et amat beatitudinem , intellectus apprehendit , sive movetur ad apprehendendum ipsam beatitudinem. Nonne supra vidimus ex ipso D. Thom. voluntatem omnes movere vires sive potentias , neque ipso excepto intellectu , quantum ad usum seu exercitium ? Ergo si in illo momento consecutionis beatitudinis cessaret ille motus aut motio voluntatis ; intellectus practicè non apprehenderet suam ultimam felicitatem. Itaque voluntas non per se vel actum suum beatitudinem apprehendit , sed per à se motum intellectum. Utrumque ergo ingreditur in essentiam beatitudinis , intellectus et voluntas : voluntas tamquam ex cuius amore intellectus movetur ad apprehendendum summum bonum ; intellectus , veluti qui per actum suum apprehendit. Hoc pacto fiunt omnes tres SS. Doctores concordes.

37 Mag. Nec beatus esse debet qui non vult justitiam. Scilicet vel actu , si fuerit adultus ; vel in affectu , si parvulus , rationis usu carens. Non dicit Author quòd qui non vult justitiam , seu quod justum est , non possit esse beatus ; sed quòd non debet , quia absolute non appetet repugnantia , aliquem esse beatum absque ullo amore justitiae , sive in actu sive in habitu , dum-

modo non adsit peccatum. Nam D. Aug. ad ideam beatitudinis non exprimit attinere velle justè , sive quod justum est , sed nihil male velle. *Nihil male velle requiritur ad beatitudinem* , inquit D. Thom. 1. 2. quæst. 3. art. 4. ad 5. *sicut quædam debita dispositio ad ipsam*. Hactenus de 12. cap.

## CAPUT XIII.

Magister.

- I **D**ICAMUS ergo Deum illi dare primum solam beatitudinis voluntatem , et videamus an idcirco , quia accepit aliquam voluntatem, jam ipse se possit movere , ad volendum aliud , quām quod accepit velle. Disc. Prosequere quod incœpisti ego enim paratus sum intelligere. Mag. Constat quia nondum vult aliud , quām beatitudinem: quia non aliud accepit velle. Disc. Verum est. Mag. Quæro ergo à te an possit se mouere ad aliud volendum. Disc. Nequeo videre quomodo se moveat ad volendum aliud , quam beatitudinem , qui aliud non vult. Nam si vult se mouere ad aliud volendum ; vult utique aliud. Mag. Sicut ergo , nulla voluntate adhuc data , nihil poterat per se velle: ita sola voluntate beatitudinis accepta , nullam aliam à se potest habere voluntatem. Disc. Ita est. Mag. Nonne si putat prodesse aliquid ad adipiscendum beatitudinem , potest se mouere ad volendum illud. Disc. Dubito quid respondeam. Nam si non potest , non video quomodo velit beatitudinem , qui non potest velle , quo se adipisci posse beatitudinem putat : si vero potest , non intelligo quomodo non possit velle aliud. Mag. Qui vult aliquid , non propter rem , quam videtur velle , sed propter aliud ; quid propriè judicandus est velle? an illud quod dicitur velle , an illud propter quod vult? D. Illud utique propter quod vult , videtur velle. Mag. Qui ergo vult aliquid propter beatitudinem , non aliud vult quām beatitudinem : quare potest et quod putat prodesse ad beatitudinem , et solam beatitudinem , velle. Disc. Satis est planum. Mag. Quæro adhuc an accepta hac sola voluntate possit non velle beatitudinem. Disc. Non potest utrumque simul et velle et non velle. Mag. Verum est. Sed non hoc quæro , sed quæro an possit deservire hanc voluntatem , et mouere se de velle ad non velle beatitudinem? Disc. Siquidem hoc facit nolens , non ipse facit : si verò volens , aliud vult , quām beatitudinem : sed non vult aliud : quare manifestum puto quia nullatenus potest per se non velle id quod solum accepit velle. Mag. Bene intelligis. Sed responde mihi adhuc : si potest non velle beatitudinem , quanto majorem eam intelliget , qui nihil nisi beatitudinem vult , et non potest non velle beatitudinem? Disc. Si non tanto magis vellet beatitudinem , quanto meliorem ac majorem illam putaret ; aut omnino non vellet beatitudinem , aut vellet aliquid aliud , propter quod meliorem nolle: sed dicimus quia illam vult , et non aliud. Mag. Vult ergo esse beatus , quanto altius hoc esse posse cognoscit. Disc. Proculdubio vult. Mag. Ergo vult similis esse Deo. D. Nihil apertius. Mag. Quid tibi videatur ; an esset injusta voluntas , si hoc modo similis vellet esse Deo? Disc. Nec justam volo dicere , quia vellet quod non conveniret ; nec injustam , quia ex necessitate vellet. Mag. At eum , qui vult beatitudinem solam , commoda tantum velle posuimus. Disc. Ita est. Mag. Si ergo ille qui nihil vellet nisi commoda , non posset habere majora et veriora ; vellet ne minora , quibuscumque uti posset ? Disc. Immò non posset non velle , quamlibet infima , si majora non posset. Mag. Nonne , cum vellet commoda infima et immunda quibus irrationalia animalia delectantur , esset èadem voluntas injusta et vituperabilis ? Disc. Quomodo injusta aut reprehendenda voluntas esset ; quia vellet , quod non posse non velle accepisset?

- 34 set? Mag. Voluntatem tamen ipsam, sive cùm vult summa commoda, sive cùm vult infima, constat esse opus et donum Dei; sicut est vita aut sensibilitas; et non esse in ea justitiam sive injustitiam. Disc. Non est dubium. Mag. Ergo in quantum essentia est, bonum aliquid est: quantum vero ad justitiam pertinet sive injustitiam, nec bona nec mala est. Disc. Nihil clarus. Mag. Sed non debet esse beatus, si non  
 35 habet justam voluntatem: immò non potest perfectè neclaudabiliter esse beatus qui vult, quod nec potest nec debet esse. Disc. Multū patet.

## COMMENTARIUS. CAP. XIII.

*Dicamus ergo illi dare primū solam beatitudinis voluntatem &c.*

1 **P**Robato in anteced. cap. Angelum nequivisse primam habere voluntatem, id est, affectionem, seu naturalem propensionem in beatitudinem, summamve ipsius commoditatem; nequivisse, inquam, habere à se, atque proinde necesario illam habuisse à Deo: nunc Anselmus exprimit quod jam antea satis intelligebatur, Deum scilicet tantummodo Authorem esse illius prima voluntatis Angelorum. Hoc utpote per se satis manifestum non probat Author. Manifestum est enim voluntatem beatitudinis, cùm perpetua sit et in omnibus rationalibus reperiatur, naturalem esse, aut se habere per modum naturæ. Nec minus est manifestum omnibus qui vocem interioris rationis audiunt, auscultant ve, non autem aliquos antiquos stultissimos hæreticos, solum Deum, unicum, omnipotentem, Authorem esse naturæ. Hoc itaque ab Anselmo ut manifesta consecutione ex cap. anteced. supposito, et habitu in concessis: in præsenti jam aliam quæstionem instituit, videlicet, an ille Angelus qui jam supponitur accepisse illam primam voluntatem beatitudinis, possit per illam solam seipsum movere ad volendum aliquid aliud præter suam commoditatem. Nempe ratio dubitandi est, quia talis Angelus videtur esse jam sufficenter in actu vel in motu, ut ad quodcumque aliud possit se mouere.

2 Sed præmonendum duco lectorem, ne forsitan in Authoris intelligentia fallatur, quæstiones quas tam in hoc cap. quam in seq. agitat ipse Author, non in sensu absoluto tractari, sed in hypothetico. Itaque sicut quæstio anteced. capituli non de Angelo, ut re vera à Deo creatus est, sed ut absolute creari potuit, instituta fuit, sic etiam instituitur quæstio præsens, et instituenda erit altera in seq. cap. vel denique sicut quæstio præcedens pure metaphysica fuit, ita et quæstio hujus capituli, et quæst. capituli seq. Finis vero omnium est, ut per hos discursus optima paretur via ad dignoscendum, tum qualiter peccaverit Angelus appetendo similitudinem cum deo; tum etiam quomodo Deus nequaquam sit Author peccati neque causa, quamvis motus voluntatis efficiat cum creatura; tum denique sub qua ratione peccatum nihil sit, et sub qua non nihil sed aliquid sit. Neque sola hæc præmonitio lectori memoriae præfigenda est, verum etiam ob oculos semper habenda distinctio trivialis voluntatis, de qua in cap. 3. locuti fuimus, atque in proximo iterum mentionem fecimus. Quia tamen hæc Authoris distinctio cum primis necessaria est ad horum trium capp., antecedentis, præsentis, ac subsequentis rectam intelligentiam, et ne fortassis gravetur lector ad commentarium 3. capituli recurrere, vel cap. 11. quæst. 3. lib. de concord. legere: transcribam iterum verba cit. 11. capituli quæst. de concord.

3 „Quoniam ergo, inquit Anselmus, singula instrumenta habent et hoc quod sunt et aptitudines suas et suos usus: discernamus in voluntate (properter quam ista dicimus) instrumentum et aptitudines ejus et usum ejus: quas aptitudines in voluntate possumus nominare affectiones. Affectum quippe est instrumentum volendi aptitudinibus suis. Unde dicitur hominis anima cum

„vehementer vult aliquid , affecta esse ad volendum illud , vel affectuose vel-  
 „le. Voluntas itaque dici videtur aquivoce tripliciter. Aliud enim est instru-  
 „mentum volendi , aliud affectio instrumenti , aliud usus ejusdem instrumenti.  
 „Instrumentum volendi est vis illa animæ qua utimur ad volendum : sicuti est  
 „ratio instrumentum ratiocinandi , quo utimur cum ratiocinamur ; et visus ins-  
 „trumentum videndi , quo utimur cum videmus. Affectio hujus instrumenti est  
 „qua sic afficitur instrumentum ad volendum aliquid , etiam quando illud  
 „quod vult , non cogitat , ut si venerit in memoriam , aut statim , aut suo  
 „tempore illud velit. Nam sic est instrumentum volendi affectum ad volendum  
 „salutem , etiam quando illam non cogitat , ut mox cum venerit in memo-  
 „riam , statim eam velit : et sic est affectum ad volendum somnum , etiam  
 „quando illum non cogitat , ut cum venit in mentem , velit illum suo tem-  
 „pore. Nunquam enim ita est affectum , ut aliquando velit ægritudinem , aut  
 „velit numquam dormire. In justo quoque homine similiter est affectum idem  
 „instrumentum ad volendum juscitiam , etiam cum dormit ut cum eam cogitat , sta-  
 „tim eam velit. Usus vero ejusdem instrumenti est , quem non habemus , nisi cum  
 „cogitamus rem quam volumus.

4 „Dicitur autem voluntas , et instrumentum volendi , et affectio ejus,  
 „et usus ejus. Instrumentum quidem voluntatem vocamus , quando dicimus  
 „nos convertere ad diversa voluntatem , modò scilicet ad volendum ambu-  
 „lare , modo ad volendum sedere , modo ad volendum aliud et aliud. Hoc  
 „instrumentum semper habet homo , quamvis non semper illo utitur : Sicut ha-  
 „bet visum , qui est instrumentum videndi , etiam quando illo non utitur , ut  
 „cum dormit ; et cum eo utitur , convertit illum modo ad videndum Cœlum,  
 „modo ad videndum terram , modo ad videndum aliquid aliud. Et sic semper ha-  
 „bemus instrumentum ratiocinandi , hoc est , rationem , qua non semper utimur , et  
 „quam ratiocinando ad diversa convertimus. Affectio vero instrumenti volendi,  
 „dicitur voluntas ; quando dicimus hominem semper habere voluntatem ut bene si-  
 „bi sit : vocamus namque hic voluntatem , affectionem illam ejusdem instrumen-  
 „ti , qua vult homo bene sibi esse. Eodem modo S. homo asseritur , etiam  
 „cum dormit et non cogitat , indesinenter habere voluntatem juste vivendi.  
 „Et cum hanc voluntatem asserimus alium alio majorem habere ; non aliud  
 „dicimus voluntatem , quam illam affectionem ipsius instrumenti , qua vult  
 „juste vivere. Instrumentum enim non est in alio majus et in alio minus. Usus  
 „autem hujus instrumenti , voluntas nominatur : ut cum dicit aliquis , modò  
 „habeo voluntatem legendi , id est , modò volo legere ; aut modò habeo vo-  
 „luntatem scribendi , hoc est , modò volo scribere. Sicut enim , videre est  
 „uti visu , qui est instrumentum . videndi , et usus ejus est visio , vel visus,  
 „quando visus significat idem quod visio ( significat etiam visus instrumentum  
 „ipsum ) ita velle est uti voluntate , quæ est instrumentum volendi ; et usus ejus  
 „est voluntas quæ non est nisi quando cogitamus quod volumus. Voluntas  
 „igitur quæ est instrumentum , una sola est , id est , instrumentum volendi  
 „unum solum est in homine ; sicut una sola est ratio , id est unum solum ins-  
 „trumentum ratiocinandi. Voluntas vero qua instrumentum illud afficitur du-  
 „plex est. Nam sicut visus plures habet aptitudines , scilicet , ad videndum lu-  
 „cem , et per lucem , ad videndum figuræ , ad videndum colores : ita ins-  
 „trumentum volendi duas habet aptitudines , quas voco affectiones : quarum  
 „una est ad volendum commoditatem ; altera ad volendum rectitudinem. Nem-  
 „pe nihil vult voluntas , quæ est instrumentum , nisi aut commoditatem , aut  
 „rectitudinem. Quidquid enim aliud vult , aut propter commoditatem , aut  
 „propter rectitudinem vult ; et ad has etiam si fallatur , putat se referre quod  
 „vult. Per affectionem quidem , quæ est ad volendum commoditatem , semper  
 „vult homo beatitudinem et beatus esse. Per illam vero , quæ est ad volendum

„rectitudinem, rectitudinem vult, et rectus, id est, justus esse. Propter commoditatem „vult aliquid, ut cum vult arare, vel laborare, ut habet unde tucatur vitam „et salutem, quae commoda judicat esse. Propter rectitudinem vero: ut „cum vult cum labore discere ut sciat recte, id est, juste vivere.

5 „Voluntas vero quae est usus sepe dicti instrumenti, non est nisi cum co- „gitat aliquis quod vult, ut dictum est. Hujus voluntatis multiplex est divisio: „de qua non modo, sed forsitan alias dicemus. Velle atem equivocum est, sicut „videte: quemadmodum namque dicitur videre, qui utitur visu; et qui non „utitur; sed qui habet aptitudinem videndi: ita asseritur velle, et qui utitur „instrumento volendi, cogitando quod vult; et qui non utitur, quoniam af- „fectionem, hoc est, aptitudinem habet volendi: Non est voluntas affectio, „voluntas instrumentum, aut voluntas usus: voluntatem quoque instrumentum „non esse voluntatem usum, nullus ignorat: quoniam cum dico me non habe- „re voluntatem scribendi, nemo intelligit me non habere instrumentum vo- „lendi. Alia est ergo voluntas instrumentum, alia voluntas affectio, alia vo- „luntas usus. Voluntas quidem instrumentum movet omnia alia instrumenta „quibus sponte utimur, et quae sunt in nobis, ut manus, lingua, visus; et „quae sunt extra nos, ut stilus, et securis; et facit omnes voluntarios motus: „ipsa vero se suis affectionibus movet: unde dici potest instrumentum seipsum „movens.

6 „Et in cap. seq. Ex his duabus affectionibus, quas etiam voluntates dici- „mus, descendit omne meritum hominis, sive bonum sive malum. Quae duae „voluntates etiam in hoc differunt, quia illa quae est ad volendum commodum, „inseparabilis est: illa vero quae est ad volendum rectitudinem, separabilis fuit „ut supra dixi, in principio in Angelis, et in primis nostris parentibus, et „est adhuc in hac vita manentibus. In hoc quoque differunt, quia illa quae est „ad volendum commodum, non est hoc quod ipsa vult: illa vero quae est ad „volendum rectitudinem, rectitudo est. Nullus quippe rectitudinem vult, nisi „rectitudinem habens: neque potest aliquis rectitudinem velle, nisi rectitudine. Ecce habes, Lector, distinctionem et explicationem trium voluntatum, multò copiosius quam in comment. ad 3. cap. quod supra citavimus hujus dialogi. Jure haec tria capp. hoc plus explicationis exigebant, utpote hic magis quam alibi de his voluntatibus sermo fit; et sine quarum voluntatum exacta notitia, periculo errandi in toto hoc dialogo, sed maxime in his tribus capp. etiam ingeniosos homines obnoxios judico. Præhabitum vero his omnibus notitiis, horum capitum lectio sine offendiculo fluet.

7 At quia adhuc non omnino elapsa est dicendi occasio de quadam notitia super distinctionem Authoris duorum bonorum in genere, commodi scilicet, atque justitiae vel rectitudinis, quae duo bona distinxit Anselmus in cap. anteced. ipsique utitur in hoc cap. et seq.: cum Lectoribus communicabo quod tunc adhuc in Augustino non adnotaveram, postmodum vero legi in cap. 4. lib. 9. de Civit. Dei. Dicit ergo Augustinus quod Stoici loquentes de animi perturbationibus, quas quidam Latini, ut Cicero, affectiones, vel affectus appellabant, alii vero de Graeco expressius passiones vocabant, verbis cum Platonis, et Peripateticis contendebant super bona animi et corporis. Nam Stoici solebant rebus corpori faventibus et consentaneis nomen tribuere bonorum, sed commodorum; hoc privilegio rebus spiritualibus et virtutibus reservato: cum alii Philosophi etiam corporalia, quamvis exigua, bona dicere non renuebant, immo et pro hoc vocabulo cum Stoicis decertabant. Stoici, inquit August. nolunt bona appellare, sed commoda corporis et externa: eò quod nullum bonum volunt esse hominis praeter virtutem, tamquam artem bene vivendi, quae non nisi in animo est. Haec autem isti (Platonici et Peripatetici) simpliciter et ex communi consuetudine loquendi appellant bona: sed in comparatione virtutis, qua recte vivitur,

*parva et exigua. Ex quo fit, ut ab utrisque quomodolibet vocentur seu bona seu commoda, pari tamen estimatione pensentur: nec in hac quæstione Stoici detestentur nisi novitate verborum. Utrum vero noster Anselmus nanc Stoicorum in conspectu habuerit distinctionem vocabulorum, cum suam supra positam instituit, hoc nolim ut certum affirmare: sed tamen aliqua poterit forsitan esse non levius conjectura. Hoc certò scio, S. Doctorem non ad contentionem, neque ad novitatem, sed ad oportuniorem, sicut sibi visa fuit, designationem, illa vocabula usurpare. Cum hac tamen differentia, quod Stoici commodi nomen, ut videtur, sois corporalibus adscribant, cum noster Author ad omnia, seu corporalia seu spiritualia, præter rectitudinem aut justitiam, sub qua omnes virtutes comprehenduntur, commodi vocabulum extendit. Et quidem rectè quandoquidem universa, præter justitiam, quæ justos simpliciter facit, cum ceteris virtutibus sibi deservientibus, sive adiuviculantibus, primario in bonum ac felicitatem rationalis creaturæ, juxta capacitatem suam, instituta sunt: Soia vero justitia cum suis comitibus virtutibus (licet cum commoditatibus quæ decent, quæque permittuntur à Deo, nequaquam pugnet) primò curandum honorem Dei bonumque divinum intenta est, et ad hoc maximè creaturæ rationali est data. Ergo his omnibus prænotatis, satisque præintellectis, expositionis capitil 13. prosequamur.*

8 *Quæctionem jam in eo versari diximus, an præhabita in se voluntate commodi, ille Angelus, de quo in cap. anteced. movere seipsum queat (cooperatione Dei ut Authoris naturæ minime exclusa) ad aliud, quam quod per illam primam commodi voluntatem accepit velle, hoc est, an possit aliud aliud velle præter suam commoditatem, vel felicitatem.*

9 *Discip. Prosequere quod incapisti &c. In his monet Anselmus atque desiderat Lectorem attentum, ut quæ sequuntur intelligere possit.*

10 *Mag. Constat quia nondum vult aliud &c. Reddit S. Doctor ad suam in cap. anteced. factam hypotesim, in qua pro arbitrio fixit quod Deus non simul totum Angelum de novo creatum, sed quasi paulatim per partes fecerit. Ex partibus quæ ringebantur in ipso Angelo producendas restare, una erat naturalis voluntas beatitudinis. Hanc jam ex dictis supponitur Angelum accepisse à Deo, sed nullam aliam voluntatem, vel affectionem, unde consequens fit ut ille Angelus adhuc nihil aliud velit præter suam commoditatem, beatitudinemve. Illa quippe voluntas a Deo indita est cum fixa, constanti, atque necessaria directione erga beatitudinem.*

11 *Mag. Quero ergo à te &c. Non alia est hæc quæstio quam paulò ante exposita. Sed discipulus oportune requisitus respondet juxta doctrinam Magistri in cap. superiori, se percipere non posse qualiter ad aliud, præter commoditatem, volendum movere seipsum ille Angelus queat: cum, juxta dicta, prius est ut Angelus habeat voluntatem, quam vocamus affectionem, vel aptitudinem, ut inde iam seipsum per voluntatem, quæ usus vel exercitium appellatur, movere possit.*

12 *Mag. Sicut ergo nulla voluntate adhuc data &c. Tacite ab Authore responso approbato discipuli; inde nunc colligit, quod quemadmodum ob prædictam rationem ille Angelus, antequam nullam aptitudinem, affectionemve a Deo receperisset, nihil per se velle poterat, id est, erga nihil, seu nullam rem, instrumento volendi uti valebat; ita ob rationem parem, immò et eandem, nihil aliud poterit per se velle, præter suum commodum. Eodem æque modo carer affectione et aptitudine ad volendum quodcumque aliud extra commoditatem, ac carebat omni aptitudine vel affectione ad absolute volendum.*

13 *Mag. Nonne si putat prodesse aliiquid &c. Ex illa decissa jam quæstione, ad aliam sine violentia descendit Anselmus: an scilicet per illam voluntatem, aptitudinem vel affectionem quæ est ad beatitudinem modo prædicto ordinata, pos-*

sit ille Angelus movere seipsum ad volendum quodcumque putaverit esse medium, consequendo beatitudinem. Qui interrogationi statim discipulus non respondet, sed rationes duntaxat reddit dubitandi: nempe ex una parte videtur sibi quod possit, quia facultas ad finem vana est aut frustra datur, nisi detur simul potestas ad media: ex alia vero sibi occurrit quod si media ad finem, id est ad beatitudinem possit ille Angelus velle ac querere, posset aliud velle quam beatitudinem; contra quod antea decisum est. Primam rationem discipuli postmodum, tacite saltem, approbat Anselmus; secundam vero aperte reprobavit.

14. *Mag. Qui vult aliquid non propter rem &c.* Ut postremam ex illis duabus illationibus discipuli falsam esse Author ostendat, querit ab ipso discipulo: Utrum ille qui vult aliquid, non propter ipsum, sed propter aliud, censendus sit potius velle illud propter quod vult, quam illud bonum quod propter aliud dicitur velle. Sive aliter: Utrum voluntas mediorum magis finis quam medium voluntas sit. Respondet discipulus, et quidem approbante tacite Magistro, magis velle finem quam media, illum judicandum esse.

15. *Mag. Qui ergo vult aliquid propter beatitudinem &c.* Ex discipuli vera responsione colligit Author nullam esse ipsius discipuli consequentiam, quod scilicet si ille Angelus vellet aliquid conducens ad assequendam beatitudinem, aliud velle quam beatitudinem videretur. Si enim cetera ille Angelus velit, non propter ipsa sed propter beatitudinem; hanc tamquam finem adamabit, reliqua vero tamquam media. Ergo cum voluntas mediorum ac finis una sit; perinde erit media ad beatitudinem velle, ac ipsam velle beatitudinem.

16. Tota hæc Anselmi doctrina approbatur penitus à D. Thoma 1. 2. quest. 8. art. 2. et 3. et quest. 9. art. 3. In hoc siquidem querit, utrum voluntas moveat seipsam, et ita resolvit: *Sicut dictum est, hoc modo se habet finis in appetibiliis, sicut principium in intelligibiliis.* Manifestum est autem quod intellectus per hoc quod cognoscit principia, reducit seipsum de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusionum: et hoc modo movet seipsum. Et similiter voluntas per hoc quod vult finem, movet seipsum ad volendum ea que sunt ad finem. In 2. autem art. citata 8. quest. interrogat, utrum voluntas sit tantum finis, an etiam eorum que sunt ad finem, et inter alia respondet: *Dicendum quod voluntas quandoque dicitur ipsa potentia qua volumus: quandoque autem ipse voluntatis actus.* Si ergo loquamur de voluntate secundum quod nominat potentiam, sic se extendit et ad finem et ad ea que sunt ad finem::: *Si autem loquamur de voluntate secundum quod nominat propriæ actum, sic proprie loquendo est finis tantum::: Ea vero que sunt ad finem, non sunt bona vel volita propter seipsa, sed ex ordine ad finem: unde voluntas in ea non fertur, nisi quatenus fertur in finem.* Unde hoc ipsum quod in eis vult, est finis. Et in seq. art. inquirit, utrum voluntas eodem actu moveatur in finem et in id quod est ad finem, et hoc modo questionem solvit: *Dicendum quod cum finis sit secundum se volitus; id autem quod est ad finem, in quantum hujusmodi, non sit volitus nisi propter finem, manifestum est quod voluntas potest ferri in finem, in quantum hujusmodi, sine hoc quod feratur in ea que sunt ad finem: sed in ea que sunt ad finem, in quantum hujusmodi, non potest ferri, nisi feratur in ipsum finem:::* *Manifestum est ergo, quod unus et idem motus voluntatis est quo fertur in finem, secundum quod est ratio volendi ea que sunt ad finem, et in ipsa qua sunt ad finem.* Et ad 1. argumentum desumptum ex illo dicto Phylosophi lib. 3. Topic. cap. 2. *Ubi est unum propter alterum, ibi est unum tantum,* respondet, quod ratio illa procedit secundum quod voluntas fertur in finem, ut est ratio volendi ea que sunt ad finem.

17. Videor etiam mihi videre Anselmi doctrinam in D. August. lib. 11. de Trinit. cap. 6. sic ajente: *Non itaque omnino ipsa voluntas hominis cuius finis non est nisi beatitudo, sed ad hoc unum interim, scilicet subjectum, voluntas*

videndi finem non habet nisi visionem, sive id referat ad aliud, sive non referat. Si enim non referat ad aliud visionem, sed tantum voluit ut viaeret: non est disputandum quomodo ostendatur finem voluntatis esse visionem; manifestum est enim. Si autem refert ad aliud, vult utique aliud, nec jam videtur voluntas erit. Et lib. 13. cap. 8. Unde etsi nullus sensus relinquitur quo sit misera (arguit ab inconvenienti contra animi mortalitatem) propterea enim vita beata discedit quoniam tota vita discedit: miser est tamen quantum sentit, quia scit se nolentem consumi, propter quod cetera, et quod præ ceteris diligit.

18 Mag. Quero adhuc, an accepta hac sola voluntate possit non velle beatitudinem. Decisis jam duabus prætatis quæstionibus nunc suscitat tertiam, interrogando discipulum, an sicut ille Angelus, accepta sola voluntate sive aptitudine vel affectione ad volendum beatitudinem, potest et alia propter beatitudinem velle; ita non tam necessario velit beatitudinem, ut ipsam queat non velle. Respondenti autem discipulo, non posse Angelum simul velle ac non velle beatitudinem, reponit Anselmus in persona Magistri, hoc verissimum esse sed non hunc esse sensum quæstionis. Sensus est igitur, inquit, utrum ille Angelus possit, non conjungendo velle cum nolle aut cum non velle, seu more loquendi nostrarum Scholarum, non in sensu composito, sed in sensu diviso, non velle aliquando beatitudinem, ita ut ipsi liberum sit eam velle aut nolle.

19 Discip. Siquidem hoc facit nollens; non ipse facit &c. Intellecto jam sensu quæstionis, responsio discipuli est negativa. Duas affrations. Prima quod si hoc nolens faciat, id est, motus omnino ab externo principio sit, repugnante ipsa naturali propensione voluntatis, tum casus non est ipse Angelus qui hoc facit, sive qui seipsum movet, sed alius à quo movetur, et ille est qui facit seu qui vult. Hanc rationem satis expositam reliquimus, in cap. 12. ad illa verba non procul à fine: *Si dixero quia moveatur non volens &c.* Et paulo infra subjunximus hunc arguendi modum similem esse illi P. Augustini lib. 12. de Civit. Dei cap. 9. *Si boni Angeli ipsi in se fecerunt voluntatem bonam; utrum aliqua eam, an nulla voluntate fecerunt: si nulla; utique nec fecerunt &c.* Sed hæc verba August. majorem similitudinem habent cum his quæ in præsenti versamur.

20 Secunda vero discipuli ratio hujusmodi est. Si ille Angelus volendo, se moveat, id est, voluntarie et cum ratione se moveat ad non volendum vel nolendum beatitudinem: hoc non potest esse, juxta exposita in cap. anteced. nisi quia contrariam habet aptitudinem, vel affectionem ad illud volendum, propter quod beatitudinem vere desinat velle, aut etiam nolle. Hoc autem est contra factam mox suppositionem, qua datum est, Angelum nullam adhuc in sua voluntate vel instrumento volendi habere affectionem nisi ad suam beatitudinem. Manifestum est igitur eum Angelum per se, id est, movendo seipsum, non posse beatitudinem non velle. Hæc ratio in eo fundatur quod in cap. 12. dialog. de veritate tradit ipse Author, nimirum, quod *omnis voluntas sicut vult aliquid, ita vult propter aliquid* :: *Quapropter omnis voluntas habet quid et cur.* *Omnino namque nihil volumus, nisi sit cur velimus.* Id quod in comment. cap. præced. diximus cum D. Thom. fieri, quatenus ratio finem cognoscit: finis illud est propter quod, aut cur rationalis voluntas vult. At simul diximus cum eodem S. Doctore intellectum practice, id est, ad volendum, non proponere finem voluntati, nisi in vi præcedentis motionis voluntatis. Hæc vero motio si prima absolute fuerit, nequit esse, juxta SS. August. Anselmum et Thom. et juxta manifestam rationem, nisi à Deo ipsam imprimente, vel inserente, vel tamquam unico Authore causante. In Doctrina nostri Authoris Deus hanc priam voluntatem causat dando voluntati instrumento, seu potentia, aptitudi-

nem, quam ipse vocat affectionem, ut per eam sicut quodam pondere inclinetur voluntas, et in quoddam quasi punctum centricum, semper feratur ac dirigatur. Unde August. *Amor meus pondus meum, eo feror, quocumque feror.* Hinc etiam vulgare dictum: *Voluntas fertur ad res.* Non à rebus fertur, sed à suamet affectione fertur. Quod Poeta suo modo explicit, ajendo: *Trahit sua quemque voluptas.* Ergo cùm in dicta hypotesi supponatur ille Angelus cum sola affectione ad beatitudinem; impossibile est moveatur voluntas per rationem prius à se motam, nisi ad volendum beatitudinem, aut propter ipsam beatitudinem. At propter beatitudinem nequit voluntas non velle et multo minus nolle beatitudinem: chimera est enim ut ex inclinatione ad volendum beatitudinem feratur, aut moveatur voluntas ad non volendum, vel etiam ad nolendum ipsam beatitudinem. Impossibile est igitur illum Angelum vitaliter non velle, et multò magis impossibile nolle, suam beatitudinem. Non est ergo mirum quòd Author approbando tam solidas discipuli rationes, ipsi dicat: *Bene intelligis.* Prater quamquòd hæc est expressa August. sentent. lib. 6. oper. imperf. contra Julianum ubi ait: *Immutabilis autem, cum qua homo creatus est, et creature, illa libertas est voluntatis, qua beati esse omnes volumus, et nolle non possumus.* Est pariter expressa mens D. Thom. 1. p. quæst. 82. art. 1. ubi quærit: *Utrum voluntas aliquid ex necessitate appetat.* Ad quod inter alia multa respondet, quod nec necessitas naturalis repugnat voluntati, quinimo necesse est quòd sicut intellectus ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhæreat ultimo fini, qui est beatitudo. Legatur etiam art. 2. quæst. 10. in 1. 2. Legatur etiam majorem confirmationem aut explicationem secundæ supra positæ rationis in eadem p. quæst. 9. art. 4. ubi concludit: *Necesse est ponere quòd in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicujus exterioris momentis, ut Aristoteles concludit in quodam capitulo Ethicæ Euæimicæ.*

21 *Mag.* *Bene intelligis. Sed responde mihi adhuc &c.* Approbatum responsum, tum rationibus discipuli circa præcedentem quæstionem; vult adhuc audire à discipulo responsum super aliam quam nunc excitat quæstionem. Quærit igitur Anselmus utrum possit ille Angelus, nec ne, beatitudinem non velle, quanto majorem eam cognoscat. Hæc tamen quæstio non procedit de omni beatitudine ab Angelo cognita, tam creata scilicet quam increata, tam infinita quam finita; sed procedit de beatitudine finita, creata, et naturæ Angelicæ absolute non repugnanti. Jam enim in cap. 4. vidimus Authorem dicentem, quòd Angelus pravus noluit omnino par esse Deo, sed aliquid minus Deo, contra voluntatem Dei. Et hoc propter rationem quam antea dederat, quòd scilicet, non ita obtusa mentis erat, ut nihil aliud simile Deo, cogitari posse nesciret.

22 *Discip.* *Si non tanto magis vellit beatitudinem, quanto meliorem ac majorem illam putaret &c.* Respondet discipulus cum implicita approbatione Magistri, non posse non velle eum Angelum meliorem ac majorem beatitudinem, quam sibi possibilem intelligeret. Ratio ipsius est: quia si non vellit Angelus, majorem quam cognosceret beatitudinem sibi possibilem, imprimis sequeretur, quòd omnino non vellit beatitudinem: quandoquidem beatitudo illa est quæ explere potest, et replere omnem amplitudinem et capacitatem voluntatis: capacitas vero voluntatis in appetendo tanta est, quanta virtutis intellectivæ in cognoscendo: quod non solum ex ipso Authore in Monolog. cap. 68. et lib. 2. cur Deus homo, colligitur, sed etiam ex D. Thoma constat in 1. p. quæst. 82. art. 4. ad 1. et in 1. 2. quæst. 13. art. 6. in corp. ubi ait quòd *quidquid ratio potest apprebendere ut bonum, in hoc voluntas tendere potest.* Ergo illa major beatitudo, quam sibi possibilem Angelus cogitaret, posset ab ipso Angelo appeti. Si ergo illam non vellit; suam beatitudinem minime vellit. Secundum, quod sequeretur ex tali hypotesi, foret, illum Angelum ob rationes datas à nobis in quæst. anteced. aliud velle, sive ad aliud præter suam beatitudinem habi-

habitum affectionem, propter quod non vellet, seu noller maiorem beatitudinem. Hoc autem est contra factam suppositionem. Igitur ille Angelus ( colligit ex talibus rationibus illico Magister ) vellet esse beatus in eo altiori gradu, quem sibi possibilem intelligeret.

23 Dicet quis, primam rationem Authoris nimis probare: probat siquidem beatos numquam esse posse homines aut Angelos: quandoquidem semper, quantumvis in altiori gradu beatitudinis in Cœlo collocentur, cognoscent seipso adhuc posse fieri beatores. Sed respondemus beatos in Cœlo non agnoscere sibi possibilem esse maiorem beatitudinem, sed fuisse duntaxat possibilem sub conditione qua Deus voluisset ipsos elevare ad maiorem gradum gratia. Beati cum justitia et sapientia clarissima pleni sint, apprime intelligent beatitudinem sibi non competere, neque veram beatitudinem esse, nisi juxta dispositionem ac mensuram gratia. Quapropter non aliam appetibilem sibi, quia nec sibi bonam cognoscunt, præter illam qua gaudent. Non ergo amplius se pretendere valet eorum appetitus. Angelus autem nostra hypothesis cum non habeat adhuc aliam affectionem, aut comparationem, neque aliam scientiam quam naturalem, non habet unde cognoscat beatitudinem temperandam, aut accommodandam esse juxta totam et quodammodo illimitatam amplitudinem inclinationis naturæ suæ. Quæstio itaque nostri Authoris cum non nisi metaphysica et hypotetica sit, non ad limites quos potest ac sapienter debet imponere divina voluntas, sed ad illam secundum se acceptam voluntatem, sive affectionem beatitudinis naturalem respicit duntaxat. Ac si diceret: illa affectio, propensio naturæ Angelicæ in beatitudinem non habet, in se considerata, unde ad hunc præ aliis gradum beatitudinis limitetur: quemadmodum neque cognitio Angelicæ sic limitem habet ut maiorem ac majorem infra Deum sibi possibilem cognoscere nequeat. Hoc nos monitos esse desiderat Author in fine cap. subseq. per hæc verba: *Memento quia cum superius considerabamus solam beatitudini voluntatem sine hac meta, quam addidimus, ut sub Deo se coercent; dicebamus in ea non esse justitiam vel in justitiam quicquid vellet.*

24 Mag. Ergo vult similis esse Deo &c. Ex prædicta quadantenus seu potentiali illimitatione Angeli in appetendo, nunc colligit Author illum Angelum posse velle esse similem Deo, eo scilicet absolute possibili modo quo in capp. 4. et 6. satis, ni fallor, exposuimus.

25 Mag. Quid tibi videtur; an esset injusta voluntas, si hoc modo vellet similis esse Deo? Sub eadem hypotesi metaphysica ac suppositione querit quinto loco noster Author an si talis Angelus modo prædicto, et sine respectu ad voluntatem aut dispositionem Dei, vellet similis esse Deo, peccaret ille Angelus sic appetendo similitudinem cum Deo. Respondet ipse in persona discipuli illum appetitum non justum aut laudabile futurum esse, quia incongruenter et sine attentione ad ordinem voluntatis et dispositionem Dei foret talis appetitus: justitia quippe, ut ab Authore dial. de verit. cap. 12. diffinitur, est rectitudo voluntatis propter se servata: quæ in voluntate divina originaliter et tamquam in archetypo residet inviolabili. Sed neque futurum esse injustum vel morale peccatum, eo quod supra dicta, liber non esset, sed necessarius. Cum enim ille Angelus sic adhuc fingatur ut usque modo non nisi coaptationem vel affectionem ad suam beatitudinem absque justitiae inclinatione habeat; non cogitur proinde cum aliquo auxilio, aut motione Dei ad volendum recte ac justè unde sine omni proxima potestate morali cogitatur. Deus enim in prima rerum institutione prius inserit in creaturis affectiones, aut propensiones quibus ad hos vel illos motus, in hos vel illos terminos coaptentur, quam quod creaturas impellat determinatè ad suos debitós fines.

26 Mag. Si ergo ille qui nihil vellet, nisi coagenda, non posset habere m  
Aa  
jora.

jora et veriora &c. Ex illa Angeli necessitate appetendi beatitudinem , sive omnia commoda sua absque omni incommoditate, sextam suscitat Author quas-  
tionem , an scilicet si ille Angelus non posset consequi majora , aut solidiora  
commoda , appeteret tunc casus quacumque alia minora. Ad quam in persona  
discipuli respondet quod non modo minora appeteret , sed non posset non ap-  
petere quaelibet quantumvis infima , si alia sibi assequi possibile non foret.  
Hæc est illa necessitas finis de qua D. Thom. ait in 1. p. quast. 82. art. 1. in  
corp. Necessitas finis non repugnat voluntati , quando ad finem non potest per-  
veniri nisi uno modo. Sicut ex voluntate transeunali mare fit necessitas in volun-  
tate , ut velit navem. Et 1. 2. quast. 10. art. 1. in corp. ait : Naturaliter homo  
vult , non solum objectum voluntatis , sed etiam alia quæ convenientiunt aliis po-  
tentias ut cognitionem veri , quæ convenit intellectui: et esse et vivere , et huius-  
modi alia quæ respiciunt consistentiam naturalem : quæ omnia comprehendauntur  
sub objecto voluntatis , sicut quedam particularia bona. Et in art. scq. ad 3. Di-  
cendum quod finis ultimus ex necessitate movet voluntatem quia est bonum per-  
fectum: et similiter illa quæ ordinantur ad hanc finem . sine quibus finis haberi  
non potest. Hic autem finis ultimus quamvis re ipsa non nisi Deus sit , attamen  
ut ex eisdem et multis aliis articulis constat , non in hoc sensu dicit D. Thom.  
naturaliter aut ex necessitate amari in hac vita à voluntate rationali ; sed amari  
necessariò sub ratione generali beatitudinis , vel ut commune bonum repleti-  
vum omnis naturalis appetitus ipsius voluntatis. Itaque in hoc sensu movet neces-  
sario ad amorem mediorum necessiorum , vel in re vel in apprehensione , ac pariter  
ad amorem ipsius ubicumque et qualitercumque esse cogitetur beatitudo , hoc  
est , vel vera , vel in errore intellectus , in toto vel in tantilla parte , quando  
amplius non cogitatur assequibile. Itaque S. Anselmus loquitur de necessitate fi-  
nis , vel inducta ex fine , non naturaliter et absolute , sed conditionate , et ex  
aliqua facta suppositione. Sic P. August. 13. de Trinit. cap. 6. ait : Cum ex his  
duobus beata vita constet ( quæ indicat statim ) atque omnibus nota , omnibus  
chara , quid putamus esse causæ , cur horum duorum , quando utramque non  
possunt , magis eligant homines , ut omnia quæ volunt habeant , quam ut omnia  
bene velint , etiam si non habeant ? Et cap. 8. Sed qualicumque , ait , beatitudo ,  
quæ potius vocetur , quam sit , in hac vita queritur , immo verè singitur , dum  
immortalitas desperatur , sine qua vera beatitudo esse non potest.

27 Mag. Nonne cum vellet commoda infima et immunda , quibus irrationa-  
bilia animalia delectantur &c. Quæstionem septimam et postremam , quin et  
satis singularem instituit his verbis Author. Non tamen consistit quæstionis ra-  
ritas in eo quod directè querit de bonitate aut malitia voluntatis , de qua jam  
supra simili modo quæsivit ac simili modo resolvit ; sed in eo stat quod sup-  
ponit. Supponit quippe Angelum delectari posse in rebus corporalibus , ac sen-  
sibilibus , in quibus duntaxat bruta possunt delectari , nequaquam vero in spiri-  
tualibus. Qualiter autem corporalia commoda et delectabilia Angelis queant es-  
se , nisi ipsis corpus aliquod , quamvis non caro , tribuatur , difficillimum  
apparet. Angelos ex quadam subtili , aethereave , materia compositos esse , at-  
que adeo non penitus incorporeos , fuisse videtur sententia aliquorum Patrum ,  
teste idoneo Div. Bern. 5. serm. sup. cant. sic ajente : Cæterum Angelica corpo-  
ra utrum ipsis Spiritibus naturalia sint , sicut hominibus sua ; et sint animalia  
sicut homines , immortalia tamen , quod nondum sunt homines ; porrò ipsa cor-  
pora mutent et versent in forma et specie qua volunt , quando apparere volunt ,  
densantes et solidantes ea , quantum volunt , cum tamen in sui veritate præ  
subtilitate naturæ atque substantiæ suæ impalpabilia sint , et nostris omnino in-  
atttingibilia visibus : an vero simplici spirituali substantia subsistentes , corpora ,  
cum opus est , sumant , rursusque expleto opere ponant , in eandem de qua sump-  
ta sunt materiam dissolvenda ; nolo ut a me requiratis. Videntur Patres de hu-  
jus-

jusmodi diversa sensisse; nec mibi perspicuum est, unde alterutrum doceam; et nescire me fateor. Unde in lib. 5. de consid. cap. 4. cum prius Angelos, numerando ipsorum attributa, corpore ethereos dixisset; addidissetque, hæc omnia legendō comperimus, fide tenemus; statim subdit: Quamquam de corporibus horum, non modò unae sint, sed an aliquatenus sint, hæret sententia aliquorum. Unde si quis inter opinabilia id magis ponendum censuerit, non contendam.

28 Eruditiss. Congreg. S. Mau. Monachus Benedict. Dom. Rehatus Massuet in dissertat. in libb. S. Irænei tertia art. 8. Hæc ad propositum de Angelorum natura tradit. Pauca, inquit, de Angelorum natura habet Iræneus. Quædam duntaxat aliquibus in locis inseruit, ex quibus quid senserit utcumque collige potest. Scribit lib. 3. cap. 20. num. 4. sine carne Angelos esse: quo quidem Angelos eximit à carnis, crassiorisque corporis mole, non autem ab ethereo ac subtiliori, quod nihil, quominus spiritus appellantur, prohibere posset. Hoc enim posterius corporis genus Angelis tribuerunt ex Antiquis Patribus non pauci. In eandem vero sententiam concessisse Iræneum ex eo erui posse videtur quod scribitum lib. 4. cap. 16. num. 2. et cap. 36. num. 4. tum lib. 5. cap. 29. num. 2. Angelos transgressos decidisse in terram in judicium, id est, in peccati pœnam præcipites ē Cœlo in terram actos, ibique hominibus commixtos, hoc est, mulierum captos specie, cum his stupri consuetudinem habuisse, ē quorum statu natum pessimum hominum genus quos ultricibus diluvit aquis delevit Deus :: Eadem fere sententia fuit Iustini Martyr. Athenagoræ, Clementis Alexandrini, Tertulliani, Laetantii, aliorumque non paucorum: quibus omnibus, ut in notis ad citata Irænei loca exposuimus, erroris occasio fuit tum quod Gen. 6. de filiorum Dei congressu cum filiabus hominum legitur, tum apocryphus Enoch liber. In eo tamen ab horum opinione discessisse videtur Iræneus, quod ex istis plerique velint mulierum speciem ac consuetudinem Angelis, iis saltem quæ diabolo inferiores sunt, ruina causam faisse: quum ē contrario supponere videatur Iræneus, eos non nisi jam Cœlo in peccati pœnam pulsos, mulieres stuprasse. Falsissima quidem hæc et Irænei et aliorum opinio est; ostendit tamen corporeos ab illo constitutos esse Angelos: absurdum quippe est naturam corporis expertem, aut corporum illecebris tentari, aut cum corporibus misceri. Hucusque Massuetus.

29 Alius vero eruditissimus itidem editor operum S. Iustini et consodalis Massueti Dom. Prudentius Maran in notis ad Apolog. 2. S. illius Martyris, num. 5. nota B super illa nimirum Iustini verba, Angelii autem ordinem institutum prætergressi, in stupra cum mulieribus prolapsi sunt, ac filios suscepserunt, qui dæmones appellati &c. Sic adnotat: Eadem habemus in Apol. 1. num. 5. Hæc de Angelis sententia à Philone Judæo lib. de Gigant. et à Josepho 1. Antiq. ad Scriptores nostros pervenit, quorum pluribus eo magis arsisit quod ipsi Philosophi deos nidorum esse avidos faterentur. Vide Lucianum lib. de Sacrificiis, Plutarchum lib. de Iside non longe ab initio, Porphyrium de abstinent. animal. num. 42. Et in nota seq. Sic etiam Tertulianus à Thielbio citatus, Apol. cap. 22. Sed quomodo de Angelis quibusdam sua sponte corruptis gens dæmonum evaserit, damnata à Deo cum generis Authoribus, et eum eo quem diximus, principe, apud litteras Sanctas cognoscitur. Alii, ut Athenagoras Apol. num. 25. Gigantes ex Angelis genitos dixerunt. Haecenus Editor S. Iustini, Monachus.

30 Celeberrimus quoque Dom. August. Calmet ex alia insigni Benedictina Congregat. SS. Vitoni et Hidulfi hæc omnia confirmat in suo diction. Biblio verbo Angelus. Complures, ait, ex veteribus Patribus quibus imposuerat liber Enoch. et textus Genesis non integra fide redditus: Videntes filii Dei ( legunt illi Angelii ) filias hominum, quod essent pulchrae, acceperunt sibi uxores ex omnibus quas elegerant ( Gen. 6. 2. ) autumarunt Angelos corporis ministerio uti,

ac semilibibus voluptatibus oblectari. Hinc si quando ab iisdem Patribus Angelis Spiritus dicuntur, non alio sensu eorum dicta intelligenda sunt, quam quo nos ventum, odores, et vapores spiritus appellamus. Verum opposita sententia olim pluribus Patribus probata, modo in Scholis obtinet.

31 Sed etsi apud Scholas obtineat hodiernas sententia de omnimoda Angelorum incorporalitate, dicatque magnum Concilium Lateran. cap. Firmiter, de fide Catholica, et summi. Trinitate, firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus :: Creator omnium visibilium et invisibilium, spiritualium et corporalium, qui suam omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem: angelicam videlicet et mundanam: Etsi hoc Sacrum Concilium ita loquatur, non continuo tamquam dogma fidei, teste locupletissimo Illust. Melchiore Cano lib. 5. de locis Theol. decreta est incorporalitas Angelorum omnimoda: Cum post decretalem illam (verba ejus haec sunt) nonnulli et Philosophi, et Theologici, falsò quidem, sed citra heresis notam, contrarium asseruerint. Multo minus proinde haec nota Patres Antiquos usque ad nostrum Bernardum, qui illud concilium tempore præcesserunt, tangere potuit; sive id asseruerint, seu probabile judicaverint. Commentatio nihilominus Illust. Cano, pace tanti Magistri, non mihi arridet. Ut explicaret, inquit, Synodus, iu quod fides Catholica tenet Deum esse Creatorem omnium visibilium, et invisibilium, adjecit corporalium et incorporalium. Quas particulas exponendam non definient gratiā adjectas esse constat. Sed ut ex præmissis constat, non est idem omnino dicere spiritualium et corporalium, ac dicere corporalium et incorporalium. Nempe omnes Patres, etiam qui Angelos corporeos quadantenus asserebant, ipsos absolute spiritus appellabant, juxta illud: qui facit Angelos suos spiritus. At non omnes eos incorporales vocabant. Hoc non ego solus sentio; sed etiam eruditissimi superius laudati Authores Massuetus et Calmetus mecum sunt. Nihilominus probandi ergo, sufficiat duos qui in promptu sunt, Patres in medium afferre S. Basil. lib. de Spiritu S. cap. 16. ita sermocinatur: Itidem et in cælestibus virtutibus, substantia quidem earum, puta Spiritus est aerius, aut ignis immaterialis juxta id quod scriptum est; qui facit Angelos suos Spiritus, et ministros suos flammarum ignis: quapropter et in loco sunt, et sunt visibles, dum sibi qui digni sunt, apparent in specie priorum corporum. Et infra: Nullus, ait, in Spiritu Dei loquens dixit Iesum anathema: quod sane dixerint pravi et adversarii Spiritus, quorum lapsus comprobat quod diximus, virtutes invisibles esse sui arbitrii &c. Et in cap. 23. Et reliqua, inquit, virtutes singula in loco circumscripto esse creduntur. Nam Angelus qui adstabat Cornelio, non in eodem momento adstabat et Philippo. Noster quoque P.B. cum cap. 4. lib. de considerat. dixisset primum Cives Spiritus esse illic (in cœlesti Hierusalem) potentes, gloriosos &c. postmodum subdit corpore ethereos. Ergo quod Concilium dixerit creaturem spirituales et corporales, non inde sequitur sensisse, neque cum decisio ne, nec sine illa, Angelos esse penitus incorporeos: sed potius asserendum est, omnibus Patribus, sive qui Angelos incorporeos, seu qui quadantenus corporeos, omnes tamen absolute spiritus, aut spirituales, et invisibles virtutes dicebant, morem ita loquendo gesisse, et secundum omnes fuisse locutum, estò cum omnibus sentire nequiverit.

32 Quam vero ex his duabus sententiis Anselmus magis probaverit, et fuerit secutus, satis jam in cap. proximo diximus colligi posse ex Prosl. cap. 13. eam nimirum quæ Angelos asserit penitus quantum ad substantiam incorporeos. Neque contrarium sat ex verbis propter quæ exponenda tandem immoratur, elici potest. Nam sicut in eo quod directe querit, nonnisi hypotheticè procedit, ita et in eo quod videtur supponere: nempe neque illam sententiam approbase, neque damnasse, sed sub conditione quod vera esset,

tunc

tunc casus sequeretur Angelum suæ hypotesis , si non posset adipisci majora atque rationabilibus congrua , appeteret necessariò infima et sensibilia commoda , quibus animalia delectantur .

33 At dato , non concessso ex nostra sententia , Anselmum absolute supponere capacitatem in Angelis ad talia immunda , ac sensibilia appetenda , non verò loqui sub hypotesi sententia aliorum ; nihil firmitudinis in sua opinione habuisse judicandum nobis est . Sic . P. August . cuius doctrinam Anselmus magni pendit , in lib . 15 . de Civit . Dei cap . 23 . quæstionem cum pertractasset ; utrum possint Angeli , cùm Spiritus sint , corporaliter coire cùm fæminis ; post quasdam de incubis dæmonibus relationes , quas negare , ob auctoritatem illorum qui fidem faciebant , impudentia esse asserit , ita magna cum discretione prosequitur : Non hic audeo aliud temere definire utrum aliqui Spiritus elemento aereo corporati ( nam hoc clementum etiam cùm agitantur flabello , sensu corporis , tactuque sentitur ) possint etiam habere libianem , ut quomodo possunt , sentientibus fæminis misceantur . Dei tamen Angelos Santos nullo modo illo tempore sic labi potuisse crediderim . Sic etiam in lib . 21 . de Civitate cap . 10 . cum dixisset primò , sunt quædam sua etiam dæmonibus corpora , sicut doctis hominibus visum est , ex isto aere crasso atque humido , cuius impulsus ventoque flante sentitur ; ita paulo post , modum imponit sententia : Si autem quisquam nulla habere corpora dæmones asseverat , non est de hac re aut laborandum operosa inquisitione , aut contentiosa disputatione certandum . Quæ verba animique moderationem Bern . , ut supra vidimus , imitatus est . Cæterum de hoc forsitan nimis . Ad pauca quæ restant , pertranseamus .

34 Mag . Voluntatem tamen ipsam , sive cùm vult summa commoda &c . Voluntas , inquit , non solum quæ affectio et propensio , aut quæ potentia vel instrumentum volendi , est opus et donum Dei naturale , quemadmodum alia ad naturam pertinentia , ut vita et sensibilitas , verum etiam ipsa , quæ usus dicitur ab Authore , in Scholis hujus vero temporis volitio , quæcunque in dicta hypotesi Angelus appeteret , esset pariter à Deo . Injustitia , quæ hoc impedire posset , nulla , ut dictum est , in tali appetitione foret . Libertate duntaxat physica prædictus esset talis Angelus , non morali . Neque cogitatur adhuc alicui obnoxius præcepto Dei : quoniam hoc non imponitur destituto absque prævia culpa divino auxilio , sine quo adhuc singitur ille Angelus . Ex quo cum omni veritate iterum colligit Anselmus illam voluntatem Angeli , seu volitionem , quantum pertinet ad naturam , sive in sensu physico , aliquid boni esse ; quantum verò ad ethicam attinet , sensumve moralem , nec bonam , nec malam in illa metaphysica præcisione cogitari .

35 Mag . Sed non debet esse beatus &c . Sic quoque caput præcedens Author finivit : at nunc aliquid amplius dicit , quod nostrum ibi adhibitum confirmat commentarium , nempe justitiam esse duntaxat necessariam ad beatitudinem per modum dispositionis , et ex lege ordinaria , non vero repugnare Deum aliquem beatitudine donare absque omni præcedenti justitia aut sanctitate . Nam addit nunc Author quòd nemo potest , non absolute sed perfectè seu laudabili- tè , esse beatus , qui antea non habet justam voluntatem , sive in actu sive in habitu . In Angelis qui numquam inhibitii sunt ab usu rationis vel intellectus , est prorsus necessaria de lege ordinaria justa voluntas in actu , sive operatione ; non tamen , ut dixi , de absoluta potestate est necessarium quòd præcedat , vel uno momento , beatitudinem . Posset enim Deus , inquit D . Thom . 1 . 2 . quæst . 5 . art . 7 . in corp . Simul facere voluntatem recte tendentem in finem et finem consequentem : sicut quandoque simul materiam disponit , et inducit formam : sed ordo divinae sapientie exigit ne hoc fiat . Legatur etiam art . 4 . quæst . 4 . in eadem part . ubi querit : Utrum ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis .

Quod similiter sit, si sola accepta est voluntas rectitudinis: et idcirco utramque voluntatem accepit simul, ut et justus et ut beatus esset.

Magister.

**C**onsideremus ergo de justitiae voluntate. Si daretur eidem Angelo velle solū quod eum velle conveniret; an posset aliud velle: aut si posset non velle per se, quod accepisset velle? Disc. Omnino quod vidimus in voluntate beatitudinis, necesse est in hac quoque voluntate evenire. Mag. Ergo nec justam, nec injustam haberet voluntatem. Sicut enim ibi non esset voluntas injusta, si vellet inconvenientia, quoniam hoc non posset non velle: ita hīc, si vellet convenientia, non idcirco esset justa voluntas, quoniam sic hoc accepisset, ut non posset aliter velle. Disc. Ita est. Mag. Quoniam ergo nec solummodo volendo beatitudinem, nec solummodo volendo quod convenit, cūm ex necessitate sic velit, justusvel injustus potest appellari; nec potest nec debet esse beatus, nisi velit, et nisi justè velit: necesse est ut sic faciat Deus utramque voluntatem in illo convenire, ut et beatus esse velit et justè velit: quatenus addita justitia sic temperet voluntatem beatitudinis, ut et resecet voluntatis excessum et excedendi non amputet potestatem; ut cūm per hoc quia volet beatus esse, modum possit excedere; per hoc quia justè volet, non velit excedere: et sic justus habens beatitudinis voluntatem, possit et debeat esse beatus: qui non volendo quod non debet velle, cum tamen possit, mereatur, ut quod velie non debet, nunquam velle possit; et semp̄ tenendo justitiam per moderatam voluntatem, nullo modo indigeat; aut si deseruerit justitiam per immoderatam voluntatem, omni modo indigeat. Disc. Nihil convenientius cogitari potest. Mag. Memento quia cum superiū considerabamus solam beatitudinis voluntatem, sine hac meta, quam addidimus, ut sub Deo se coereat; dicebamus in ea non esse justitiam, vel injustitiam, quidquid vellet. Disc. Bene memini.

#### COMMENTARIUS. CAP. XIV.

*Mag. Consideremus ergo de justitiae voluntate &c.*

**S**Icut in anteced. cap. diximus ac sāpe monuimus Authorem non absolute sed hypotheticē loqui, ita opus est omnino ut monitum de hoc ipso se exhibeat lector, si errare non vult. Hac præventus, lector, si fueris monitione, sicut et alia, quōd nimirum æquivocum sit nomē voluntatis apud Auctorem, immō et apud Antiquos, inter quos auditum adhuc non erat vocabulum *volitio*, immō neque, quod sciam, apud D. Thom. legitur; si, inquam, de his præmonitus satis fueris, legeris que attente omnia que ex Autore in cap. proximo retulimus verba: nunquam colligere ex doctrina Anselmi poteris Angelos nequivisse peccare in prima operatione, aut in primo instanti; sed neque contrarium (*saltem ex duobus cap. præced.*) convincere, aut probabiliter inferre poteris. In primo quippe ex dictis duobus capite quæstio fit de potentia aut impotentia Angeli ad se movendum sub hypotesi, quōd à Deo crearetur sine omni aptitudine, seu determinativa affectione, vel ad beatitudinem seu commoditatem in genere, vel ad id quod rectum et justum est. In secundo, id est, 13. cap. quæstiones cunctæ institutæ sunt sub hypotesi quōd Deus eundem Angelum jam cum sola voluntate vel affectione commodi creasset; quemadmodum in præsenti cap. sermo est sub hypotesi quōd illum cum voluntate vel affectione sola ad justitiam, sine inclinatione ad suam commoditatem, facere vellet. Propterea in principio ferè cap. 12. ait: *Ponamus ergo Deum nunc facere Angelum, quem velit facere beatum; et non simul totum*

*tum, sed per partes.* Quis igitur non videat omnes has in his tribus cap. contentas hypotheticas, vel vix in rerum natura possibles esse, vel saltem non esse possibles de lege ordinaria? Si ergo aliqua quæstio, exempli gratia, illa de possibilitate, aut impossibilitate peccati Angelii in primo instanti, instituenda ex doctrina in his tribus cap. seu excitanda est; non nisi de Angelo, sub aliqua ex his hypotheses constituto, facienda, probanda ac diffinienda est. Certe in quacumque ex his hypotheticis aperte concludetur Angelum, juxta doctrinam Anselmi, nequivisse delinquere in primo sui ævi momento. Sed hoc quid proderit ad concludendum pariter de Angelo absque ulla hypothesis, et creato secundum naturæ leges ordinarias; si non minus ex illa Authoris mente concluditur Angelum sub quacumque ex illis conditionalibus peccare non posse, non modo in primo, sed neque in ullo sui ævi atomo, seu momento? Ratio quippe Auctoris in omni æve cuiuslibet ex his hypothesis semper eandem vim servat. Nam ratio in defectu nititur sufficientis moralis libertatis, ad merendum scilicet et demerentum, propterea quod cum sola voluntate vel affectione ad commodum vel cum sola voluntate, affectione ve ad justitiam, non haberet Angelus potestatem ad utrumlibet in sensu morali, id est, ad bonum, vel malum, ad virtutem et vitium, ad meritum vel demeritum.

2 Neque hæ hypotheses Anselmi tan singulares sunt, quod non habuerit quodammodo Mag. Basiliū Anselmus ducem, quem sequeretur aut imitaretur. Conservant, inquit Basili. lib. de Sp. S. cap. 16. (Angeli) dignitatem per perseverantiam in bono, habentes quidem in eligendo liberum arbitrium, numquā tamen ab ejus qui verè bonus est, consortio excidentes: ita ut si subduxeris ratione spiritum, perierint Angelorum choeræ, sublatæ sint quoque Archangelorum prefecturæ, atque confusa fuerint omnia: vita ipsorum nullæ legi, nulli ordini, nulli regulæ subjaceat. Sic Anselmus ratione aut cogitatione p̄imò in cap. proximo subduxit ab Angelo omnem affectionem sive etiam motionem spiritus S. ad bonum; et pariter intulit ex tali subtractione omnia fore perturbata ac confusa in appetitionibus Angeli; vitam ipsius nulli legi, nulli ordini, nulli regulæ subjacere. In præsenti verò cap. ratione pariter aut cogitatione subducit appetitum beatitudinis, et solam ponit justitiae voluntatem: et hinc coligit non perturbationem, non confusionem, non inordinationem, sed impotentiam proximam ad inordinationem, ad peccandum, ac proinde ad mèrendum, propter rationem postmodum ex ipsomet Authorē enucleandam. Nunc ordinatam Authoris methodum prosequamur.

3 Itaque dicit: Consideremus de justitiae affectuali voluntate, utrum si hæc sola Angelo factæ hypothesis à Deo daretur, sive infunderetur, absque alia voluntate ad commodum, de qua disceptatum est in cap. antec. utrum, inquam, posset ille Angelus aliud quam justitiam, sive quod rectum et secundum Deum est, velle; aut saltem posset per seipsum sive ex proprio suæ voluntatis motu et deliberatione, non velle justitiam, sive quod rectum et honestum est. Ad hoc respondet Author voce discipuli, easdem omnino resolutiones resolutionumque rationes his quæstionibus accommodandas esse, quæ redditæ fuere supra in proximo cap ad quæstionem 3. contentam in illis verbis: *Quæsto adhuc an accepta hac sola voluntate possit non velle beatitudinem.* Itaque et pariter applicandus noster, quem ibi adjunximus, commentarius.

4 *Mag. Ergo nec justam, nec injustam habere voluntatem &c.* Ex consimili accommodata quæstioni antecedenti resolutione, consimilem nunc deducit consequentiam; eodemque consimili modo seu consimili ratione qua dictum est in cap. antec. quod Angelus accipiendo solam voluntatem beatitudinis, quicquid vellet, neque in tali voluntate, aut volitione justitia foret ulla, neque injustitia, neque meritum, neque demeritum, eo quod ex necessitate vellet suam commoditatem

neque aliud præter suam commoditatem posset velle; codem consimili modo atque ratione nunc colligit, quod si acciperet solam justitiam voluntatem; quia quia vellet neque peccatum in ea voluntate, aut volitione esset, neque aliquid meriti ac laudis dignum; cum potestatem ad utrumlibet, malum scilicet et bonum non haberet.

5 Hoc tamen difficile captu appetet. Nam quod in hypotesi cap. anteced. Angelus cogitetur impotens tam ad peccandum quam ad merendum, ex eo precedit, quod sine justitia, naturali aut supernaturali, habitu vel actu nemo potest adimplere præceptum, neque recte agere; sine potestate vero servandi præceptum, nulli in crimen verti potest, nulla vel minima culpa imputari, quæ præcedenti impotentia causam dederit ad non servandum impetrata: sed neque aliquid laudis dignum, quidquam ve boni, honesti, vel moralis, agere valet: quandoquidem inclinatio et motio sola ad appetendum ac quærendum in omnibus propriam commoditatem, ad illud bonum non se extendit. At in hypotesi quam præ manibus habemus, non parum discriminis invenitur. Siquidem potestas ad peccandum, ut ex ipsomet Authore in dial. de lib. arbitr. capp. 1. et 2. constat neque est libertas nec pars libertatis. Ergo absque potentia peccandi poterit esse in illo Angelo sufficiens libertas ad merendum. Præterea. Secundum eundem Anselmum in lib. 2. Cur Deus Homo cap. 10. non modò Deus, sed et Christus secundum naturam humanam laudabiliter ac liberè, et nequaquam ex necessitate justitiam servavit: cum tamen non solum à Deo sed etiam à Christo secundum naturam hominis ableget Author ibidem potentiam peccandi. Ille autem Angelus per voluntatem sive affectionem solum ad justitiam non intelligitur determinatus et fixus à Deo, nisi ad bonum virtutis, seu morale in genere; quapropter adhuc ipsi superesset option aut potestas ad eligendum inter plurima virtutum opera unum præ alio: et quamvis ad unum in individuo esset determinatus, adhuc maneret potestas ad illud cum majori aut minori vehementia amandum.

6 Hæc, non inficiar, ingentem eis qui aliis principiis, non Anselmianis, imbuti sunt, invehement difficultatem, immo et indissolubilitatem. At nobis qui diu ac quasi continuò per multos annos, legere Anselmum ac meditari feliciter contigit, confestim ipsem Anselmus eodem loci, quin et in dial. quem nunc commentamur cap. 18 solutionem parat. Dicit itaque in cit. cap. lib. 2. Cur Deus Homo, quod *Angeli non sunt laudandi de justitia sua quia peccare potuerunt; sed quia per hoc quodammodo à se habent quod peccare nequeunt; in quo aliquatenus similes sunt Deo; qui à se habet, quidquid habet.* Dicitur enim dare aliquid qui non aufert quando potest: et facere esse aliquid, qui cum possit id ipsum facere non esse, non facit. Sic itaque cum Angelus potuit auferre sibi justitiam, et non abstulit; et facere se non esse justum, et non fecit; recte asseritur ipse sibi dedisse justitiam, et se ipsum justum fecisse. Hoc igitur modo habet à se justitiam: (*quia creatura eam aliter à se habere nequit*) et idcirco laudandus est de sua justitia; nec necessitate, sed libertate justus est: *quia impróprie dicitur necessitas, ubi nec coactio ulla est, nec prohibitio.* Quapropter quoniam Deus perfectè habet à se quidquid habet; ille maxime laudandus est de bonis quæ habet, et servat, non ulla necessitate &c. Eandem omnino de Angelo in cap. cit. hujus præsentis dial. doctrinam tradit: unde ipsam non nisi repetere, judico super vacaneum.

7 Ex his ergo sponte sua objectioni solutio venit. Sensus igitur Authoris est, Angelum in dicta hypotesi nullam habiturum proprie justam voluntatem, non quia peccare non posset, sed quoniam per hoc quod non posset peccare, non libere judicaret utrum ipsi conveniret, aut non conveniret, justitiam facere, aut justè velle; sed ex quodam instinctu aut impetu affectus ad justitiam, simili quadam tenus impulsioni naturæ, non nisi justa posset cogitare: unde absurdio sequeretur, nullo modo posse sibi dare justitiam, neque

que in ipsis actibus aut operibus ; atque adeo nequae à se illo modo justitiam habere in se ipso , vel in suis operibus . Hypotesis facta non solum supponit Angelum non accepturum in sua conditione aliam aptitudinem , affectionem inclinationem aut proportionem in voluntate , nisi relate ad honestum et justum , sed et necessario includit privationem aliarum specierum intelligibilium aliarumque cogitationum , præter eas quæ justa et honesta representarem omnia , sive tantummodo essent de virtutibus , nequaquam de aliis bonis , sive de commodis . Necesse est , ex aequo naturæ , intellectum ac voluntatem par cursu , aut passu procedere . Non ergo ad ampliora intellectus tunc casus , quam voluntas , deberet se extendere . Nullum itaque caput esset unde ille Angelus , de justitia sua aut bonis operibus laudari deberet ; cum ex una parte sicut sibi auferre nequiret justitiam , neque suis operibus , ita sibi nequaquam illam daret ; ex alia verò liber non esset in judicando , quia non posset honestum ac rectum proponere cum indiferentia , ut ita dicamus , formalis , sed duntaxat materiali , seu ex parte materiæ et subjecti in quo aut circa quod justè exercenda esset Angeli voluntas , aut etiam potestas . Optio autem et electio duntaxat quantum ad materiam , hunc actum vel illum actum , nisi rectitudo aliqua ratione haberetur ab ipso agente per seipsum , tan parum laudis apud nostrum Auctorem habet , ut ritè pro nihilo reputetur . Non ita reputari deberet electio unius actus vehementius tendentis in Deum , aut aliquid secundum Deum , præ alio actu non ita vehementer aut ferventer diligente Deum sibi aliud bonum honestum relate ad Deum ; si in natura Angelica talis actuum discrepantia inveniretur : sed neutquam reperiuntur , et multo minus in Angelo nostræ hypothesis . Angeli , docente sic D. Thom. I. p. quæst. 62. art. 6. in corp. cum non habeant carnem aut corpus unde eorum motus in Deum retardentur , toto animi ac voluntatis annisu rapiuntur in ipsum Deum semel atque ipsum amare velint . At præstat verba S. Doct. in medium afferre : *Dicendum quod rationabile est quod secundum gradum naturalium Angelis data sint dona gratiarum et perfectio beatitudinis . Cujus quidem ratio ex duobus accipi potest . Primo quidem ex parte ipsius Dei :: Secundò apparet idem ex parte ipsius Angeli : non enim Angelus est compositus ex diversis naturis , ut inclinatio unius naturæ impetum alterius impedit , aut retardet sicut in homine accidit , in quo motus intellectivæ partis aut retardatur aut impeditur ex inclinatione partis sensitivæ . Quando autem non est aliquid , quod retardet aut impedit , natura in id secundum totam suam virtutem movetur . Et ideo rationabile est quod Angeli qui meliorem naturam habuerunt , etiam fortius et efficacius ad Deum sint conversi . Hanc fuisse quoque mentem Basilii apparet , cum dicat in lib. de Spiritu S. cap. 16. quoniam juxta proportionem quæ (Angeli) se invicem superant , à Spiritu habent sanctificationis mensuram . Confirmatur etiam ratio S. Thom. per hac Anselmi verba in Cap. 22. hujus dialogi ajetis de Angelo , quia ita rationalis erat , ut nulla re prohiberetur utilratio ne .*

8 At in nostræ hypothesis Angelo , ut ajebam , majorem obtinet vim D. Thom. ratio : in illo siquidem non nisi una foret voluntatis aptitudo , affectio , inclinatio in Deum , et in omne bonum secundum Deum ; in Angelis vero nunc existentibus altera simul fuit ad suam ipsorum commoditatem ; quæ non semper cum justitia aut amore Dei concordat , aut consociabilis est . Quapropter non esset mirum si diceretur potuisse existentes Angelos retardari propter inclinationem in suum ipsorum commodum , ne toto impetu attolerentur aut amore raperentur in Deum ; quemadmodum propter eandem ab ipso Deo , peccantes , infeliciter aversi sunt . Cæterum in nostra hypotesi sicut non esset appetitus naturalis in commodum , sic neque esset unde ille Angelus averteatur à Deo , aut in dilectione Dei retardaretur . Non itaque ullus superesset

locus ad eligendum vehementem Dei amorem præ tepido ; aut libertas ad diligendum magis aut minus Deum. Libertas vero ad hoc vel illud bonum honestum aut justum in particulari cum omnimoda æqualitate, aut ad hunc vel illum actum in individuo absque ulla ( saltem in rectitudine , bonitateve moralis ) discrepancia , etiamsi possibilis talis libertas in illo Angelo , et distincti actus omnino pares in bonitate concedantur ( quod nescio an a nostro Authorē concederentur ) vel ferè nullius , ut dixi , pretii reputatur ab Anselmo , vel potius omnino nullius estimationis aut meriti. Neque exemplum libertatis ac meritū Christi Dom. in contrarium , aliquid juvat. Nam omissitudo varias quæ adduci possent disparitates , sufficit ea quam ibidem Author tradit , nimur quod Christus Dominus , utope verus Deus , omnia à se habuit etiam quæ attingebant ad humanitatem , eo quod una est Dei et hominis persona.

*9. Mag. Quoniam ergo nec solummodo volendo beatitudinem &c.* Ex omnibus dictis in his tribus capp. in compendium redactis colligit Author quod cum in una aut altera hypotesi singillatim , non posset Angelus neque laudem consequi neque mereri , ac proinde neque esse , saltem de lege ordinaria , beatus , necessum fuit Deum facere utramque convenire voluntatem ; hoc est , necesse fuit ut Deus Angelos creando , in eis simul insereret naturalem beatitudinis aut commodi aptitudinem , affectionem , et alteram inclinantem ad justitiam et ad omne bonum morale. Sed non propterea necessum fuit , ut hæc ad justitiam aut morale bonum affectio , supernaturalis esset : cum etiam supposita creatione , omnino gratuita sit , et Deus in ipsam conferendo liber omnino : supposito tamen quod Deus voluerit Angelos facere beatos , opus fuit eos donare una affectione ad justitiam , vel altera ; hoc est , naturali vel supernaturali. Angelos vero in justitia fuisse supernaturali creatos diximus cum Author et aliis 3 tribus en cap. 9. Ratio vero Authoris , quam nunc commentamur , non nisi alternative probat Angelos creatos fuisse in gratia , supposita destinatione ipsorum ad beatitudinem et ad recte ac juste operandum : id est , probat necessariο , vel creatos fuisse in gratia , si eos voluit Deus , ut ab initio suæ creationis recte operarentur ad capessendum meritorie beatitudinem supernaturalem ; vel fuisse in justitia aut rectitudine voluntatis naturali creatos , ut adipisci laudabiliten et naturali merito possent beatitudinem naturalem. Dico hanc affectionem naturalem , non quia esset proprietas naturæ , et ab ipsa inseparabiliter proficiens , veluti est alia inseparabilis voluntas seu affectio ad beatitudinem , ad commodum ; sed quia vel esset de lege ordinaria sapientia Dei naturæ rationali debita moraliter , id est , non ad complendam , perficiendamque naturam in ratione substantia , sed in ratione operantis in ordine ad ultimum finem naturalem. Non enim sine hac affectione , habituali aut actuali , seu transitoria , posset Angelus aut homo amare Deum super omnia ac propter se , neque reliqua propter Deum : quamvis per alteram affectionem beatitudinis concupiscere valerent sibi Deum sub ratione beatitudinis , sine quo non possent esse verè beati. Itaque duplex illa in Angelo voluntas , inquit Author , fuit necessaria , ut Angelus laudabiliter et meritorie posset esse beatus , quatenus utramque simul habendo posset recte aut irrecte , juste aut injuste operari ; recte ac juste , per voluntatem sive affectionem ad justitiam et bonum honestum , seu morale ; irrecte autem et inique , per alteram quæ est ad proprium commodum. *Non enim fit peccatum ,* inquit , Mag. P. August. lib. 14. de Civit. cap. 4. nisi ea voluntate , *qua volumus ut bene sit nobis ; vel nolumus ut male sit nobis.* Necessaria fuit , repetam , illa in Angelis duplex voluntas , non quemadmodum nunc in ipsis gloriosis est , atque beatis , quando sic una , scilicet quæ est ad justitiam prævalet , ut altera quæ ad commodum est , et subdita omnino alteri sit , ac perfecte satiata , quapropter peccare non potest ; sed cum tali esset utraque temperamento , quod neque justa voluntas sibi penitus subjiciens alteram ad commodum

dum affectionem, hanc omnino prohiberet limites transilire commodi, permis-  
si aut concessi a Deo per suas leges, quod si fateret, obnoxia fieret ipsa miseri-  
ria ac poena aeterna; neque commodi aut beatitudinis voluntas impediret quoniam  
minus altera justitiae affectio praeceptum Domini servaret, alteram cohibendo contra  
liciti terminos; sicut faciendo, meritum et laudem, ac denique gloriam  
aeternam assequeretur. Uno verbo: per conjunctionem utriusque affectionis, seu  
voluntatis, Angelis fuit et peccandi potentia, et potestas ad meritum.

10 Mag. Memento quia cum superius considerabamus solam beatitudinis  
voluntatem sine hac meta &c. Hujus valde necessarii moniti jam supra in cap.  
anteced. circa finem, memoriam fecimus. Author in fine hujus, et quidem re-  
cite, illud posuit, quia verba quae postrema recipiuntur, tenaciori memoria re-  
tinentur. Sec hoc monitum magis magisque confirmat, Anselmum in his capp.  
ferè omnia sub hypotesi fuisse locutum, ut quid reipsa in Angelis factum fuerit,  
expeditius ob oculos poneret. Iam pro commentat. horum trium inter se conne-  
xorum capitulorum quae diximus sufficere credimus; et forsitan illud nos acusat:  
*Ne quid nimis.* At nulla alia in Anselmo ampliorem expositionem expetebant.

### \* CAPUT XV.

Quod justitia sit aliquid.

Magister.

al. pars. c. 14.

I **A**N putas aliquid esse, quod additum eidem voluntati temperat illam, ne  
plus velit, quam velle oportet, et expedit? Disc. Nullus intelli-  
gens, nihil hoc esse putabit. Mag. Hoc, satis credo, animadvertis non  
aliud esse, quam justitiam. Disc. Nihil aliud cogitari potest. Mag. Cer-  
tum est igitur justitiam esse aliquid. \*Disc. Immo valde aliquid bonum.  
Mag. Antequam acciperet justitiam hanc, voluntas illa debebat velle et  
non velle secundum justitiam? Disc. Non debebat, quod ideo non habe-  
bat, quia non acceperat. Mag. Postquam autem accepit, non dubitas de-  
bere, nisi aliqua violentia amittat. Disc. Semper eam huic debito alliga-  
tam puto; sive teneat quod accepit, sive sponte deserat. Mag. Recte ju-  
dicas. Sed quid, si voluntas eadem justitiam tam utiliter, et tam sapien-  
ter additam sibi, nulla indigentia et nulla violentia cogente deserat, uten-  
do sponte sua potestate, id est, plus volendo quam debeat: an remane-  
bit aliud aliud cum ipsa voluntate, quam quod prius considerabamus  
ante additamentum justitiae? Disc. Quoniam nihil aliud est additum, quam  
justitia; separata justitia, nihil aliud certum est remanere, quam quod  
prius erat; nisi quia debitricem fecit eam accepta justitia, et quasi quæ-  
dam pulchra vestigia sui reliquit derelicta eadem justitia. Eo enim ipso,  
quo debitrix justitiae permanet, monstratur honestate justitiae fuisse decora-  
ta. Sed et hoc satis justum est, ut quod semel accepit justitiam, eam  
semper debeat, nisi violenter amiserit. Et certe multum dignior natura  
probatur, quæ vel aliquando habuisse, et semper debere, ut habeat tam  
honestum bonum, convincitur; quamquam hoc ipsum non habere, nec  
deberet aliquando, cognoscitur. Mag. Bene consideras: sed adde huic tuæ  
sententiae, quia quanto natura, quæ hoc habuit, et debet monstratur lau-  
dabilior; tanto persona, quæ non habet quod debet, convincitur vituperabilior. Disc. Vehementer assentio. Mag. Discerne mihi bene, quid ibi  
monstret naturam laudabilem; et quid faciat personam vituperabilem. Disc.  
Habuisse vel debere monstrat naturalem dignitatem; et non habere facit  
personalem in honestatem. Debere enim, factum est ab eo qui dedit: non  
habere vero, factum est ab eo qui deseruit. Ideo namque debet, quia  
acceptit: ideo vero non habet, quia deseruit. Mag. Non ergo reprehendis

al cap. 15,

- in ipsa voluntate, quæ non stetit in justitia, debere justitiam; sed, non habere justitiam. Disc. Omnino nihil aliud ibi reprehendo, quam absentiam justitiae, sive, non habere justitiam. Nam, sicut jam dixi, debere, decorat; non habere verò deturpat, et quò magis illud decet, eó magis istud dedecet: imo non ob aliud voluntatem illam deturpat ex propria culpa non habere, quam quia illam decorat ex bonitate dantis debere habere. Mag. Nonne jam voluntatem ipsam, quæ non habet justitiam, quam debet habere judicas injustam, et in illa esse injustitiam? Disc. Quis non ita judicet? Mag. Si non esset injusta, nec esset in illa injustitia; puto quia nihil in ea reprehenderes. Disc. Nihil omnino. Mag. Ergo nihil aliud in ea reprehendis, quam injustitiam, et quia injusta est. Disc. Non possum aliud quicquam in ea reprehendere. Mag. Si ergo nihil aliud ibi reprehendis, quam absentiam justitiae, et illam non habere justitiam: sicut paulo ante dixisti: et iterum verum est, quia nihil aliud reprehendis in ea, quam in illa esse injustitiam, sive illam esse injustam: palam est quia non aliud in illa est injustitia, aut esse injustam, quam absentia justitiae, aut non habere justitiam. Disc. Nullo modo posunt hæc esse diversa Mag. Sicut igitur absentia justitiae et non habere justitiam, nullam essentiam habet: ita injustitia et esse injustum, nullum habet esse; et idcirco non est aliquid, sed nihil. Disc. Non est consequentius aliquid. Mag. I 3 Memento etiam iam constare, quia recedente justitia, excepto debito justitiae, nihil aliud illi remansit, quam quod habebat ante susceptam justitiam. Disc. Constat utique. Mag. At injusta non erat, nec injustitiam habebat, antequam haberet justitiam. Discip. Non. Mag. Ergo aut, recedente justitia, non est in illa injustitia, nec est injusta; aut nihil est injustitia, vel esse injustum. Disc. non potest videri aliquid magis necessarium. Mag. At injustitiam illam habere, et esse injustam, post desertam justitiam, concedisti. Disc. Immò non possum non videre. Mag. Nihil igitur est injustitia, vel esse injustum. Disc. Credentem me fecisti scire, quod nesciens credebam.

## COMMENTARIUS. CAP. XV.

*An putas aliquid esse &c.*

**D**ixit in cap. anteced. datam Angelis fuisse affectionem justitiae, seu justitiam habitualē ad coercendum atque temperandum voluntatem commodi, ne nimio desiderio comoditatis extuaret, sed sub Dei voluntate, et intra debitos limites contineretur, eo nimirum modo quo supra exposuimus: id quod resumendo nunc, de hac justitia et rectitudine quæ tantum bonum in voluntate facit, utrum sit aliquid querit; et incunetanter resolvit, stultum fore qui hoc inficiaretur.

**2** Mag. Antequam acciperet justitiam hanc voluntas illa debebat velle et non velle secundum justitiam? &c. Querit secundò utrum deberet Angelus velle secundum justitiam et præcepta divina, quidquid vellet aut nollet. Et resolvit conformiter ad dicta in cap. 13. non debere; cùm illam à se habere non posset, sed à solo Deo; et sine illa vel habituali, vel saltem actuali, justè ac recte velle non posset. Neque Angelis criminis posset jure merito dari hæc impotentia: cùm prima absolute gratia, non ab aliqua creaturæ consensione aut dispositione, sed à sola Dei donantis voluntate pendeat. At in cap. 13 diximus Deum de lege ordinaria non facere creaturem in ipsarum prima conditione, nisi cum formis ac illis inclinationibus, sive affectionibus consentaneis illis operationibus ad quas ipsas creaturem destinat, ut in se perenne principium habeant naturaliter ac suavitatem.

vitè operandi. Sic enim videmus inquit Angelicus Mag. i. p. quæst. 62 art. 3. in corp. quod omnia quæ processu temporis per opus divinæ proviaentæ creata à Deo operante sunt prædicta, in prima rerum conditione producta sunt secundum quasdam seminales rationes, ut August. dicit sup. Genes. ad litt. sicut arbores et animalia, et alia hujusmodi. Unde Anselmus lib. de conc. quæst. 3. cap. 6. Non nisi de primis, ait, terre seminibus babemus, quod ad nutrimentum corporum propagamus. At hæc naturæ ordinaria lex multo magis prævalere debuit in Angelis: qui ut cum Basil. loquamur sup. Psalm. 32. ¶ 6. non infantes creati sunt, deinde paulatim exercitio perfecti, sic facti sunt digni qui Spiritum reciperen. Sic igitur in creatione ut tradit cap. 16. lib. de Sp. Sancto. Iis quæ non proficiendo pervenient ad perfectionem, sed ab ipsa protinus creatione perfecta sunt, adest Spiritus Sanctus. Itaque merito Author noster dicit quod antequam Angeli haberent justitiam ( quam ipse nonnisi gratiam ubique habitualem intelligit, neque auxilium aut motionem Dei hoc nomine Theologi designare solent ) nihil secundum justitiam velle debebant, aut nolle. Nempe in Angelis cùm nihil fuisse imperfectum, neque de imperfecta ac debili ad perfectam procederent ac robustam operationem; quid magis consequens quam quod nihil justè ac rectè vellent aut nollent absque justitia habituali quæ sola in hoc genere est forma operandi perfecta? Mens tamen Authoris est hanc justitiam non indigere illa in Angelis præparatione, illam præcedente et quasi viam faciente, ostiumque aperiente ad ingrediendum in ipsorum voluntates, sed solum consensionem voluntatis esse necessariam ad perfectam receptionem et permanentiam in subjecto. Itaque opus est duntaxat ut ipsa justitia vel rectitudo in ingressu suo suas faciat dispositiones in subjecto. Quippe :: Eiusdem rectitudinis acceptio, inquit Author in dial. de verit. cap. 12. natura prius est quam habere aut velle illam: quoniam habere illam aut velle non est causa acceptio; sed acceptio facit velle illam et habere: et tamen simul sunt tempore acceptio et habere et velle. Rationem hujus tradit S. Doctor in cap. 3. quæst. 3. lib. de conc. dicens: Dubium utique non est quia voluntas non vult rectè, nisi quia recta est. Sicut namque non est acutus visus, quia videt acutè; sed ideo videt acutè, quia acutus est: ita voluntas non est recta quia vult rectè; sed rectè vult quoniam est recta. Manet ergo comprobata Anselmi doctrina quam nunc commentatur. Patetque Anselmi mens circa illam in Scholis famosam quæstionem, utrum ultima dispositio ad gratiam, à gratia procedat, tamquam à causa efficienti. Patet, inquam, sententiam Anselmi esse affirmativam.

3. Mag. Postquam autem accepit: non dubitas debere, nisi aliqua violentia amittat &c. Quarit deinde Author de justitia aut rectitudine ( quæ in Angelis ut in cap. anteced. dictum est, supponitur esse gratia sanctificans ) an Angelus postquam semel illam à Deo accepit, debuerit semper vivere secundum ipsam, id est juste ac rectè. Et incunctanter respondet semper huic esse debito obnoxium, postquam illam accepit, etiam quandiu justitiam non habet, si voluntariè et non violentè eam amisserit. Per violentiam autem rectitudinem voluntatis amitti omnino impossibile Author judicat in dial. de lib. arbit. & cap. 5. usque ad 10. Itaque non debet Author censeri admittere possibilitatem talis violentiae, in sensu absoluto, sed sub hypothetico vel conditionali.

4. Mag. Rectè judicas. Sed quid si voluntas eadem justitiam tam utiliter et tam sapienter additam sibi &c. Approbata Anselmus responsione redditâ à se in persona discipuli, è vestigio querit, quidnam sit quod in Angeli voluntate remaneat, post desertam ab ipso voluntariè ac liberè justitiam et sanctimoniam; utrum scilicet aliud aliud remaneat quam affectio et inclinatio ad proprium commodum, quæ sola considerabatur in cap. 13. ante acceptam affectionem justitiae, sive gratiam justificantem. Ad quod respondet discipulus cum approbatione Magistri, nihil aliud remanere, ut per se patet, quam

quod erat ante additam justitiam. Ratio est manifesta : quia supra affectionem ad commodum nihil aliud additum fuit , nisi justitia aut gratia sanctificans. At per dessertionem justitiae , non pars sed tota justitia deseritur ; cum peccatum mortale totam destruat vitam spiritualem , neque in Angelis desertoribus aliquid physicum efficere potuit. Ergo sola remanere potest affectio ad proprium commodum quae proprietas est naturaliter inseparabilis. Sola hæc , dico , remanet in esse rei : nam in esse morali sive juris remanet in aeternum obligatio aut debitum habendi justitiam , ex eo ortum quod Deus Angelis justitiam donavit ut semper illam in se conservarent , auxilio Dei adjuti , et aeternum secundum illam viverent. Hæc autem sunt quasi quædam vestigia seu indicia pulchra quæ ipsam naturam Angelicam ostendunt per justitiam fuisse decoratam ; ac proinde ex hoc honore agnoscent statim omnes quam excelsa ac nobilis sit talis natura quæ sic a Deo potuit honorari. Unde est etiam illud Ps. *Homo cùm in honore esset , non intellexit &c.* Nam revera ita est quod ait Discip. multò scilicet dignorem esse naturam quæ semper tali debito obnoxia fit , quam omnis alia quæ non est capax talis debiti. Capacitas habendi talem obligationem ostendit naturam esse intellectualē ac liberam et cum dominio supra suos actus : incapacitas vero manifestat irrationalitatem naturæ , defectumque dominii ac libertatis. Quapropter , inquit , lib. 11. de Civitate Dei cap. 17. Mag. P. August. etiam voluntas mala grande testimonium est naturæ bona. Cujus enim rectè vituperatur vitium , dicit in cap. 1. lib. 12. proculdubio natura laudatur. Nam recta vitii vituperatio est , quod illo dehonestatur natura laudabilis. Sicut ergo cum vitium oculorum dicitur cæcitas , id ostenditur quod ad naturam oculorum pertinet visus : et cùm vitium aurium dicitur surditas , ad earum naturam pertinere demonstratur auditus : ita cùm vitium creature Angelicæ dicitur , quod non adhæret Deo , hinc apertissime declaratur , ejus natura , ut Deo adhæreat , convenire. Quam porro magna sit laus adhærere Deo , ut ei vivat , inde sapiat , illo gaudeat , tantoque bono sine morte , sine errore , sine molestia perfruatur , quis cogitare dignè possit aut eloqui ? Quapropter etiam vitio malorum Angelorum , quo non adhærent Deo ( quoniam omne vitium naturæ nocet ) satis manifestatur Deum tam bonam eorum creasse naturam , cui noxium sit non esse cùm Deo. Sicut autem melior est natura , inquit paulo ante S. Doctor in eodem cap. sentiens , et cùm dolet , quam lapis qui dolere nullo modo potest ; ita rationalis natura præstantior est , etiam misera , quam illa quæ rationis vel sensus est expers , et ideo in eam non cadit miseria.

5 Nihilominus , licet hoc de laudabilitate naturæ certissimum sit , illud vero quod primum asserit Author , nihil videlicet reliquum esse præter illud quod prius erat in Angeli voluntate ante receptionem justitiae , non ita certum videtur. Dicit enim D. Thomas 1. 2. quæst. 78. art. 3. in corp. quod tunc solum ex certa malitia aliquis peccat , quando ipsa voluntas ex seipsa movetur ad malum ; quod potest contingere duplicitè : uno quidem modo per hoc quod homo habet aliquam dispositionem corruptam inclinantem ad malum :: Talis autem dispositio corrupta vel est aliquis habitus acquisitus ex consuetudine , quæ vertitur in naturam : vel est aliqua ægritudinalis habitudo ex parte corporis &c. Ergo per peccatum non modò amittitur justitia , verum etiam potest aliquid aliud remanere præter illud quod ante acceptam jussitiam erat ; cùm habitus vitiosus , aut corrupta voluntatis dispositio ex consuetudine profecta , non erat ante peccatum , aliudque sit quam mera commodi voluntas.

6 Ad hoc respondemus primò , nostrum Authorem de primo Angelorum peccato sermonem facere , non de consuetudine peccandi , sive malorum actuum repetitione. Secundò D. Thom. aperte de homine loqui , in quo ob strictissimam conjunctionem , ac necessitudinem animæ cum corpore , communicare in bonis

bonis ac malis affectionibus cum sensibus interioribus, et ab ipsis affici potest. Sensus vero, utpote corporales, per ipsum eorum usum aut exercitium in rebus vetricis, acquirere possunt aliquas corporeas inflexiones magis in hanc partem quam in alteram, unde mobiliores fiant per impressiones erga illam partem moventes et inclinantes; atque proinde difficiliores fiant ad alias materias seu res, bonas vel malas, concessas vel prohibitas. Tertio, etiam si ille vitiosus habitus aut corrupta dispositio esset in homine pure spiritualis, non inde sequeretur esse aliquid aliud ab ipsa propensione ad proprium commodum, seu beatitudinem, retinaculis auxiliorum Dei magis ac magis privata: quandoquidem voluntas, peccatis addendo peccata, magis elongatur a Deo, ipsiusque gratiam et lumen magis ac magis demeretur. Quanto voluntas magis privatur divinis auxiliis, tanto vehementius urget et rapit inclinatio ad proprium commodum; quae cum sit naturalis et necessaria, agit quantum potest, nisi ab agente superiore, aut etiam affectione inclinante in aliud bonum, justum nempe et honestum, coercentur. At Angelus per primum peccatum universas cum justitia perdidit gratias divinas auxiliatrices, sanctasque affectiones: unde ipsius voluntas penitus fuit effrenis facta. Sic autem in cap. 13. sub hypotesi cogitabatur. Cum hoc solo discrimine, quod tunc cum adhuc non intelligebatur accepisse ullam affectionem ad justitiam, nulli debito habendi justitiam obnoxius intelligebatur, atque sine omni culpa: nunc autem cum post acceptam justitiam a Deo donante, consideretur, illa immoderata concupiscentia propriæ communitatis jam Angelo in crimen vertitur, eo quod justitia quæ concupiscentiam temperabat, ne metas liciti excederet, voluntarie caret. Advertat opera premium est Lector, quod quando Author dicit Angelum post desertam justitiam idem habere quod antea præter ipsam justitiam, non est intelligendus de antecedentia temporis, quasi aliquando Angelus ante peccatum fuerit sine justitia, sine gratia; sed de antecedentia considerationis, juxta ordinem quo prius Angelum in cap. 13. sub hypotesi solius voluntatis ad commodum consideravit; in seq. vero cap. etiam sub hypotesi solius voluntatis, seu inclinationis ad justitiam; ac postea sub utraque affectione simul, quemadmodum reipsa creatus est.

7 Mag. Bene consideras: sed adde huic tuae sententiae &c. Approbata anteced. discipuli responsione, dicit Author, quod sit addendum, tanto virtus perio atque oprobrio dignam esse Angeli personam, quia justitiam non habet, quam debet habere, quanto laudabilior monstratur esse natura ipsius ex eo quod gratiam talem ac tantam debet habere. Et cur persona vituperabilis, non natura? Ego non propter aliud arbitror, nisi quia Anselmus judicavit culpam esse personæ cuius est actio. Unde supponere certum videtur S. Doctor illud axioma Scholasticum: *Actiones sunt suppositorum.* Quapropter in lib. de Concep. Virg. et orig. peccat. ait cap. 23. *Quod Adam comedebat, hoc natura exigebat; quia ut hoc exigeret, sic creata erat. Quod vero de ligno vetrico comedit, non hoc voluntas naturalis, sed personalis, hoc est, propria fecit: quod tamen fecit persona, non fecit sine natura.* Persona enim erat, quod dicebatur Adam; natura quod homo: fecit igitur persona peccatricem naturam; quia cum Adam peccavat, homo peccavit. *Siquidem non quia homo erat, ut vetitum præsumeret impulsus est: sed propria voluntate, quam non exegit natura, sed persona concepit, attractus est.* Idem omnino Angelo accommodandum est.

8 Mag. Discerne mihi bene quid ibi monstrat naturam laudabilem &c. Non minus subtili consideratione discernit Anselmus inter id quod ostendit Angelii naturam laudabilem et illud quod facit personam vituperabilem, quam discernere vidimus inter personam Adami, ejusque naturam. Itaque dicit quod, Angelum habuisse gratiam, vel illam habere debere, clarum indicium est naturalis dignitatis ac nobilitatis substantia Angelicæ, ob rationem supra a nobis

expositam ; quod verò personam deturpat est eo carere , quod habere debet; gratia scilicet justificante quam propria amisit voluntate. Causa debiti Deus est qui gratiam dedit ; nam si non dedisset , Angelus gratiam habere non deberet : causa verò cur Angelus gratiā caret , non alia propriè est , quam voluntas Angeli libera , qua gratiam deseruit. Itaque non dicit Author quòd debere gratiam habere faciat naturam laudabilem , sicut dicit facere vituperabilem personam gratiā carere ; sed quòd ostendit. Nam laudabilitas de qua hic loquitur , est ipsa naturalis dignitas ac nobilitas Angelicæ substantiæ , quæ per creationem omnino fit , non per actionem succedaneam , sed priorem , ordine naturæ , illa actione quam gratia donatur , unde ortum dicit tale debitum. Neque debere gratiam habere est per se bonum aut malum , sed æque indifferens ad conjunctionem cum utrolibet.

**9 Mag.** *Non ergo reprehendis in ipsa voluntate , quæ non stetit in justitia &c.* In voluntate Angelorum qui non steterunt in veritate , sive justitia , nihil aliud , inquit Author , est reprehensibile , adeoque malum , quam quòd justitiæ aut rectitudine voluntariè careant ; non verò quidpiam mali est , aut reprehensibile , quòd habere justitiam debeant. Si enim malum esset tale debitum ; non decoraret , non index foret decoris naturalis Angelorum , ac honoris gratiæ quem perdiderunt. Sed tamen carentia talis honoris non deturparet Angelicam naturalam , nisi tale debitum esset. Itaque tale debitum conditio est , sine qua turpe non esset Angelum gratiam non habere. Quemadmodum scientia sive advertentia turpitudinis aut malitiæ rei adamata est conditio prorsus necessaria ut talis amor rei , turpis , aut malus evadat. Unde in vitio de quo absolutè dixit , ut supra vidimus , P. August. esse testimonium dignitatis ac laudabilitatis naturæ Angelicæ , noster Anselmus subtilissimè distinguit quid per se aut formaliter hanc naturæ dignitatem testificetur , quid verò non per se , sed accidentaliter adsit atque concurrat in testimonium : quid propriè naturam ac voluntatem deturpet , quid vero impropiè ac tamquam mera conditio. Nam gratiæ carentia in lapide aut in bruto neque index alicujus dignitatis naturalis est , neque quoquo modo tales naturas deturpat. Carentia gratiæ aut justitiæ , si Angeli ipsam à Deo non accepissent , quia dare noluisset , neutiquam naturam Angelicam fœdam redderet , neque dehonestaret. At debitum habendi gratiam , justitiamve , dum adest gratia , et naturalem substantiæ Angelicæ nobilitatem designat , et tam longè abest , ut quidquam præferat indecori , ut potius simul ad decorandum , et honorandum cum gratia et justitia concurrat.

**10 Mag.** *Nonne jam voluntatem ipsam , quæ non habet justitiam &c.* Injusta est ergo , rectè colligit Author , voluntas illa quæ cum justitiam habere debeat , ipsam non habet : neque aliud in ea reprehensibile invenitur , quam quòd injusta sit , aut injustitia quæ est in ea. Injustitia enim peccati actualis , quod transiit , conservatur in privatione , quæ postmodum semper remanet , gratiæ. Præterquamquod in voluntate actuali injusta nihil aliud est reprehensibile nisi carentia justitiæ aut rectitudinis quam habere debet.

**11 Mag.** *Si ergo nihil aliud ibi reprehendis quam absentiam justitiæ &c.* Ex præmissis nunc ab Authore conjunctis colligit , nihil aliud esse injustitiam in voluntate quam justitiæ absentiam. Sic igitur format discursum. Si , juxta dicta , nihil aliud est reprehensibile in voluntate quam absentia justitiæ ; neque aliud est in ea reprehensibile quam injustitia ; ergo injustitia nihil est aliud quam absentia justitiæ. Sed conjungendus est hic discursus sive comparandus cum doctrina cap. seq.

**12 Mag.** *Sicut igitur absentia justitiæ , et non habere justitiam nullam essentiam habet &c.* Sequitur necessariò ex discursu anteced. injustitiam nihil esse : quod sic facile probatur. Absentia justitiæ cum nihil aliud sit quam carentia , abs dubio nihil est. Injustitia autem non est nisi absentia justitiæ. Er-

go injustitia omnino nihil est. Sed notandum, quod hic Author expressè loquitur de ipsa injustitia, abstractive, ut dicitur, sumpta, non autem in concreto, sive cum subjecto simul. Itaque per hoc, et quod succedit caput, exponitur doctrina Authoris in cap. 9.

13 *Mag. Memento etiam jam constare, quia recedente justitia &c.* In memoriam reducit Author id quod jam supra in principio fere cap. ostensum fuit, nimirum quod amissa ab Angelo justitia, seu gratia justificante per peccatum, nihil aliud intelligitur remansisse in voluntate, præter debitum habendi justitiam, nisi id quod ante receptionem gratiæ cogitabamus: et supposito hoc, ita promovet aut magis confirmat discursum præcedentem. Voluntas Angeli antequam cogitetur cum recepta justitia, non intelligitur injusta, aut habere in se injustitiam. Si ergo post desertam justitiam idem remanet in ea, quod antea cogitabatur, sive ad illud idem intelligitur redire quod ante susceptam justitiam intelligebatur, unum è duobus necessariò sequitur, aut voluntatem post amissam justitiam non esse injustam, aut nihil esse injustitiam. At constat ex dictis injustam esse, postquam deseruit peccando justitiam. Nihil ergo est injustitia. Alioquin cùm post desertam justitiam maneat voluntas cum injustitia, non idem physicè, quod antea, esset, sed aliquid aliud quod ante receptam justitiam nequaquam cogitabatur in ea, naturaliter, seu physicè. Itaque voluntas, amissa justitia, non manet nisi cum inclinatione ad Angeli beatitudinem, sive plenam commoditatem, ac insuper cum debito habendi justitiam qua voluntarie caret. Ergo aliquid amplius est in ea quam quod in ea ante habitam justitiam agnoscebatur; sed non amplius rei aut entitatis, sed juris, non contra alium, sed contra Angelum ipsum,

## CAPUT XVI.

*Quod injustitia non sit, nisi absentia debitæ justitiæ.*

Magister.

**A**Stimo te jam cognoscere, cùm injustitia non sit aliud quam absentia justitiæ; nec injustum esse aliud, quam non habere justitiam, cur non ante datam, sed post derelictam justitiam, eadem absentia justitiæ vocetur injustitia; et non habere justitiam sit injustum esse et sit utrumque reprehensibile: non enim propter aliud, nisi quia non decet abesse justitiam nisi ubi debet esse. Sicut enim virum, qui nondum debet habere barbam, non dedecet non habere; cùm verò jam debet habere, indecorum est non habere: ita naturam, quæ non debet habere justitiam, non deformat non habere; illam vero, quæ haberé debet, dishonestat non habere: et quantò magis debere habere virilem ostendit naturam, tanto magis non habere, foedat virilem figuram. Disc. Sufficienter video injustitiam non esse, nisi absentiam justitiæ, ubi debet esse justitia.

## COMMENTARIUS. CAP. XVI.

*Aestimo te jam cognoscere cum injustitia non sit aliud quam absentia justitiæ. &c.*

**P**rosequitur Author materiam cap. ant. ac directè concludit quod de justitia jam in proximo cap. oblique decisum erat. Itaque querit seu potius facilè cognitu supponit, cur absentia, carentia ve justitiæ, si re ipsa aliquando ante peccatum extitisset in Angelo, non esset injustitia, neque voluntas diceretur injusta, neque neutrum foret reprehensibile; hoc vero totum verificetur postquam justitiam aut gratiam, justificantem per crimen Angelus à se depulit. Nempe ratio hujus est inquit, quia non dedecet, aut est probosum abesse justitiam ab aliquo subjecto, nisi in illo de-

Ee

beat

beat esse justitia: non vero sufficit quod possit subjectum digne ac vitaliter gratiam recipere. Sicut enim homini pudori non est, sive homini non est indecorum barbae carere ante adultam aut virilem etatem, sive ante tempus illam habendi quoniam adhuc tunc eam non debet habere; est vero ipsi probosum postquam ad virilem pervenit etatem aut manifestum tempus barbam producendi; quia tunc illam jam debet habere: ita non esset Angelo inhonestum aut fadum gratia justificante destitutum esse, si Deus illam Angelo noluisset infundere; quoniam tunc casus gratiam Angelus in se habere non deberet: vituperabile ac indecens vero ut postquam gratiam a Deo accepit, ipsa careat aliquando, eo quod illam in eternum servare debitor factus tuit ex ipsa acceptance, aut potius Dei donatione. Ergo absentia justitiae ea sola ratione injustitia est, quod non sit justitia in eo subjecto ubi debet esse. Quamvis itaque injustitia nihil aliud sit, ut ita dicamus, essentialiter aut formaliter quam justitiae absentia, tamen absolute dependet, tamquam a conditione, a debito et obligatione habendi justitiam. Quapropter neque est pura negatio, cum haec sit parentia formae cuius subjectum est incapax, ut lapis visionis; neque simplex parentia, ut barbae defectus in pueri, aut prudenter in juvene; sed est justitiae privatio, veluti in oculo cæcitas est privatio visus, et surditas privatio auditus, aut in viro est privatio defectus barbae. *Injustitiam* jam in cap. 9. dixerat Author, non aliud esse asserimus, quam privationem justitiae. Hoc quantum ad rem asserunt Patres quorum verba ibidem retulimus. Sed quamvis ibidem inter illos Patres etiam Ang. Praecept. allegaverimus, opportuna et nunc judicamus pro confirmanda doctrina hujus cap. haec afferre S. Doct. verba i. p. q. 48. art. 5. ad 1. *Dicendum quod quia malum privatio est boni, et non negatio pura, non omnis defectus boni est malum, sed defectus boni quod natum est, et debet haberi.*

2 Ex doctrina cap. hujus et anteced. colligi potest peccatorem justificari nequaquam posse neque directe, neque indirecte, etiam justificatione imperfecta et ad remissionem duntaxat criminis quod attinet, non vero quo ad infusionem gratiae justificantis, estò peccator actum contritionis et charitatis elicet seorsim a gratia justificante, si tamen hoc est possibile. Nam cum Author non collocet injustitiam habitualem de qua manifestè hic sermo in privatione justitiae prout voluntaria, sed in absentia justitiae ubi debet esse justitia; sufficienter video, inquit in postremis hujus cap. verbis *injustitiam non esse, nisi absentiam justitiae, ubi debet esse justitia;* debeat que Angelus aut homo semper habere justitiam ex quo justitiam acceperit; sed et hoc satis justum est, ait in cap. anteced. *ut quod semel accepit justitiam, eam semper debeat, nisi violenter amisserit;* atque hoc debitum factum sit a Deo, non a creatura, secundum illa Authoris verba paulo inferius in eodem cap. *Debere factum est ab eo qui dedit: non habere vero factum est ab ipso qui deseruit;* inevitabiliter, ni fallor, sequitur peccatorem etiam perfectè penitentem ac diligentem dilectione supernaturali super omnia Deum, si tamen Deus gratiam justificantem non redderet, aut saltem cederet jure suo, nequaquam a crimen, aut injustitia mundaretur. Quandiu debitum habendi justitiam manet, et non habetur justitia, manet secundum Anselmi doctrinam injustitia, quæ non est, inquit, *nisi absentia justitiae ubi debet esse justitia.* Actus vero contritionis et charitatis nullam habet oppositionem cum tali debito; cum etiam hoc, gratia aut justitiæ recuperata, in eternum permaneat. *Semper eam (voluntatem) huic debito alligatan puto,* dicit iterum Author in cap. anteced. *Sive teneat quod accepit, sive sponte deserat.* Nam hoc respondente discipulo, statim Magister expressam adhibet approbationem ajens: *Recte judicas.* Debitum igitur neque cum gratia, neque cum peccato oppositionem præfert, atque adeo neque cum dispositionibus ad utrumlibet. Crea-

tura ergo nihil potest facere, unde sive directe seu indirecte extinguat hoc debitum. Solus potest Deus, à quo sicut factum est, ita et conservatur.

3 Neque dicitur illam absentiam justitiae desinere tunc casus esse voluntariam ac proinde et culpabilem. Nam admissa, cessaturam omnino esse spontaneam seu liberam actualiter ac de praesenti, hoc nihil vetat quominus fuerit voluntaria: et hoc sufficit secundum Anselmum in illis supra positis verbis, *nisi violenter amisserit*. Quod et antea iterum dixerat. Quid? quod et D. Thom. et reliqui à nobis in cap. 9. citati Patres nihil aliud videntur exigere: non enim aliud dicunt esse malum quam boni privationem. Privatio vero abs dubio manet quoties debitum permaneat in subiecto habendi formam, perfectionem ve. Neque allegetur impotentia ad excussandam creaturam. Impotentia siquidem (quod etiam dicit Anselmus lib. 1. Cur Deus homo cap. 24.) dum voluntaria est aut fuit, non excusat, nisi Deus jure suo cedat. Neque respondeatur postremo, quod ex quo Deus contritionem et charitatem donaret, hoc jure cedere censeretur. Nam nisi aliud palam ipse Deus revelaret, suspensio actionis suæ qua infunditur gratia justificans, quæque tunc non infunderetur, potius contrarium indicaret. Sed de his hactenus.

### \* CAPUT XVII.

*Cur desertor Angelus non possit redire ad justitiam.*

al. pars c. 16.

Magister.

**I**CUM posuimus solam voluntatem beatitudinis præfato Angelo dari, vidimus eum nihil potuisse velle aliud. Disc. Aperte vidimus quod dicitur. Mag. An modo derelicta justitia, et remanente illa sola voluntate, quæ prius fuerat, beatitudinis, potest idem desertor ad voluntatem justitiae redire per se, ad quam non potuit, antequam daretur, venire? Disc. Sed modo multò minus: tunc enim conditione naturæ non poterat habere: nunc verò merito quoque culpæ non debet habere. Mag. Nullo ergo modo potest habere justitiam à se, cùm non habet justitiam: quia nec antequam accipiat, nec postquam eam deseruit. Disc. Non debet aliquid habere à se.

### COMMENTARIUS. CAP. XVII.

*Cum posuimus solam voluntatem beatitudinis præfato Angelo dari, vidimus eum nihil potuisse velle aliud &c.*

**I**N cap. 13. quæsumus est ab Anselmo id cuius nunc meminit. Quæsivit namque statim in principio, an Angelus qui solam acciperet voluntatem aut affectionem ad beatitudinem posset se mouere ad aliud volendum. Et in toto cap. conclusum fuit, nihil aliud velle posse præter beatitudinem, hoc est, solam suam commoditatem et media conducentia ad commoditatem: sed neque posse, modo ibi explicato, non velle commoditatem. Unde consequens fuit ut justitiam in ea hypotesi non posset velle, neque justam aut injustam habere voluntatem. Itaque apertum est ex his et aliis à nobis expositis in cap. 12 Angelum non potuisse justitiam habere per se, immo et ex dictis ferè in principio cap. 15. super illa verba: *Antequam acciperet justitiam hanc, voluntas illa debebat velle et non velle secundum justitiam?* Nunc verò quæstio instituitur ab Authore de possibilitate aut impossibilitate recuperandi per se justitiam amissam. Hoc tamen inquirit, vel quia jam positus Angelus fuit in motu ad amandum justitiam, quapropter majus posset esse dubium, si per illum motum satis in actu ac determinatione maneret, ut jam per se absolutè in posterum mouere se posset; vel potius ut occasionem captet reddendi rationem cur magis impossibile sit Angelum justitiam voluntariè deperditam recuperare, quam per se ipsum acquirere in sui principio.

Ee2

Dis-

*Discip. Sed modò multo minus : tunc enim conditione naturæ &c. Ratio*, inquit ore Discipuli Anselmus, cur Angelus post suum casum à gratia Dei multo minus est potens per seipsum , sive per illam quæ sola remansit , juxta cap. 15. voluntatem beatitudinis , ad pristinum redire statum justitiae, est, quia præter conditionem naturæ , cuius inclinatio , ut dictum est in cap. 13. terminos beatitudinis seu boni commoditatis, quod extra genus est honesti, aut boni moralis et justitiae , maxime si fuerit superioris ordinis , sicut est gratia ab Angelo amissa , transilire non potest , habere etiam meritum suæ culpæ , ob quod privari meretur auxilis divinis ad justitiam recuperandam. Itaque ad acquirendum per se gratiam seu justitiam , Angelus non nisi impotentiā naturalem habebat : post crimen vero habet ultra illam naturæ impotentiā , impedimentum morale. Ex his iure mihi colligere videor nostrum Authorem non judicasse naturam Angelicam inflexibilem ex seipsa post suam ad bonum vel ad malum deliberationem. Si enim hujus conditionis illam judicasset , nequaquam in hac occasione talem impossibilitatem oblitus fuisse , sed cum altero adveniente impedimento morali etiam hoc proveniens à naturali in suis deliberationibus indeclinabili firmitudine , connumerasset. Hanc esse mentem Anselmi perspicuum fiet , Deo dante , in capp. 23. ac 24. Angel. vero Præcep. etsi in 1. p. quæst. 64. art. 2. alterius sententia sit, at in art. 2. quæst 62. cùm Anselmo satis consonat in assignanda ratione primæ ( in omnī statu ) naturalis impotentia acquirendi , recuperandive justitiam. Ait enim in ipso articuli corp. *Naturalis motus voluntatis est principium omnium eorum, quæ volumus : naturais autem inclinatio voluntatis est ad id quod est conveniens secundum naturam. Et ideo si aliquid sit supra naturam, voluntas in id ferri non potest nisi ab aliquo supernaturali principio adjuta. &c.* Naturalis autem motus voluntatis , unde omnes alii naturales principium habent , est secundum eundem S. Doctorem , multis in locis , ut in cap. 12. aliqua citando diximus , appetitus beatitudinis in universali vel plenæ commoditatis , ut loquitur Anselmus. Itaque ex hoc cap. ac quatuor antecedentibus impugnata manet per naturalem rationem ( auctorit. enim tunc sacræ Scripturæ , tum Ecclesiæ , multo ante tempore , à D. August. prostrata ac proculata fuerat ) hæresis Pelagiana.

### \* CAPUT XVIII.

al. pars c. 16.

Quomodo malus Angelus se fecit injustum , et bonus se justum : et quod malus sic debeat Deo gratias pro bonis , quæ accepit et deseruit , sicut bonus , qui servavit accepta.

Magister.

I **N**onne aliquo modo , vel cum haberet , potuit ipse sibi dare justitiam? Disc. Quomodo potuisset ? Mag. Pluribus modis dicimur facere : dicimur enim facere aliquid , cùm esse facimus rem : et cùm facere possumus ut non sit , et non facimus. Hoc itaque modo potuit ipse sibi dare justitiam , quia potuit sibi auferre eam , et potuit non auferre : quomodo ille , qui stetit in veritate , in qua factus est , non fecit cùm potuit , ut eam non haberet , et ita eam ipse sibi dedit , et totum hoc à Deo accepit : ab eo enim acceperunt ambo habere et posse tenere , et posse dese- rere. Hoc ultimum ideo Deus dedit , ut possent sibi dare aliquo modo justitiam. Si enim nullo modo eam sibi possent auferre , nullo modo possent sibi dare. Qui ergo hoc modo sibi dedit eam , hoc ipsum à Deo accepit , ut sibi eam daret. Disc. Video , quia non auferendo potuerunt sibi dare justitiam , sed alter sibi dedit , alter sibi abstulit. Mag. Vides ergo Deo parem eos debere gratiam , quantum ad bonitatem ipsius : nec dia-

7

bo-

8 bolum ideo minus debere Deo reddere , quod Dei est ; quia sibi abs-  
tulit quod Deus dedit , et noluit accipere quod Deus obtulit. Disc. Vi-  
deo. Mag. Semper igitur debet Deo gratias agere malus Angelus pro bea-  
9 Verissimum est. Mag. Aestimo quia animadvertis Deum nullo modo posse  
facere injustum , nisi injustum non faciendo justum , cum possit. Nam ante  
acceptam justitiam nullus est justus vel injustus : et nullus post acceptam  
justitiam fit injustus , nisi sponte deserta justitia. Sicut ergo bonus Ange-  
lus fecit se justum , non auferendo sibi justitiam , cum potuit : ita Deus  
malum Angelum facit injustum , non reddendo ei justitiam , cum possit.  
Disc. Facile cognoscitur.

## COMMENTARIUS. CAP. XVIII.

*Non ne aliquo modo &c.*

**D**emonstrata in capp. superioribus absoluta impossibilitate , ut An-  
gelus haberet justitiam per seipsum , id est sine Deo dante ; nunc  
quæritur , potuerit fortassis , nec ne , dare sibi Angelus justitiam , aut gratiam  
justificantem , cum jam ipsam Deo largiente haberet. Ad quam respondet quæ-  
stionem id cuius jam in cap. 4. meminimus , et quod ut in eodem loco vidimus ,  
postmodum in lib. 2. Cur Deus homo cap. 10. resumpsit. Respondet itaque  
doctrinam præmittendo quam in 1. cap. hujus dial. tradidit ac nos commentat<sup>r</sup>  
fuiimus , quod non uno scilicet modo dicimur facere : nam dicimur rem facere  
propriè ac directè , ut cum per actionem virtutis præcontinentis effectum , rem  
facimus esse , id est , eam verè producimus juxta modum causæ 2. : et rem etiam  
facere indirectè duntaxat , ac improprie dicimur ; veluti cum non per aliquam  
actionem , quâ ex virtute effectus præcontentiva producimus rem , damusque ei  
esse , sed per suspensionem actionis nostræ ; quam si poneremus , impediretur  
effectum ; v.g. forma , vel ne recipiatur in subjecto , vel ne in subjecto maneatur ,  
et conservetur. Sic qui non se disponit ad recipiendam gratiam , impedit , et  
impidiendo facit , aut est causa cur gratia in ipso non sit , neque ipsum justi-  
ficet. Sic etiam qui à contrario disponit se , quamvis non ipse , sed solus Deus  
producat gratiam , nihilominus quasi non impediendo facit indirectè , ut gratia  
sit , saltem in seipso. Sic deinde qui accepit justificantem gratiam ; et cum  
peccare gravi peccato possit , non peccat ; non destruit gratiam : non quoniā  
influendo , illam conservet ; sed quia impedimentum non objicit gratia conservati<sup>n</sup>  
qui fenestram in die non occludit , cum tamen possit , improprie cubile illumina-  
t , aut facit lucem in cubiculo esse. Igitur hoc ultimo et improprio modo An-  
gelus qui cum posset peccare , sicut alius qui non stetit in veritate , sive justi-  
tia , nequaquam tamen peccavit ; fecit suam esse , sive in suo esse conservar<sup>r</sup>  
justitiam : hoc etiam modo non tantum fecit se justum , aut justum se conser-  
vavit , sed etiam dedit sibi justitiam suam: quatenus scilicet cum sibi peccando  
posset auferre justitiam , quemadmodum Angelus apostata sibi abstulit , no-  
luit peccare , ac proinde sibi non abstulit justitiam aut Dei gratiam.

**2** At quasi Author sibi objicendo vel potius objectionem præveniendo quod  
hæc sua doctrina contra id videretur esse quod dictum est in hujus dial. cap. 1.  
in quo fidenter asseruit creaturam à se non nisi nihil habere secundum illud Apos-  
toli , *quid habes quod non acceperisti?* ac secundum rationem naturalem , statim  
subjungit ; Angelum non nisi a Deo accepisse hanc potestatem sibi justitiam  
tribuendi. Quippe imprimis Deus Angelis in principio dedit justitiam , quam  
si ipse non dedisset , nequaquam Angeli eam possent sibi auferre vel non aufer-

re. Secundò dedit illis liberum arbitrium quo justitiam servare possent aut non servare, sive deserere. Tertiò denique dedit gratiam auxiliatricem, qua liberum arbitrium eandem justitiam non à se expellere peccando, sed recte agendo custodire, et ita illam sibi quodammodo dare, valeret. Ergo falsum est quod ex hac doctrina aliquid inferri queat contra quam tradidit Author in cap. 1. neque contra Apostolum, neque contra rationem naturalem.

3. Potestatem sibi auferendi justitiam, seu justitiam deserendi, ideo Deus Angelis dedit, advertit Author, quia si hanc potestatem non haberent, non possent ullo modo sibi ipsis justitiam dare. Hoc tamen aliquam patitur difficultatem etiam in ipsa doctrina Authoris. Nam posse deserere justitiam est posse peccare. At potentia peccandi non est à Deo; cùm hæc secundum ipsum Anselmum in cap. 7. Proslog. non sit potentia sed impotentia, et consequenter non aliquid est, sed carentia et nihil. Deinde, potentia peccandi in quantum talis non est bona; cùm juxta doctrinam Domini non possit arbor bona malos fructus facere; quod satis à nobis ponderatum est in cap. 7. hujus præs. Dialogi, ex quo etiam cap. argumenta habentur, sicut et ex P.P. Basil. et August. contra præfatam Authoris propositionem. Obiter tamen noto, Anselmum à cap. 8. usque ad hoc quod præ maiibus habemus, immo et usque ad 21. quibus aggregari tria postrema capita possunt, totum esse in digerendo rationes atque doctrinas quibus satisfit dubiis ac difficultatibus, in præd. cap. 7. hujus dial. excitatis. Hoc quasi in transcursu animadverso: jam ad propositas objectiones respondemus, Anselmum non de potentia justitiam deserendi in quantum tali, sed de potestate per quam deseritur, seu melius ex qua obliquè sequitur justitiae desertio, intelligendum esse. Dixi enim cum Authore ultimas explicando 3. cap. periodos, Angelum non directe voluisse deserere justitiam, sed indirecte, aliud scilicet volendo cùm ipsa justitia insociabile. In cap. 14. docuit nos Author, Deum Angelis binas dedisse voluntates, sive inclinationes ( satis à nobis in illis capp. declaratas ) alteram naturalem et ad proprium commodum per quam debitos limites excedere posset, et aliam ad justitiam per quam excedere nollet. Hias verò conjunxisse, ut cùm per primam excedere posset, et per secundam se posset sub legibus cohibere, si revera coerceretur, præmium obtineret; sin autem, penas eternas daret. Voluntas vero ad commoda cum de se, utpote naturalis, sit necessaria, non est secundum Authorem in cap. 13. bona vel mala, non est justa, neque injusta. Dum Angelus per illam plus appetiit quam quod per leges divinas ei licebat, peccavit abs dubio: sed peccatum in eo fuit, quod cùm ratio ipsius cohibere talem appetitum posset per gratiam ac justitiam quam simul acceperat, quasi desides ac pigritia laborans non cohibuit, sed turpiter à tali appetitu, quasi à quadam concupiscentia spiritus, superata est. Exemplum in promptu habemus in ipsa carnali concupiscentia. Urget sape numero motus sensualitatis rationem, ut in illicita consentiat: sed si ratio ei viriliter resistit, motus sensualitatis nullum est peccatum; si autem succumbit, peccatum est; non nisi quia ratio non resistit per auxilium Dei, sicut potuit et debuit. Sicut ergo peccandi potentia etiam in rebus sensibilibus ac turpibus, non proprie in carnali concupiscentia est, sed in ratione; ita et in Angelo potentia formalis peccandi non est, si proprie loqui velimus, illa beatitudinis aut commodorum voluntas, aut concupiscentia, sed est quidam defectus rationis, quæ cùm infinita non sit, ac proinde nec ipsa veritas, nec ipsa rectitudo, neque cum ipsa veritate et rectitudine inseparabiliter conjuncta, potest tam à veritate, quam à rectitudine deficere. Hæc tamen potentia non est proprie potentia, sed impotentia. Non enim nascitur ex perfectione, sed ab imperfectione: ex eo scilicet quod ratio creata particeps est duntaxat perfectionis intellectualis ac veritatis, non ipsa et in gradu summo intellectualitas, neque ipsa rectitudo veritatis: sicut etiam creata voluntas partem solum capere potest rectitudinis justitiae, non ve-

ro est aut esse potest ipsa rectitudo justitiae, quamvis cum illa inseparabiliter conjungi possit. Hæc autem carentia perfectionis non propriè à Deo est, sed illam habet creatura, eò quia ex nihilo facta est. *Qui ergo dicit, verba sunt D. August. lib. 12. de Civit. Dei cap. 6. eum qui consentit tentanti atque suadenti:: ipsum sibi fecisse voluntatem malam qui utique bonus ante malam voluntatem fuerit: querat cur eam fecerit, utrum quia natura est, an quia ex nihilo facta est: et inveniet voluntatem malam, non ex eo incipere esse, quia natura est, sed ex eo quod de nihilo natura facta est.*

4 Voluntas itaque commoditatis seu beatitudinis, non asseritur à nostro Anselmo quod proprie sit ipsa potentia peccandi, in quantum talis, sed quod sine illa non esset proxima potentia delinquendi, juxta explicationes datas in capp. 12. et 13. cum 14. Sed commentarius super 14. præcipua cum attentione legatur. Quemadmodum ergo si non esset lex, non esset peccatum, ita si non esset voluntas, sive propensio ad propriam commoditatem et beatitudinem, Angelus aut homo non possent peccare. Et sicut non propterea lex est mala sed omnino sancta: ita et voluntas commodi non est mala, neque injusta de se, sed naturaliter bona, quamvis in abusu sit peccatum. Et denique, sicut Deus dedit leges et præcepta ut Angelus et homo Deo obsequentes, et obedientiæ meritum habentes, præmium assequerentur aeternum: ita Angelis et hominibus dedit voluntatem beatitudinis simul cum voluntate, seu affectione ad justitiam, sive omne quod honestum et rectum est, ut per hanc utriusque voluntatis conjunctionem possent sibi aliquo modo dare justitiam, et quadantenus à se habere. Nam per voluntatem, sive affectionem justitiae habent Angeli et hominis opera quod justa sint et secundum Deum facta; per voluntatem vero, seu affectionem naturalem beatitudinis aut commoditatis habent quod non necessariò, sed libere justa sint. Ergo nisi Deus hanc dedisset Angelis voluntatem, non possent habere justitiam operum suorum sub potestate, aut dominio suo; sed quidquid facherent, aut non facerent; vellent aut nollet; necessariò sic justum ac rectum esset, ut nequaquam in sua potestate haberent ut justum non esset, aut justè ne fieret. Periret ergo meritum in Angelis sic constitutis, vel omnino, vel saltem maxima ex parte: juxta commentationes nostras in cap. 14. quæ opus est ut hic transferantur.

5 Hæc, non alia, ut puto, potuit esse ratio cur S. Martyr Justinus in Apol. 1. pro Christian. num. 43. edit. Congreg. S. Mau. dixerit quod nisi humanum genus facultatem habeat libera animi inductione, et fugiendi turpia et honesta sectandi, extra noxam est, quidquid egerit. Et rursus: Non remuneratione, inquit, aut laude (homo) dignus foret, si ex seipso bonum non eligeret, verum ita natus esset; nec merito, si malus esset, puniretur, ut qui non ex sese talis foret, sed aliud ab eo quod natus fuisset, esse non posset. Et ipsius discipulus Tatianus Assirius oratione cont. Græcos num 6. in eadem edit. Utraque epifict species (hominis et Angeli) libera creata est, non habens naturam boni; id enim soli Deo inest, ab hominibus autem libera animi inductione perficitur; ut malus merito puniatur per se improbus factus: justus autem ob recte facta jure laudetur ut qui libero utens arbitrio, voluntatem Dei transgressus non sit. Et ita quidem se habent quæ Angelos et homines spectant. Et S. Martyr et Episcop. Lugd. Iræneus lib. adver. hæres. 4. cap. 37. impres. ejusdem doctiss. Congreg. Posuit in homine potestatem electionis quemadmodum et in Angelis (etenim Angeli rationabiles) uti bi quidem qui obedissent, justè bonum sint possidentes, datum quidem à Deo, servatum vero ab ipsis :: Dedit ergo Deus bonum, quemadmodum et Apost. testificatur in eadem epist. et qui operantur quidem illud, gloriam et honorem percipient, quoniam operati sunt bonum, cum possint non operari illud; bi autem qui illud non operantur, judicium justum excipient Dei, quoniam non sunt operati bonum, quum possint operari illud. Si autem natura-

litter quidam boni, quidam verò mali facti fuissent, neque bi laudabiles essent qui boni sunt, tales enim facti fuerant; sed neque illi vituperabiles, et ipsi enim tales fuerant instituti. Sed quoniam omnes ejusdem sunt naturæ, et potentes retinere et operari bonum, et potentes rursum amittere id, et non facere; justitiam apud homines sensatos ( quanto magis apud Deum) alii quidem laudantur et dignum percipiunt testimonium electionis bone et perseverantiae; alii verò accusantur, et dignum percipiunt damnum, eo quod justum et bonum reprobabunt. Et num. 6. sibi cum objiciat, Sed oportebat, inquit, eum neque Angelos tales fecisse, ut possent transgredi, neque homines qui statim ingrati existerent in eum; ita respondet: Quoniam rationabiles et examinatores, et judiciales facti sunt, et non inflexibiles et sine judicio, qui nihil aliud esse possint, præterquamquod facti sunt. Sic autem nec suave esset eis quod est bonum, neque pretiosa communicatio Dei, neque magnopere appetendum bonum quod sine suo proprio motu et cura et studio provenisset, sed ultero et otiosè insitum: ita ut essent nullius momenti boni, eo quod natura magis quam voluntate tales exsisterent, et ultroneum haberent bonum, sed non secundum electionem; et propter hoc nec hoc ipso sunt intelligentes, quoniam pulchrum sit quod bonum, neque fruentes eo. Quæ enim fruitio boni apud eos qui ignorant? Quæ autem gloria his qui non studuerunt illud? Quæ autem corona his qui non eam, ut victores certamine, consequiti sunt? Hucusque Iraneus. Fateor tamen hæc ipsius num. 6. verba aptius reposita fuissent in comment. ad 5. cap. si nobis tunc præstò fuissent: at neque omnino extra rem, quam versamur, sunt. Alia vero ipsius et aliorum verba, æque ac melius accommodanda sunt Lectori ad cap. 14.

6. Sed neque ex illo neque ex hoc presenti cap. inferas sive adversus Authorum objicias quod scilicet videatur meritum docere erga justificationem; sive Angelos et consequenter homines promereri justificationem suam: contra illud Apostoli, *justificati gratis per gratiam ipsius*: quod exponens Sacrum Conc. Trident. sess. 6. cap. 8. *Gratis*, ait, *justificari ideo dicamur*, quia nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera ipsam justificationis gratiam promeretur. Non, inquam, hoc objicias: nam Author non dicit creaturam aut Angelum habere ex meritis suam ipsius primam justificationem, immò neque se facere primò seu prima justificatione justum, sed post habitam justitiam: ait, enim, *Nonne aliquo modo vel cum haberet, potuit ipse sibi dare justitiam?* Quo in sensu affirmativè, uti jam manet expositum, respondet. Unde in cap. 14. cautè non dicit quod Angelus mereatur justitiam, quamvis verissime hoc dicere posset de justitiae augmento; sed quod mereatur ut quod velle non debet, numquam velle possit, id est, beatitudinem seu vitam aeternam, quæ beatos reddit impeccabiles. Secundò, Author neque adhuc de merito secundæ vel majoris intensionis, ut loquitur Schola, justificationis palam loquitur, sed de quodam obliquo et quasi impropio modo dandi sibi justitiam, aut illam habendi, ut loquitur in lib. 2. sup. cit. Cur Deus homo cap. 10. Meritum verò directe tendit ad faciendum suum præmium. Tertiò, nihil impedit quominus Author non de gratia aut justitia sit intelligendus, sed de justis operibus aut de justitia operum. Quartò, neque quidquam prohiberet, ut de merito conservationis gratiae in subiecto, juxta nimirum durationem meriti intelligi posset; juxta Canonem 24. sess. 6. cit. Concil. *Si quis dixerit justitiam acceptam non conservari, atque etiam augeri coram Deo per bona opera; sed opera ipsa fructus solummodo, et signa esse justificationis adeptæ, non autem ipsius augendæ causam; anathema sit.* Postremò, neque ullum esse inconveniens si Anselmum de libera Angelis ad gratiam, justitiamve præparatione aut dispositione interpretaremur. Anselmus tamen expresse nihil de his dispositionibus dicit in Angelis; colliguntur verò ex sua justitiae diffinitione, quam in cap. 12. dialogi de veritate tradit, et ex eo quod ibidem subdit, quod nimirum simul accipimus illam et velle habere: non enim

enim illam, addit, habemus nisi volendo, et si eam volumus, hoc ipso eam habemus. Et cetera quæ prosequitur. Sed præsertim hoc demonstrant hæc ad propositum ibidem postrema verba: *Mox ut habemus et volumus eandem rectitudinem voluntatis, justitia dicenda est.* Ergo cum incessanter in præsenti dialogo de Angelis dicat accepisse aut habuisse justitiam, in hoc ipso includit, secundum hanc de justitia doctrinam, liberas præparations in eodem momento ac dispositiones.

7 Mag. *Vides ergo Deo parem eos debere gratiam &c.* Respondenti discipulo se videre quo pacto Angelos sibi dare potuisse justitiam, sed perseverantes eam sibi dedisse, non perseverantes vero sibi abstulisse, adjicit Anselmus voce Magistri, quod exinde facile quoque videre possit, Angelos, tam malos, quam bonos, pares Deo gratias referre debere si attendatur ipsius Dei bonitas qua utrisque seu omnibus, bonis ac malis, vitam æternam voluit. Nam quamvis donum gratiæ non fuerit æquale, non propterea sequitur Deum ipsos dilexisse minori unos quam alios bonitate, neque non destinasse utrosque ad eandem speciem beatitudinis; sed neque cadentibus aliquam absolutè necessariam gratiam defuisse ad perseverandum, ut in comment. ad cap. 3. latè diximus. Ad illud recurrat, si opus habet, Lector. Neque solum pares gratias malos Angelos Deo debere, sed etiam non minus, subjungit Author, esse debitores Deo reddendi quod Dei est, id est, gloriam et honorem, quamvis impotentes ad hoc se fererint, auferendo sibi ipsis justitiam, et repellendo gratiam quam ad perseverandum ipsis offerebat. Nempe impotentia quæ ortum duxit ex culpa, eos nequaquam excusat, sed magis et in sempiternum accusat, et ab illo debito numquam eximet, quamvis huic debito non satisfacere, nova culpa non sit, sed illa prima continuata, et simul aeterna poena. *Qui non obedierunt, inquit S. Iræneus lib. advers. hæres. 4. cap. sup. cit. 37. justè non invenientur cum bono, et meritam poenam percipient: quoniam Deus quidem dedit benignè bonum, ipsi vero non custodierunt diligentè illud, neque pretiosum arbitrati sunt, sed superminentiam bonitatis contempserunt.*

8 Mag. *Semper igitur debet Deo gratias agere malus Angelus pro beatitudine, quam sibi abstulit, sicut bonus pro ea, quam sibi ipse dedit.* Hic aperit S. Doctor quod antea dicebamus, malum scilicet Angelum pares Deo referre gratias debere, quas refert bonus, pro bona Dei voluntate, omnes destinante ad eandem beatitudinem supernaturalem, etsi non per æqualiter efficacia media. Hanc itaque beatitudinem sibi abstulit malus, non sicut justitiam, quam reipsa possidebat, sed sicut rem serio a Deo promissam, quamque, si perseverasset, infallibiliter adepturus fuerat. Sed hauc beatitudinem sibi per demeritum abstulit, et in poenam ipsa à Deo justissimè privatus est: sicut à contrario bonus accepit illam à Deo in præmium meriti suæ obedientiæ, per quod meritum illam moraliter ac directe sibi acquisivit atque dedit, non solum eo indirecto modo quo diximus sibi dedissem primam justitiam, primamque justificationem.

9 Mag. *Æstimo quia animadvertis, Deum nullo modo posse facere injustum &c.* Pro certissimo habendum est, inquit Author, contra omnes impios atque sacrilegos, sicut hi quos sess. 6. de justificatione Can. 6. ac 17. execrando anathematizat Conc. Trid. Deum nullo modo vero ac proprio facere posse aliquem, Angelum, aut hominem, injustum; sed tantum impropriæ ac permissive (quod in dicto Can. 6. supponit Trid.) in quantum scilicet cum injustum ab injustitia sua mundare possit, et facere justum, non facit: quia liber omnino est, et ad justificandum impium nequaquam est obligatus. Nam antequam Deus justitiam det, nullus est justus neque injustus, ait, quia non debet illam habere nisi à Deo donante, neque justè agere debet, quandiu nec justitiam habet, nec debet habere. Unde tunc etiam si Deus justitiam non præberet, nullo modo, neque permissivo et improprio injustum faceret; cum esset negatio suppositi. Post accep-

nam verò justitiam, nullus fit injustus, nisi sponte aut ex propria libertate; non quia Deus illum ad peccandum (quod absit) impellat. Permittit tamen peccatum, potens, sed non debens, illud sua gratia impedire. Unde postremo colligit Author, quod eo modo impropprio quo dictum est Angelum fecisse se justum, quatenus scilicet non abstulit sibi justitiam, cum tamen posset; ita Deus impropprie Angelum facit injustum, non reddendo ei justitiam, cum reddere possit. Hoc tamen est discrimen (omittendo rationem meriti in sensibus supra dictis) quod Angelus tenetur ad non auferendum sibi justitiam, Deus verò neutiquam ad reddendam diabolo justitiam tenetur. Noto tamen in his Authoris postrensis verbis quod in fine quoque cap. antec. adnotavi, Anselmo non venisse in mentem Angelos esse post deliberationem natura inflexibilis. Si enim inflexibilis judicasset, nullo fundamento dici posset, Deum Angelum impropprie facere injustum eo quod cum reddere ei possit justitiam, non vult reddere. Potius dicendum erat, Deum neque permissive illum injustum facere; cum facere eum justum, aut revocare ad justitiae statum, naturaliter sit impossibile. Quantum vero ad modum quo Deus possit aut non possit facere injustum, videtur in apparentia D. Thom. Anselmo esse contrarius 1. 2. quæst. 79. art. 1. in corp. ubi dicit *quod Deus nullo modo est causa peccati*. Sed non est ullo modo in hoc adversus mentem Anselmi: nam ibi loquitur de modo proprio causandi, physico, vel morali, aut imputabilitatis, non de permissivo et impropprio. Hunc siquidem in argomento 1. sive responsione ad 1. aperte concedit per hæc verba: *In malum autem in quantum non probabet*. At expressius consonat cum Anselmo in 2. sentent. distinct. 37. quæst. 3. art. 1. in corp. *Quædam est*, inquit, *pœna damni*, ut *substractio gratiæ et hujusmodi*; et harum pœnarum *Deus causa est*, non quidem agendo aliquid, sed potius non agendo: *ex eo enim quod Deus gratiam non influit, consequitur in isto gratiæ privatio*. Et in exposit. textus ejudem distinctionis super illa verba, *quid ergo mirum, si Deus dicitur non esse Author sorum?* Ait: *Ista objectio nulla est: quia ejus quod nihil est, potest aliquid esse causa, non quidem directè agendo, sed removendo prohibens; sicut claudens fenestrā, facit tenebras (que nihil sunt) dum removet lucem, que tenebras prohibebat: ita etiam et privationem aliquam, que pœna est, Deus efficere potest, quamvis illa privatio nihil sit, non præbendo illud, quod privationem prohibeat; sicut non præbendo gratiam, causat privationem gratiæ*.

## CAPUT XIX.

Quod voluntas, in quantum est, bonum sit; et nulla res malum sit.

Magister.

- 1** *R*edeamus ad considerationem voluntatis; et reminiscamur quod consideravimus, voluntatem, scilicet beatitudinis, quicquid velit, non esse malum, sed esse bonum aliquod, antequam accipiat justitiam. Unde consequitur quia cum deserit acceptam justitiam (si éadem essentia est, quæ prius erat) bonum est aliquod, quantum ad hoc quod est: quantum vero ad hoc quia justitia, quæ fuit in illa, non est, dicitur mala et injusta. Nam si velle Deo similem esse, malum esset; Filius Dei non vellet similis esse Patri:
- 3** aut si velle quaslibet infimas voluptates esset malum; mala diceretur voluntas brutorum animalium. Sed nec voluntas Filii Dei est mala quia est justa; ne voluntas irrationalis mala dicitur, quia non est injusta. Unde sequitur nullam voluntatem esse malum sed esse bonum, in quantum est; quia opus Dei est, nec nisi in quantum est injusta, malam esse: et quoniam nulla res mala dicitur, nisi mala voluntas, aut propter malam voluntatem: ut malus homo et mala actio: nihil est apertius, quam nullam rem esse malum; nec aliud esse malum, quam absentiam justitiae derelictæ in voluntate, aut in aliqua re propter malam voluntatem.

COM-

## COMMENTARIUS. CAP. XIX.

*Re deamus ad considerationem voluntatis; et reminiscamur quod consideravimus &c.*

1 **E**xplorato jam quòd injustitia non sit nisi absentia debitæ justitiæ, id quod in capp. 15. ac 16. investigavit; interpositisque aliis duobus capitibus, in quibus egit primò de causa impossibilitatis in Angelo recuperandi per se justitiam, et postmodum de modo quo sibi Angelus bonus justitiam dedit, et denique de impropio ac permisivo tantum modo quo Deus dici potest facere Angelum injustum: nunc ad voluntatem commodi, seu beatitudinis, de qua in cap. 13. dixit per se solam nec bonam esse nec malam, justam neque injustam, considerationem suam iterum convertit. Ad memoriam itaque reducit et propositionem sive veritatem ibi ostensam accipit, talem nempe commodi affectionem seu voluntatem, antequam in illa hypotesi accipere justitiam cogitur, aliquid esse aut intelligi physicè, aut naturaliter boni, non verò aliquid boni moraliter neque mali, justi vel injusti, quidquid vellet; ut exinde inferat absque ulla hypotesi, et in statu rerum præsenti, Angeli voluntatem quæ appetit similitudinem Dei, propter quam justitiam amissit, aliquod bonum esse physicè, atque adeo opus Dei, ipsamque in hoc sensu non esse ipsum malum, neque injustitiam, neque peccatum, quod iniquum Angelum fecit. In conspectu, opus est, habeat Lector omnia anteriora capp. à 12. usque ad 16. inclusivè, ut doctrinam præsentis ac seq. capitum instrospicere queat. Sed ad hoc æque forsan necesse est nostros super eadem capp. percurrat commentarios. Ex præfata igitur supposita propositione consequi dicit Author quòd illa voluntas (sive volitio) qua pravus Angelus justitiam peccando deseruit, si eadem essentia accidentis sive idem esse naturale, in ea consideratur, quod priusquam acciperet justitiam in dicta hypotesi cogitabatur, consequi, inquam, bonum esse aliquid, in quantum est, scilicet physicè aut naturaliter; quatenus autem justitiæ caret, quæ fuit in illa, id est, in genere accepta, aut in sua indeterminatione, vel quasi in habitu, debebatque in actu 2. aut usu, suaque ad objectum hoc præ illo determinatione habere, in hoc sensu mala dicitur et injusta.

2 Sed melius est ut ad compendiosam dialecticam formam totum hoc reducatur, fietque sic intellectu facilius. Voluntas sive actus ille voluntatis quo appetit inordinatè Angelus similitudinem cum Deo, idem, quantum ad esse naturale, sive in ratione cuiusdam motus voluntatis, cogitatur, ac in illa hypotesi cap. 13. cogitaretur. At in illa hypotesi bonus physicè aut naturaliter cogitaretur in ratione cuiusdam motus voluntatis, neque malus ille motus, aut injustus esset, ut probatum in eo cap. manet. Ergo ille actus voluntatis re ipsa aliquid boni physicè fuit, in ratione scilicet cuiusdam motionis Angelicæ voluntatis. Nunc sic: Sed etiam in cap. 16. ostensum fuit, quia semel accepta justitia, semper illam debet Angelus tam in se scilicet quam in omnibus suis operationibus habere; nihilque esse injustitiam quam absentiam justitiæ debitæ, ut et in cap. 17. fuit patefactum. Ergo ille actus voluntatis Angeli quo inordinatè similitudinem appetit cum Deo, et injustus ac malus fuit, et nulla ratione alia, nisi quia caruit justitiæ ac rectitudine debita.

3 *Nam si velle Deo similem esse; malum esset &c.* Probat 2. etiam metaphysicè, præfatam Angeli voluntatem de se malam non fuisse; aut aliud ab ipsa malitia fuisse. Jam enim alibi diximus Anselmum accipere malum, sicut et alii Patres, in sensu formalí, seu concretum pro forma abstracta. Hoc satis apposite exprimit Author dum in cap. 9. non simpliciter dicit, *malum, sed ipsum malum.* Probat itaque in hunc modum. Si *velle* similem esse Deo, esset secundum hanc rationem formaliter malum; Filius Dei non vellet similis esse Patri: quod enim secundum suam rationem aut notionem malum est, semper et ubique est malum; et Filius Dei, est impossibile, ut aliquid malum velit. At Dei Filius,

certissimum est, quia vult similis esse Patri; quandoquidem hæc voluntas est penitus justa, cùm dicat Apostolus de ipso quod non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo. Ergo neque voluntas Angeli, qua similis Altissimo appetiit esse, fuit secundum hanc rationem, sive attento quod appetiit, malum, sed fuit bonum, quantum ad physicum esse, atque opus Dei; sed duntaxat mala fuit, in quantum injusta, seu in quantum rectitudine morali debita caruit. Rursus. Si velle quaslibet infimas voluptates, secundum se aut ex parte objecti, malum esset; mala diceretur etiam voluntas seu appetitus brutorum animalium, quæ infimas et omnino carnales amant voluptates: quia quod intrinsecus est malum, semper est et ubique malum. At brutorum voluntas, qua in carnalibus delectantur, non est mala, cùm non sit injusta, sed juxta Dei sapientissimam institutionem debeat esse. Ergo quamvis Angeli deliquerint appetendo simul cum filiabus hominum voluptates, quod errando aliqui antiquissimi, ut vidimus in cap. 13. opinati sunt, non propterea illa voluntas esset secundum se naturaliter mala, sed aliquid physici boni et opus Dei; mala solum fuisset, in quantum moraliter esset contra leges Dei, careretque debita commensuratione. Cùm autem nulla res sit mala, prosequitur Author, nisi mala voluntas in se, aut propter malam voluntatem seu causâ malæ voluntatis; velut malus homo, quia iniquam habet voluntatem; mala actio, quia à mala voluntate fit: inde consequitur, nullam rem esse malam secundum quod res est, aut aliquid est; sed malum in universum non aliud esse quam absentiam justitiae derelictæ, quæque derelinqui non debebat, primò et per se in voluntate, ac deinde in aliqua re alia propter malam voluntatem. Ubi ex his ultimis verbis nota, Lector, qualiter Anselmus primum ac per se subjectum omnis malitia, sicut et justitia, non substantiam animæ, aut Angeli, agnoscit, sed ipsam voluntatem: id quod in cap. 12. dial. de verit. et cap. 3. lib. de Concep. Virg. et orig. pecc. aperte demonstrabitur.

4 Superest tamen Anselmi doctrinam confirmare atque magis illum inare, illam cum alia simili S. August. licet non ita metaphysico modo proposita, conferendo, quæ habetur lib. 12. de Civit. Dei cap. 8. Deficitur, inquit, non ad mala, sed malè; id est, non ad malas naturas, sed ideo malè, quia contra ordinem naturarum ab eo quod summè est, ad id quod minus est. Neque enim aurii vitium est avaritia vel cupiditas, sed hominis perverse amantis aurum, justitia derelicta, que incomparabiliter auro debuit anteponi. Nec luxuria est vitium pulchrorum suaviumque corporum, sed animæ perverse amantis corporeas voluptates: neglecta temperantia, qua rebus spiritualiter pulchrioribus et incorruptibiliter suavioribus coaptamur. Nec jaētantia est vitium laudis humanae, sed animæ perverse amantis laudari ab hominibus, spreto testimonio concientiae. Nec superbia vitium est dantis potestatem, vel ipsius etiam potestatis, sed animæ perverse amantis potestatem suam, potentioris justitiae contempta: ac per hoc qui perverse amat cuiuslibet naturæ bonum, etiamsi adipiscatur, ipse fit in bono malus, et miser, meliore privatus. Et lib. de natura boni cap. 33. Quia peccatum, ait, vel iniquitas non est appetitio naturarum malarum, sed desertio meliorum, sic in Scripturis invenitur scriptum: Omnis creatura Dei bona est: ac per hoc et omne lignum quod in paradyso Deus plantavit, utique bonum est. Non ergo malam naturam appetiit homo, cùm arborem vetitam tetigit, sed id quod melius erat deserendo, factum malum ipse commisit. Melior quippe Creator quam ulla creatura quam condidit; cuius imperium non erat deserendum, ut tangeretur probibitum, quamvis bonum. Et rursus in cap. 36. Non est ergo, ut dixi, peccatum male naturæ appetitio, sed melioris desertio, et ideo factum est ipsum malum, non illa natura qua malè utitur peccans. Unde Apost. damnatos quosdam divino iudicio reprehendit, qui coluerunt et servierunt creaturæ potius quam Creatori. Neque enim creaturas reprehendit: quod qui fecerit, Creatori facit in-

*injuriam; sed eos qui malè usi sunt bono, meliore deserto. Proinde si custodiant omnes naturæ modum et speciem et ordinem proprium, nullum erit malum.*

## CAPUT XX.

Quomodo Deus faciat malas et voluntates et actiones et quomodo accipiuntur ab eo.

Discipulus.

I **S**IC tua disputatio veris et necessariis : apertis quæ rationibus concantatur, ut nulla ratione, quod dicas, dissolvi posse videam : nisi quia video aliquid consequi, quod nec dici debere credo, nec quomodo non sit, si vera sunt quæ dicas, non video. Nam si velle esse similem Deo, non nihil, nec malum, sed quoddam bonum est, non nisi ab eo, à quo est omne quod est, haberi potuit. Si ergo Angelus non habuit quod non accepit; quod habuit, ab illo accepit, a quo habuit. Quid autem ab illo accepit, quod ille non dedit : Quare si habuit velle esse similem Deo, 2 ideo habuit, quia Deus dedit. Mag. Quid mirum si quemadmodum Deus dicitur inducere in temptationem, quando non liberat ab ea, ita fatemur eum dare voluntatem malam, non prohibendo eam, cùm potest præsertim cum protestas volendi quidlibet nonnisi ab illo sit? Disc. Hoc modo nonvidetur esse in 4 conveniens. M. Si ergo datio non est sine acceptione; queadmodum non iniuriantur dicitur dare et qui sponte concedit, et qui non approbando permittit: ita non incongrue accipere dicitur, et qui concessa suscipit et qui illicita præsumit. Disc. Nec incongruum nec inusitatum mihi videtur quod dicas. Mag. Quid ergo dicimus contra veritatem, si dicimus, cùm diabolus voluit quod non debuit, hoc illum et à Deo accepisse, quia Deus permisit; et non accepisse, quia ille non consensit? Disc. nihil hic repugnare videtur veritati. Mag. Cum igitur diabolus convertit voluntatem ad quod non debuit; et ipsum velle et ipsa conversio fuit aliquid, et tamen non nisi à Deo et de Dei voluntate aliquid habuit: quoniam nec velle aliquid; nec movere potuit voluntatem, nisi illo permitente, qui fecit omnes 6 naturas substanciales et accidentales, universales et individuas. In quantum enim voluntas et conversio, sive motus voluntatis est aliquid; bonum est, et Dei est: in quantum vero justitia caret, sine qua esse non debet; non simpliciter malum, sed aliquid malum est: et quod malum est non Dei, sed volentis, sive moventis voluntatem est. Simplex quippe malum est injustitia: quoniam non est aliud quam malum, quod nihil est. Aliiquid vero malum est natura, in qua est injustitia: quia est aliquid, et aliud, quam injustitia, quæ malum et nihil est. Quare quod aliquid est, à Deo fit et Dei est; quod vero nihil est, id est, malum, ab injusto fit, et ejus est. Disc. Quod quidem Deus naturas rerum omnium faciat, fateendum est; quod vero singulas actiones perversarum voluntatum, velut ipsum pravum motum voluntatis, quo ipsa mala voluntas se movet, faciat, 10 quis concedat? Mag. Quid mirum, si dicimus Deum facere singulas actiones, quæ fiunt mala voluntate, cum fateamur eum facere singulas substancialias, quæ fiunt injusta voluntate et inhonesta actione? Disc. Non habeo quid contradicam: quippe nec negare possum verè aliquid esse quamlibet actionem; nec fateri volo non fieri à Deo, quod verè aliquam habet essentiam. Neque ista tua ratio ullo modo accusat Deum, et excusat diabolum sed omnino Deum excusat, et diabolum accusat. Sed vellem scire utrum idem desertor Angelus ista de se præsciverit.

I 13 4

## COMMENTARIUS. CAP. XX.

*Sic tua disputatio veris et necessariis, apertisque rationibus concatenatur &c.*

1 **I**N ore discipuli quasi in ore alieno Anselmus suarum rationum laminationem atque approbationem ponit, ut se in exemplum, edificationemque nostri, modeste se gerat. Deinde, hoc minime indiscreto modo ostendit suarum assertionum firmitatem, sive potius mentis suæ, nihil vacillantis circa ipsas, firmitudinem atque constantiam. At simul nos instruit, rationes suas in hoc opere non nisi conjunctas et concatenatedas accipiendas lectoribus esse. Quapropter et supra in principio cap. 12. admonuit, non debere nos esse contentos *singula tantum intelligere; sed omnia simul memoria, quasi sub uno intuitu, colligere.* Quod enim discipulo, artem dialogi servando, dixit, omnibus suis dialogos legentibus dixit. Itaque Anselmus nunc omnibus consideratis supra positis rationibus, constanter judicat ipsas simul sumptas, et ab invicem religatas, in nullo titubare, nisi quod aliquid adhuc contra postremam assertionem atque rationem in cap. ant. positam, objiciendum superest, et solvendum. Objectio hujusmodi est. Si velle esse similem Deo, non malum sed aliquid bonum est; sequitur necessariò juxta firmissimè asserta in cap. 1. non nisi à Deo, à quo est omne quod est, et omne quod bonum est, potuisse Angelum illud habere. Ergo illud velle vel illam volitionem à Deo accepit; et consequenter Deus illam Angelo dedit. Cum igitur ille Angelus per talem voluntatem aut volitionem ceciderit; sequi videtur Deum (quod absit) causam fuisse Angeli casus, peccative. Ecce argumentum quo probari videtur Deum absque inconvenienti dici posse, non per se, sed quasi invitum, ut Jesuitæ defendunt, causam entitatis peccati, quod etiam in quantum tale, aliquod esse possitivum habere dicunt. Nam licet per privationem constituatur, non satis inconveniens evitare videatur attribuendi Deo peccatum; quod adversus illam opinionem tamquam ineluctabile objicitur: quandoquidem, nisi procedamus in infinitum, idem inconveniens in opposita, id est, nostra sententia concludi proclive est, semel ac Deum Authorem entitatis et bonitatis phisicæ actus peccati faciamus, ad quam malitia necessario sequitur. Ex duobus enim connexis, qui per actionem realem unum attingit, nequit non pertingere ad aliud. Præterea. Creatura non aliter causa peccati esse videtur, nisi quia ponit voluntatem, vel actionem ad quam sequitur necessariò defectus privatioque rectitudinis. Ergo si Deus est causa volitionis vel actionis ad quam sequitur malitia peccati; videtur quod servari non possit immunis ab influxu in ipsam malitiam peccati.

2 *Mag. Quid mirum si quemadmodum Deus dicitur inducere in temptationem quando non liberat ab ea &c.* Agnovit Author argumenti vim. Quapropter non concedit quod Thomistæ, Deum scilicet esse per se, seu ex voluntate beneplaciti et quæ determinationem creaturæ non sequatur, sed præcedat, causam actus aut motus voluntatis, qui affectus vel potius infectus est malitiæ peccati. Ecce objectionem Anselmi non procedentem de ipsa malitia peccati. De hac enim jam in capp. 8. et tribus seqq. et 15. ac 19. egit Anselmus: et ipsam nihil esse, absentiamque tantum esse debitæ justitiae resolvit, probavit atque conclusit. Deinde in cap. proximo palam sermonem instituit de ipsa voluntate vel volitione per quam Angelus peccando voluit esse similis Deo; et de quacumque alia voluntate vel actione, in quantum est; et tamen in hoc eodem sensu resolvit nullam voluntatem neque actionem esse ipsum malum aut ipsam malitiam, immò neque malam esse in quantum est; sed esse bonum, quia opus Dei est. Contra hanc ergo et in hoc eodem sensu resolutionem insurgit discipuli objectio, ut ex ipsam objectione patet, et ex ipso hujus et antecedentis cap. contextu. *Si velle,* inquit discipulus, *esse similem Deo, non nihil nec malum, sed quoddam bonum est; non nisi ab eo à quo est omne quod est, haberi potuit. Si ergo Angelus non*

*habuit quod non accepit ; quod habuit , ab illo accepit à quo habuit. Quid autem ab illo accepit ; quod ille non dedit ? Quare si habuit velle esse similem Deo ; ideo habuit , quia Deus dedit. Potest ne manifestius esse , objectionem non de ipsa malitia voluntatis , vel de motu voluntatis in quantum malo , sed de volitione ipsa Angeli pravi in quantum aliquod physicè seu naturaliter bonum fuit , reipsa procedere ? Quapropter in ipsa doctrina nititur Authoris , data in cap. 1. præsentis dialogi , ubi in universum probavit nullam omnino creaturam aliquid essentiæ vel entitatis vel bonitatis habere quod non acceperit à summa essentia à summo bono , à Deo. Unde omnino legitimè arguit discipulus ex hac doctrina Magistri , quasi hoc modo contra ipsum dicendo. Per te , juxta dicta in cap. 1. nulla omnino creatura aliquid rei , essentiæ , vel bonitatis , habet , quod non acceperit à Deo. Sed Angelus , qui peccando voluit esse similis Deo , est proculdubio créatura. Ergo ille Angelus non potuit aliquid rei , entitatis vel bonitatis habere quod non acceperit à Deo. Sed per te , juxta proximè dicta in cap. antec. voluntas , qua ille Angelus delinquendo voluit esse similis Deo , aliquid fuit ; et aliquod bonum fuit , in quantum aliquid fuit. Ergo illam non potuit habere quin illam acceperit à Deo. At illam accipere non potuit , quin ille deridet. Ergo ideo habuit illam voluntatem , qua peccando voluit esse similis Deo , quoniam Deus ipsam Angelo dedit. Quid ergo peccavit , habendo illam voluntatem , quam non habuit nisi quia Deus dedit ? Itaque nullum est dubium quin objectio non de malitia neque de Angeli voluntate , in quantum mala procedit , sed de ipsa , in quantum aliquid boni est. Necesse est igitur , ut in eodem sensu Anselmus suam responsionem accommodet.*

3. Et quid respondet ? Nullum scilicet esse inconveniens , si dicamus Deum dare malam voluntatem , seu voluntatem quæ mala est , non prohibendo eam , cùm potest ; eum ad modum quo dicimus nos inducere in tentationem ( juxta illam petitionem orationis Dominicæ , et ne nos inducas in temptationem ) cùm nos à tentatione non liberat : et ut liberet , constanter petimus in his et verbis sequentibus : *Sed libera nos à malo.* Et quomodo hæc posset ab Anselmo fieri comparatio , si Deus per se , aut ex voluntate beneplaciti præviaque determinatione ipsius Dei , dedisset Angelo aut fecisset prædictum motum voluntatis ? Qua deinde ratione potuisset Author hæc verba adjungere ; *præsertim cùm potestas volendi quidlibet non nisi ab illo sit ?* Nempe ex libera quam creaturæ Deus dedit potestate volendi quidlibet , sive eligendi quod ipsi creaturæ magis placuerit ; non ex eo quod Deus ad talem motum voluntatis impulisset , aut physice prædeterminasset , asserit Author illam determinationem Angelo Deo esse tribuendam. Hic autem modus attribuendi , non est tamquam causæ propriæ determinanti liberum arbitrium , sed impropriæ ; quatenus Angelus non seipsum determinasset ad inordinatè volendum similitudinem cum ipso Deo , si Angelo Deus non dedisset potestatem quidlibet volendi , seu eligendi quod ipsi magis placuisset. Cæterum hoc amplius patefiet in consequentibus.

4. *Mag. Si ergo datio non est sine acceptancee &c.* Si datio , inquit , non in eo sensu vulgari aut locutionis familiaris , in qua sepe pro oblatione usurpatur , sed considerata secundum proprietatem sermonis philosophici , numquam est sine correlativa acceptance : sequitur , quod quemadmodum non inusitate dicitur ille dare qui , etiam si non approbet , quod alius sumat quod suum est , sed tamen sumere permittit ; nec dare solùm dicitur qui aliquid alteri sponte sua concedit seu hilari voluntate et ex prævia affectione orta , sed etiam ille qui contra suam inclinationem et tristis aliquid dat : sic non incongruè accipere dicitur non solum ille qui ex voluntate Domini , nulla alia voluntate ipsius Domini in contrarium reclamante , aliquid suscipit ; sed etiam ille qui contra aliquam voluntatem Domini , prohibentem scilicet , aliquid recipere præsumit : recipere , inquam , ab ipsomet Domino , prohibente non per omnipotentiam sed per præceptum. Ita-

que in hoc sensu aliquo modo et ipse Deus dat recipienti, quatenus cùm impedire sua omnipotentiâ possit ne creatura accipiat vel presumat accipere quidquam contra ipsius Dei voluntatem, non tamen vult reipsa impedire. Unde acceptio rei non omnino absque voluntate Domini aut contra omnem ipsius voluntatem fieri, merito consideratur. Illa enim, licet non moralis, physica tamen permissio, cùm ex defectu potentiae ad impediendam acceptancem rei suae non sit, libera manet; atque adeo Dominus rei veram violentiam non patitur. Exemplum sit in Respublica quæ meretrices decreto suo firmissimo prohibendo valde improbat ac odio prosequeretur; et nihilominus ob aliqua majora damna præcavenda, ab aliqua domo sua, hoc est, ipsiusmet reipublicæ, non depelleret. Hæc Respublica simul abominando infame comercium, quasi dare eidem cubicula putaretur; et meretrices quasi à republica recipere habitacula censerentur.

5 Non prorsus dissimili modo considerari potest quod de actionibus malis relate ad Deum permittentem ac simul prohibentem, impræsentiarum docet noster Anselmus. Prohibet Deus ne sit etiam esse physicum aliquarum actionum, eo quod physicè in individuo esse nequeant absque morali inordinatione: sed tamen ut servet libertatem creaturæ, neque infinita propemodum bona impedit, ex maxima sua sapientia non vult suum denegare concursum ad esse talium actionum producendum, si creatura abutendo data ab ipso libertate, voluerit ad illicita se inclinare atque determinare. Ad malum, sive objectum prohibitum, satis potens est creatura determinare seipsam, modo actio Dei præparata ad cooperandum id quod aliquid est physicè seu naturaliter in actione ac determinatione creaturæ, non suspendatur. Ergo esse harum actionum et motionum creaturæ quamvis secundum rationem universalem motionum voluntatis fiat à Deo ex voluntate beneplaciti et approbante; secundum rationem tamen physicè individuam, et in quantum ad tale objectum à creatura determinantur, non fiunt à Deo approbante, sive ex propria determinatione præveniente determinationem creaturæ; sed fiunt à Deo concorrente cum ipsa creatura, à se ipsa determinata: id quod Author vocat permittere, non consentire, in sequenti periodo: *quid ergo dicimus contra veritatem &c.* Sed hæc in aliis quæ istam periodum subsequuntur magis à nostro Authore exenterantur.

6 Mag. Cum igitur Diabolus convertit voluntatem ad quod non debuit; et ipsum velle, et ipsa conversio fuit aliquid, et tamen non nisi à Deo, et de Dei voluntate aliquid habuit &c. Proxiūs, magis directe, et clarius Author objectioni respondet: simulque satisfacit ex integro principali difficultati cap. 7. quæ mota ibi fuit, tam de voluntate, quam de conversione voluntutis, utrum essent aliquid; et, si aliquid, utrum ab Angelo, an à Deo; si autem à Deo, quid peccavit Angelus habendo voluntatem quam ipsi Deus dederit? Si ergo voluit, inquit eodem loci, quod Deus dedit velle; quid peccavit? Et iterum infra: *Quæri potest, quid peccavit habendo voluntatem quam Deus dedit.* Itaque illud cap. cum præsenti conferre maxime juvat. Ad hæc omnia quæ in objectione unde initium sumit hoc præsens cap. virtute continentur, et reproducuntur, respondet Anselmus concedendo primùm, tam voluntatem communem naturalem insitam erga commodum in genere (quam in variis hujus dialogi capp. sed præcipue in 3. et adhuc magis in 13. ex ipso Authore explicuimus) tam, inquam, illam voluntatem, quam etiam conversionem talis voluntatis, qua secundum P. August. et Anselmum ut in cap. 14. vidimus, peccatur, aliquid revera fuisse. Hoc autem jam in cap. 8. concesserat et ostenderat: sed nihil hucusque dixerat aut explicuerat quomodo, in quo sensu, sub qua consideratione esset à Deo hæc Angeli voluntas ut liberè determinata, et ad prohibitum conversio. Utrumque autem nunc sub distinctione Author objectioni concedit, voluntatem nimirum præfatam, ipsiusque conversionem ad id quod non debuit, quia prohibitum ipsi erat, vere aliquid bonum fuisse, et ab ipso Deo exstitisse, sed neque absolute

et

et undequaque aliquid bonum fuisse, neque simpliciter et unius ex Deo. In quantum enim voluntas, inquit, et conversio sive motus voluntatis est aliquid, bonum est et Dei est: in quantum verò justitia caret, sine qua esse non debet; non simpliciter malum, sed aliquid malum est: et quod malum est, non Dei; sed volentis, sive moventis voluntatem est.

Cæterum ex qua voluntate Dei hanc voluntatem et hanc conversionem habuit Angelus à Deo? Jam respondet Author, tam velle (non ut indeterminatum, quo sensu est quidam motus naturalis, necessarius, et insertus per actionem creativam à solo Deo) liberè determinatum, quam ipsam conversionem ad bonum commutabile, incommutabile deserendo, habuisse Angelum a Deo, non tamquam agente ex voluntate approbante, atque jucunda, sed permittente, ac sequente determinationem creaturæ: permittente, inquam, non eo prorsus modo, quo malitiam in voluntate aut in ejus motu permettere dicitur, in quantum malitiam aut non impedit per suam gratiam, aut non dissipat, nihil autem in malitiam positivè influendo; sed permissionem Author appellat voluntatem non simpliciter approbantem, non inspirantem Angelo illam actionem, motum, conversionem; non suggestentem, sed neque ad illam determinate impellentem, præmoventem, sed libertati creaturæ omnino liberè et cum omnimoda independētia sapientissimè annuentem. Sed absit, ut ego propterea dicam, hanc Dei voluntatem, nisi metaphorice duntaxat, tristem, coactam, aut invitam. Sed præstat in medium adducere verba Authoris satis, ut puto, clara; ne doctrinæ hujus cap. fucum facere videar, et imaginationem meam ac figmentum Authori impōnere. Poterant jam a me supra dicta sufficere, ut me ab hac calunnia immunem redderent: sed quandoque obstinatos, aut persuasu difficiles homines faciunt eorum inveterata præjudicia. Cum igitur diabolus, inquit Anselmus, convertit voluntatem ad quod non debuit; et ipsum velle et ipsa conversio fuit aliquid, et tamen non nisi à Deo, et de Dei voluntate aliquid habuit: quoniam nec velle aliquid, nec mouere potuit voluntatem, nisi illo permittente, qui fecit omnes naturas substantiales, et accidentales, universales, et individuas. Ecce Authorem cum distinctione clarissima loquentem de ipso velle, ac de ipsa conversione Angeli, in quantum sunt aliquid. Ecce qualiter dicit quod non nisi à Deo et Dei voluntate aliquid habuit, scilicet hoc aliquid quod esse proxime dixerat ipsum velle, et ipsam Angeli conversionem: et ecce illam statim voluntatem permissionem Dei interpretatur: quoniam, inquit, nec velle aliquid, nec mouere potuit voluntatem, nisi illo permittente. Non dicit, quod nec deficere, nec peccare, neque inordinate, aut injustè, aut indebetè aliquid velle potuit Angelus, neque quod non potuerit se mouere ad malum, vel ad id quod sibi non licebat, neque aliquid hujusmodi dicit; sed quod nec velle aliquid, nec mouere potuit voluntatem, nisi illo permittente. Ergo separationem mente ac sermone Anselmus expressam facit inter voluntatem, conversionem, motionem, quæ aliquid sunt, à malitia, seu justitia carentia, quæ nihil sunt. Quod autem hic modus permissionis alius sit apud Authorem ab eo quo Deus malitiam ipsam et injustitiam permittit; praterquamquod facilime colligitur, patet ex his inferioribus verbis: Quare quod aliquid est, à Deo fit et Dei est; quod verò nihil est, id est, malum, ab injusto fit, et ejus est. Ergo hæc permissione nihil vetat, ne dicatur, Deum verè ac propriè rem permissam facere. At quo alio meliori, interrogo, modo hæc voluntas Dei simul positiva ac permissiva exponi potest, quam supra à nobis declarato? Maxime cum in cap. huj. dial. postremo dicat iterum supra hoc eodem, de quo nunc agimus, quod non solum hoc habet aliquis à Deo quod Deus sponte dat; sed etiam quod injustè rapit, Deo permittente.

Quod verò creatura possit scipsam determinare ac mouere ad malum absque prævia Dei determinata motione, vi solius primæ motionis generalis, quam in ipsa sui creatione inseparabiliter à Creatore accepit, quæ motio aut motus

nihil aliud est , quam voluntas seu propensio naturalis ad suam beatitudinem, suam commoditatem , diximus in cap. 3. atque ex doctrina Authoris insimul que D. Thom. satis, ut reor , probavimus. Hoc est quod etiam in praesenti cap. videre mihi videor in illis verbis : *Quoniam nec velle aliquid , nec movere potuit voluntatem , nisi illo permittente , qui ecit omnes naturas.* Si autem opus fuisse ut Deus Angelum prius , ad volendum , quod indebet voluit , aut ad se circa illud objectum movendum , moveret physicè , aut determinaret : non disisset Author , nisi illo permittente , sed dicere debuerat , *nisi illo præmovente aut prædeterminante ;* cum hic loci , ut supra notavimus , non de voluntate , aut motu Angeli , in quantum malis , sed in quantum aliquid naturaliter sunt , S. Doctor faciat sermonem. Idem indicare videntur illa verba periodi subsequentis: *quod malum est , non Dei , sed volentis , sive moventis voluntatem est.* Quasi dicaret : non est cur Deo malum tribuatur , sive quod voluntas , aut motus voluntatis fiat malus , aut injustè fiat ; cum ille propriè causa hujus dicendus sit , qui voluntatem sic movet ac determinat , ut non nisi contra justitiam possit fieri talis voluntatis motus; non verò ei tribendum est , qui nequaquam est causa cur voluntatis motus cum malitia conjungatur , aut injustè fiat , eo quod neque movet neque determinat voluntatem ad sic determinatè volendum , sed duntaxat ad volendum in vi illius generalis motionis , ab initio creationis impressæ , propensio- nis scilicet naturalis , vel juxta stilum Authoris , voluntatis beatitudinis , voluntatis commodi. Legantur capp. 12. ac 13. cum nostris commentariis. Cum igitur Angelus fuerit qui seipsum determinavit ad inordinate volendum , ad volendum eo modo quo voluit esse similis Deo ; non autem Deus illum tunc , nisi illo duntaxat generali modo determinaverit ; Angelo proinde , neutiquam Deo , Angeli peccatum adscribatur.

9 Non alia est mens S. Thom. qui ut jam diximus in comment. ad cap. 3. in 1. 2. quæst. 9. art. 6. ad 3. quod hujusmodi est : *Deus non est causa nisi bonorum. Si ergo à solo Deo voluntas hominis moveretur , numquam moveretur ad malum.* Ad hoc , inquam , sic respondet : *Dicendum quod Deus movet voluntatem hominis , sicut universalis motor , ad universale objectum voluntatis , quod est bonum. Et sine hac universalis motione homo non potest aliquid velle : sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud , quod est verè bonum , vel apparen̄s bonum. Sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinatè volendum , quod est bonum: sicut in his quos movet per gratiam.* Hinc consequenter in quæst. 19. ejusd. part. art. 2. in corp. ait , vel concludit , quod *Deus est causa actus peccati , non tamen est causa peccati: quia non est causa hujus quod actus sit tum defectu.* Unde sponte sua responsio nascitur objectioni ferè in principio commentarii hujus cap. de fundamento malitiae , et quod creatura non aliter causat peccatum , quam causando actum , seu motum voluntatis , in quo malitia fundatur. Nam declarata maxima discrepantia Deum inter et creaturam , in modo causandi tam motum ; manifestum fit nullam fieri ex creatura ad Deum consequentiam: solamque creaturam fundamentum peccati ponere , quamvis non sola ipsa , sed simul , immò magis Deus efficiat omne quidquid verè aliquid est in illo motu voluntatis qui fundamentum est peccati. Itaque Deus facit actum qui est fundamentum malitiae , sed non malitia fundamentum : quo sensu non est aliquid physicum distinctum ab actu ipso ; sed solum quantum ad modum significandi , et quasi denominatione extrinseca , ut loquitur Schola , seu desumpta ab ipsa privatione justitiae et malitia , est quasi aliquid , non aliquid revera moraliter. Nempe fundamentum malitiae dicitur non ab alia malitia distincta à malitia formalí ipsius peccati , sed ab eadem quasi recipienda , non quasi recepta.

10 Eandem quoque mentem , quamquam præcissio metaphysica non sic clara est , arbitror fuisse S. August. cap. 20. lib. 2. de lib. arbitr. ubi Sanctus Doctor voluit , ut ipse in lib. 1. retract. cap. 9. ait , *disputando querere , unde sit malum.*

lum. Et quod propter eos disputatio illa suscepta est, qui negant ex libero voluntatis arbitrio mali originem duvi, et Deum, si ita est, Creatorem omnium naturalium culpandum esse contendunt: eo modo volentes secundum suæ impietatis errorum (*Manichæi enim sunt*) immutabilem quandam ac Deo coeternam introducere mali naturam. In cit. igitur cap. eandem excitat quæstionem, quam cum nostro Authore in præsent. cap. versamus. Sed tu fortasse, inquit, (nam hoc opus composuit in forma dialogi) quoniam movetur voluntas, cum se avertit ab incommutabili bono ad mutabile bonum, unde ei iste motus existat: qui profectò malus est, tametsi voluntas libera, quia sine illa nec rectè vivi potest, in bonis numeranda sit. Si enim motus iste, id est, aversio voluntatis à Domino Deo, sine dubitatione peccatum est, num possumus Authorem peccati Deum dicere? Non erit ergo iste motus ex Deo. Unde igitur erit? Ecce ipsam quæstionem nostram. Et ecce S. Doctoris responsionem. *Ita querenti tibi (Evodio) si respondeam nescire me, fortasse eris tristior: sed tamen vera responderim: sciri enim non potest, quod nihil est: Tu tantum pietatem inconcessam tene, ut nullum bonum tibi, vel sentienti, vel intelligenti vel cogitanti occurrat, quod non sit ex Deo::: Motus ergo ille aversionis, quod fatemur esse peccatum, quoniam defectivus motus est: omnis autem defectus ex nihilo est: vide quo pertineat, et ad Deum non pertinere non dubites. Qui autem defectus, quoniam est voluntarius, in nostra est positus potestate.* Non satis clara, ut inquiebam, distinctione metaphysica loquitur S. Doctor: sed cum ipse absolutè dicat, nullum bonum occurrere posse, etiam intellecti, ac cogitationi, quod non sit ex Deo; neque dubitarī possit quin ille animi motus cogiteatur bonum aliquid, in quantum talis: satis manifestè colligitur, quod quando dicit, illum motum, ut pote defectivum, ex nihilo esse, quia omnis defectus ex nihilo est, ac propterea Deo non tribuendum, sed creaturæ, loquitur abs dubio de illo motu in quantum defectivo, seu de defectu ipsis motus, non de motu ipso, in quantum voluntatis motu. Quando verò addit, *qui autem defectus, quoniam est voluntarius, in nostra est positus potestate*, satis quoque insinuat causam cur nobis, non Deo, defectus seu malitia peccati attribui debeat; quod scilicet nos ipsi, quando peccamus, movemus nos ac determinamus ad talem motum, qui ex nobis exeat cum defectu; quamvis quod bonum aut aliquid est in illo motu, nequeamus habere nisi, Deo nobiscum concurrente tamquam causa universalissima, accipiamus à Deo. Itaque sententia S. Augustini eadem esse videtur cum Anselmi et D. Thom. sententia, quamvis non sic cum distinctione aperta loquatur, neque idem sit modus dicendi, neque eadem sint verba.

11 Sed antequam hinc recedamus notare volumus, quod dum Author ait, *qui fecit omnes naturas substantiales, et accidentales, accipit nomen naturæ juxta dicta in cap. 8. significatu amplissimo, quemadmodum D. August. in lib. de natura boni et alibi sæpe. Itaque in primo membro *omnes*, scilicet, *naturas substantiales*, accipit naturam Anselmus in proprio ac rigoroso significatu; in secundo autem, *et accidentales*, non nisi in latissima et minus propria accipit significatione. Non enim, ut in lib. 3. de lib. arbitr. cap. 9. inquit P. August. *peccatum et supplicium peccati, naturæ sunt quædam, sed affectiones naturalium, illa voluntaria, ista pænalis.**

12 Secundò notare volo, Anselmum in illis verbis, *simplex quippe malum, est injustitia: quoniam non est aliud quam malum quod nihil est*, cum omni proprietate sermonis fuisse locutum. Nam *simplex* illud dicitur quod incompositum est, quod nihil aliud rei habet admixtum: et sic se habet *injustitia*, aut malitia, quæ ut pote significata, sicuti post tempus Anselmi locuta fuit Schola, in abstracto, separata intelligitur, aut significatur, ab omni subjecto, atque adeo extra compositionem: unde sola *injustitia*, aut malitia remanet in abstractione. Ergo dum dicit Author, quia *simplex malum est injustitia, idem valeret omnino*

ac quod nos dicimus, malitia in abstracto significata. Quando vero subjungit, *Aliquid malum est natura, in qua est injustitia: quia est aliquid et aliud quam injustitia, quae malum et nihil est*, id in equipollentia dicit, quod nos dicimus, malitia in concreto: cum hac sola differentia quod Anselmus purius in utrisque verbis, sive superioribus, sive inferioribus, usus est latinitate, et absque involucris.

**13 Discip.** *Quod quidem Deus naturas rerum omnium faciat, fatendum est* &c. Etsi discipulus incunctanter annuat, omnes naturas à Deo esse effectas; nihilominus cùm pravus motus voluntatis non propriè natura sit, sed ut supra dicebat August. affectio sit naturæ, deglutire adhuc timet quòd Deus actiones faciat perversarum voluntatum, et maxime ipsum pravum motum voluntatis, quamvis dicatur quia tantum in eo sensu quo per ipsum voluntas mala movetur, non verò quatenus inordinate ac cum defectu movetur, Deus illum motum efficiat.

**14 Mag.** *Quid mirum, si dicimus Deum facere singulas actiones, quæ sunt mala voluntate* &c. Resistentiam et ignorantiae discipuli timorem depellit Author faciliter ac palpabili exemplo; quandoquidem hic modus persuadendi aptior, et opportunior mentibus tardis ac imbecillibus. Dicit ergo Anselmus, hunc timorem facile depulsum iri, si quis animadvertis Deum facere substantias quæ mala hominum voluntate, et turpi generantur actione. Deus enim creat animas etiam illorum hominum, qui ex fornicatione, vel adulterio, aut aliis modis illicitis cognoscuntur, atque simul corpora format quibus ipsas infundit animas. Si ergo discipulus jam concedit, negari non posse, Deum omnium propriè naturarum, quæ substantiae dicuntur, esse factorem, etiam concedere tenetur, illas hominum naturas, quæ predictis modis turpibus cognoscuntur, fieri à Deo. Cessabit itaque horror ad concedendum, Deum quoque causam esse omnium actionum quæ prava sunt voluntate, cùm tam illæ substantiae sive naturæ prava voluntate hominum cognoscantur, et effecta sint mala hominum voluntatis, quam illæ pravae actiones sunt: Et tamen à Deo sunt illæ substantiae optima voluntate, actioneque sanctissima. In motu autem pravo voluntatis, cùm in se intrinsecus malitiam habeat, et sit proprium subjectum privationis rectitudinis, etsi major sit difficultas; nihilominus illud exemplum alleviat seu minuit difficultatem discernendi ac separandi, ut ita dicam, pretiosum à vili, ac docet nos, recte posse Deo attribui voluntatis motum, aliquà nihil impura consideratione, quin necesse sit illi malitiam talis motus neque directe, neque indirecte imputare.

**15 D.** Thom. in 1. part. quæst. 118. art. 2. proponit hoc quod in num. est 5. argum. *Inconveniens est dicere quod Deus cooperetur peccantibus: sed si animæ rationales crearentur à Deo, Deus interdum cooperaretur adulteris, de quorum illicito coitu proles interdum generatur.* Non ergo animæ rationales creantur à Deo. Et respondet, quod in actione adulterorum, illud quod est naturæ, bonum est, et huic cooperatur Deus: quòd verò est inordinate voluptatis, malum est, et huic Deus non cooperatur. Et in 1. 2. quæst. 83. art. 1. argum. 4. hujusmodi est: *Anima rationalis creata à Deo, corpori infunditur: si igitur anima per peccatum originale inficeretur, consequens esset, quòd ex sua creatione vel infusione inquinaretur, et sic Deus esset causa peccati, qui est Author creationis et infusionis.* Et ejus responsio est hæc. *Dicendum quòd infectio originalis peccati nullo modo causatur à Deo, sed ex solo peccato primi Parentis per carnalem generationem: et ideo cùm creatio importet respectum animæ ad solum Deum, non potest dici quòd anima ex sua creatione inquinetur. Sed infusione importat respectum et ad Deum infundentem et ad carnem, cui infunditur anima: et ideo habito respectu ad Deum, infundentem, non potest dici quod anima per infusionem maculetur, sed solum habito respectu ad corpus, cui infunditur.*

**16 His** omnibus modis excusatur omnino Deus à culpa in omnibus illis rebus

bus, in quibus aliquod peccatum creaturæ miscetur: quia non est justum quod creature per malitiam suam Deum impedit a prosecutione suæ sapientissimæ providentiae stabilitæ. Sicut neque debuit Deus Angelos aut homines non creare, quamquam præscierit aliquos ipsorum peccaturos. Neque decernere non cooperaturum nisi cum bene ac justè operantibus: quia sic liberum arbitrium de medio tolleretur, ad merendum necessarium, juxta dicta in capp. 14. et 18. Itaque cooperatio Dei cum Angelo ad eum voluntatis motum, quo inordinate voluit esse similis Deo, eo modo quo Anselmus illam explicavit (idem dicendum de aliis SS. PP.) omnino excusat Deum, et diabolum solum accusat.

## CAPUT XXI.

Quod malus Angelus non potuit præscire se casum esse.

Magister.

- I **C**UÍM quæris utrum ille Angelus, qui non stetit in veritate, præsciri verit esse casum; discernendum est de qua scientia dicas. : Nam si de illa scientia quæritur, quæ non est nisi cum certa ratione aliquid intelligitur; omnino respondeo, non posse sciri quod potest non esse. Quod enim non esse potest; esse nequaquam certa potest colligi ratione. Quapropter constat illum nullatenus potuisse præscire casum suum, quem necesse non erat esse futurum. Pónamus enim non fuisse futurum casum illum: an itaque putas præsciri potuisse, si futurus non erat? Disc. Videtur non posse præciri, quod potest futurum non esse; nec posse non esse futurum quod præscitur. Sed reminiscor nunc illius famosissimæ quæstionis de præscientia divina et libero arbitrio: quamvis enim tanta auctoritate asseratur, et tanta teneatur utilitate, ut nullatenus propter ullam humanam rationem dibilitandum sit, Divinam præscientiam et liberum arbitrium sibi invicem consentire; tamen quantum ad rationis considerationem, quæ videtur, spectat, insociabiliter videntur dissentire: unde videamus in hac quæstione nonnullos sic in unam partem vergentes ut alteram omnino deserant, undā infidelitatis submergente, perire; multos verò velet contrariis ventis hinc inde contra invicem sustentando quassantibus, periclitari. Cū verò Divinam constet præscientiam esse omnium, quæ fiunt libero arbitrio, nec aliquod horum sit ex necessitate: nihilominus videatur posse non esse futurum, quod præscitur. Mag. Breviter interim hoc respondeo. Præscientia Dei non propriè dicitur præscientia: cui enim omnia semper sunt præsentia, non habet futurorum præscientiam, sed præsentium scientiam. Cū ergo alia sit ratio de præscientia futuræ, quām de præsentis rei scientia; non est necesse Divinam præscientiam, et illam, de qua quærimus, eandem habere consequentiam. Disc. Assentio. Mag. Redeamus ad illam, quæ erat in manibus, quæstionem. Disc. Placet quod dicis: Sed eo pacto, ut cum de illa, cuius mentionem feci, quæsiero, mihi respondere quod inde Deus tibi dignabitur ostendere, non renuas. Valde namque necessaria est ejus solutio, si jam ab aliquo facta est, aut si fiat: fateor enim nondum alicubi, excepta Divina auctoritate, cui indubitanter credo, me legisse rationem, quæ mihi sufficeret ad ejusdem solutionis intellectum. Mag. Cū ad illam veniemus, si forte venerimus, erit sicut Deus dabit.
- I 14 Nunc autem, quoniam supra posita ratione patet Apostatam Angelum non potuisse præscire ruinam suam, ea præscientiā, quam rei necessitas sequitur: accipe adhuc aliam rationem, quæ non solum præscientiā, sed et estimatione aut qualibet suspicione suum eum præsensisse casum excludit.
- I 15 Disc. Hoc expedo. Mag. Si adhuc in bona voluntate stans præsciebat se

casurum ; aut volebat ut ita fieret , aun non volebat. Disc. Unum horum necesse est verum esse. Mag. Sed si cum præscientia voluntatem habebat aliquando cadendi ; jam ipsa mala voluntate ceciderat. Disc. Patet quod dicas. Mag. Non itaque volendo cadere , prius scivit se casurum , quām cecidit. Disc. Non potest aliquid objici conclusioni tuæ. Mag. At si præsciebat se casurum et nolebat ; tantum miser erat dolendo , quantum stare volebat. Disc. Negari non potest. Mag. At tanto justior erat , quanto magis volebat stare , et quō erat justior , eō debebat esse felicior. Disc. Non potest negari. Mag. Ergo si nolendo præsciebat se casurum ; tantō erat mi-sserior , quanto debebat esse felicior : quod non convenit. Disc. Ita quidem

I 7 consequi negare nequeo , sed hoc sape non solūm sine inconvenientia , sed et laudabiliter et superna gratia fieri cognoscitur : multotiens enim , ut pauca de incommodis justorum commemorem , quanto quis justior est , tan-to majore doloris compassione de alieno casu afficitur. Sæpe etiam eum,

I 8 qui majorem habet in justitia constantiam , videmus ab injustis immanio-rem pati persecutionis instantiam. Mag. Non est èadem ratio in hominibus et in illo Angelo. Hominum enim natura , propter peccatum primi paren-tis , jam innumerabilium incommodorum facta est passibilis : ex qua pas-sibilitate multis modis gratia nobis operatur incorruptibilitatem. Ille vero , adhuc nullo peccato præcedente , alicujus mali non meruerat passionem. Disc. Satisfecisti objectioni meæ. Patet enim quia hæc ipsa ratio sicut se-

I 9 parat ab ipso malo Angelo sui casus præscientiam , ita nihilominus omnem segregat opinionem. Mag. Est et aliud , quod mihi satis videtur ostende-re nullo modo eum suam antē putavisse futuram prævaricationem. Nem-pe aut coactam putavisset , aut spontaneam : sed nec ullatenus erat , unde se aliquando cogi suspicaretur ; nec quandiu voluit in veritate perseve-reare , ullo modo putare poruit , se sola voluntate illam deserturum. Supra namque jam monstratum est , eum , quandiu rectam voluntatem habuit , in hac ipsa voluntate voluisse perseverare. Quapropter volendo tenere perse-veranter , quod tenebat ; nullo modo video unde potuisset vel suspicari , nulla alia accidente causa , sola se illud deserturum voluntate. Non nego illum scivisse quia posset mutare voluntatem , quam tenebat : sed dico il-lum non potuisse putare quia aliquando , omni alia cessante causa , sponte mutaret voluntatem , quam perseveranter tenere volebat. Disc. Qui dili-genter intelligit quod dicio , patenter videt quia nullo modo scire vel pu-tare potuit Angelus malus se facturum quod male fecit.

### COMMENTARIUS. CAP. XXI.

*Cum queris utrum ille Angelus , qui non stetit in veritate , presciverit se esse cassurum &c.*

I N postremis verbis cap. antec. desiderium manifestarat sciendi dis-cipulus , utrum desertor Angelus , sive diabolus suum casum præs-civerit. Sed nomine discipuli cupidinem multorum esse hoc scire indicat An-selmus , et resolutionem hujus quæstionis non inutilem futuram. Iuxta quod ars dialogi petit , multa non solūm in persona Magistri , sed etiam ore disci-puli tum querit tum resolvit. Sicut de persona unius Angeli perversi in sin-gulari omnia ferè in hoc dialogo investigat et asserit , cum tamen multa etiam bonis Angelis adaptanda sint : illa scilicet quæ ad naturam pertinet ac po-testarem liberí arbitrii , perspicuitatemque intellectus , nec non ad communes gratias : et universa quæ de uno malo Angelo dicuntur , de universis ejus in casu aut malitia similibus vult Author intelligi. Itaque quæstio nunc ab An-sel-

selmo suscitata utilis est ad dignoscendum statum Angelorum omnium ante peccatum et insuper quā sub ratione potuerint omnes aut non potuerint peccare; quanta-que sit laudabilitas justitiae ac perseverantiae bonorum Angelorum.

2 Quæstio tamen hæc non est nova etiam relate ad tempus Anselmi. Non fuit quidem primus Anselmus qui eam submoverit, non fuit illius inventor. Jam enim multis retro sæculis M. P. August. eandem non uno in loco ex- citaverat. Nempe Anselmus etsi cuncta aut fere cuncta, quæ tractat, si non nova, dicat tamen novè (juxta Vincentii Lerinensis præclarum monitum) qua- si induxisse in animum de his agere videtur quæ S. August. in libris suis indeterminata reliquit. Unde etiam in extremo positus morbo meditabatur, tes- te Eadmero in vita à se scriptæ lib. 2. agere aut investigare, immò et quid sentiendum esset, ratione duce, resolvere de origine animæ: quæstio quæ diu, immò usque ad finem vitæ, ni fallor, Augustinum anticipitem tenuit. Hanc quoque quam præ manibus habemus, nullibi, quod ego sciam, aliqua firmitudine mentis resolvit. In lib. enim de Genesi ad litt. 11. quod opus si- cut ex lib. 2. Retract. constat, Episcopus jam cum esset, elucubravit, sic in cap. 17. dubitando loquitur de reprobo Angelo: *Quonmodo enim duxisset vi- tam beatam inter beatos Angelos credi potest, qui futuri sui peccati atque suplicii, id est, desertionis, et ignis aeterni si præscius non fuit, merito quæritur cur non fuerit?* Et postquam varias attulit investigando tam de An- gelis quam de primo homine rationes, sic denique in cap. 26. adhuc in sua dubitatione manendo, verba facit: *Aut certe ratio est requirenda, quemadmodum omnes SS. Angeli, si inter illos aliquando pariter beatus cum suis Angelis diabolus vixit, nondum habuerint etiam ipsi certam præscientiam per- petuae felicitatis suæ, sed eam post casum ejus accepérint. Aut quo merito an- te suum peccatum diabolus cum sociis suis à ceteris angelis discretus fuerit ut ipse sui casus futuri esset ignarus, illi autem certi permanzionis sue &c.* Nempe S. Doctor ipse magno candore, et ingenuitate, ut assolet, lib. cit. Retract. cap. 24. fatetur, quia in hoc opere, pulchra quæsita quam inventa sunt: et eorum quæ inventa sunt, pauciora firmata: cetera vero ita posita velut adhuc requirenda sint.

3 In lib. autem. 11. de Civit. Dei qui libri tempore sunt posteriores li- bris de Genesi ad litt. ut manifestum fit ex horum de Genesi lib. 11. et in- super ex 2. retractat. adhuc loquitur super eadem quæst. anceps. Nam in cap. 13. ait: *Habuisse (Angelos peccatores) aliquam et si non præsciam beatitudinem, si vitam egerunt ante peccatum, profecto credendi sunt. Aut si durum videtur, quando facti sunt Angelii, alios credere ita factos, ut non acciperent præscientiam, vel perseverantia, vel casus sui: alios autem ita factos, ut veritate certissima aeternitatem suæ beatitudinis nossent. Sed aequalis felicitatis omnes ab initio creati sunt; et ita fuerunt, donec isti qui nunc mali sunt ab illo vonitatis lumine sua voluntate cecidissent &c.* Denique in libro de cor- rep. et grat. postremo in suis retract. numerato, atque adeo multo tem- pore post eos de Genesi et de Civit. Dei, scripto, refricat iterum hanc quæstionem in cap. 10. et tamen nihil asseveranter decernit. Sic quippe ait: *Diabolus et Angelii ejus etsi beati erant antequam caderent, et se in miseriam casuros esse nesciebant, erat tamen adhuc quod eorum adderetur beatitudini, si per liberum arbitrium stitissent &c.*

4 Sed videamus jam qualiter Anselmus hanc quæstionem versat atque de- terminat. Dicit itaque, dum quæritur utrum Angelus suum præsciverit casum, discernendum est, de qua quæratur scientia, certa omnino, an conjecturalis? nam si de prima, quæ in rigore sientia est, sermo fiat; incunctanter asseren- dum est, nequaquam scire potuisse. Ratio manifesta est quandoquidem ca- sus Angelii, ut poterit, contingens fuit, poterat que esse aut non esse: at præsciri

certò non est possibile illud quod non esse , aut esse potest. Quod enim præscitur ut futurum vel non futurum determinatè , jam non se habet ad utrumlibet , sed necesse est ut sit unum determinatè vel alterum. Deinde : supponamus , inquit Autor , casum Angeli non fuisse futurum , sicut revera potuit non futurum esse : tunc casus falsa esset præscientia immo nulla , sed esset error. Hac ratione usi sunt Theologi scholastici adversus P. Molina ; qui audit seu habetur communiter scientiæ-mediæ fundator. Vim rationis persenserunt alii societatis promotores scientiæ-mediæ patres, autoremque suum , quantum ad medium cognoscendi , quod sibi finxit, deseruere. Et quidem merito: Quandoquidem Angel. Praeceptor in subsidium venit Anselmi pluribus in locis. Tria nunc in promptu habeo , in 1. part. scilicet duo , unum in quæst. 44. art. 13. in corp. alterum in quæst. 57. art. 3. pariter in corp. tertium in quæst. 2. de stentia , inter disp. art. 12. etiam in corp. in quo præter alia dicit quia *Contingens* , ut futurum est , per nullam cognitionem sciri potest cui falsitas subesse non possit. Et in art. cit. quæst. 14. in 1. p. ait , quod futurum contingens potest considerari , ut est in sua causa : et sic consideratur ut futurum et ut contingens non dum determinatum ad unum quia causa contingens se habet ad opposita : et sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde in alio cit. art. quæst. 57. ubi querit , utrum Angeli cognoscant futura , sic propter hanc rationem , quam ibi repetit , concludit: Unde non potest ab aliquo intellectu creato cognosci futurum , ut est in suo esse.

5 Disc. Videtur non posse præsciri , quod potest futurum non esse ; nec posse non esse futurum quod præscitur. Sed reminissor nunc illius famosissimæ questionis de præscientia divina et libero arbitrio &c. Non dubitando utitur Author verbo videtur : nam apud antiquos valde frequenter accipitur pro passiva præsentis indicativi video ; quo sensu idem valet ac manifestum est. Et hic loci cogunt præcedentia , ubi et Author in persona Magistri resolventis loquitur et probationem affert omnino necessariam , ad assentiendum quod non verbo videor significationis activæ , sed verbo video in passiva usum fuisse ; vel si verbo videor in activa utitur ; non nisi occasione sequentis , quam in memoriam revocat , difficultatis de concordia præscientiæ Dei cum lib. arbitr. ita locutus est. Itaque ex ipsa doctrina et ratione Authoris dubium facillime suscitatur , quo petere scilicet , si illa ratio Authoris tam certa est , possit Deus præscire nostros actus liberos. Hoc enim , si removeatur omnis divina auctoritas , cui firmissime credendum est , impossibile appareat in vi illius rationis menti humanæ. Quæstionem Author vocat famosissimam , nam revera nota ac difficillima omni tempore fuit. Quapropter , ut inquit Author , hac ingenti difficultate multi pressi ac superati , Deo nostrotum actuum liberorum præscientiam detraxerunt , denegarunt. Ex horum numero , asserente D. August. libro 5. de Civit. Dei cap. 9. Cicero fuit. Quid est ergo , inquit , quod Cicero timuit in præscientia futurorum , ut eam labefactare disputatione detestabili niteretur ? videlicet , quia si præscita sunt omnia futura , hoc ordine venient , quo ventura esse præscita sunt. Et si hoc ordine venient , certus est ordo rerum præscienti Deo : et si certus est ordo rerum , certus est ordo causarum. Non enim aliquid fieri potest , quod non aliqua efficiens causa præcesserit. Si autem certus est ordo causarum quo fit omne quod fit : fato , inquit , fiunt omnia quæ fiunt. Quod si ita est , nihil est in nostra potestate , nullum que est arbitrium voluntatis. Quod si concedimus , inquit , omnis humana vita subvertitur : frustra leges dantur , frustra objurgationes , laudes , vituperationes , exhortationes , adhibentur : neque ulla justitia bonis præmia et malis supplicia constituta sunt. Hec ergo ne sequantur absurdia , et indigna , et perniciosa rebus humanis , non vult esse præscientia futurorum : atque in has an-

gustias Cicero coarctat hominem religiosum , ut unum eligat e duobus : aut esse aliquid in nostra voluntate , aut esse præscientiam futurorum : quoniam utrumque arbitratur esse non posse : sed si alterum confirmatur , alterum tolli : si elegerimus præscientiam futurorum , tolli voluntatis arbitrium ; si elegerimus voluntatis arbitrium , tolli præscientiam futurorum . Ipse utique , ut vir magnus et doctus , et vita humanae plurimum ac peritissime consulens , ex his auctoribus elegit liberum voluntatis arbitrium . Quod ut confirmaretur , negavit præscientiam futurorum : atque ita dum vult facere liberos , facit sacrilegos . Religiosus autem animus utrumque eligit , utrumque confitetur , et fide pietatis utrumque confirmat .

6 Alii vero , inquit noster Author , è contrario quasi impingunt in scylam , cupientes vitare Caribdim , hoc est , dum sacrilegium vitare cupiunt detrahendi præscientiam Deo , liberum voluntatis arbitrium negant . Hi omnes Gentiles videntur fuisse , qui ex fato omnia evenire asserebant . Quamvis P. August. lib. sup. cit. de Civit cap. 8. Stoicos hoc nomine intelligere defendat deum , quem illi summum appellabant Jovem , cui illam necessariam connexionem causarum tribuebant . Aliqui autem Manichæi ( ut potest colligi ex lib. 3. D. Aug. de lib. arb. scripto adversus Manichæos ) ut peccata non ex libero arbitrio sed necessario ex natura quadam mala procedere probarent , usi sunt argumento præscientia . Hoc enim argumentum contra se late ibi à cap. 2. usque ad 5. prosequitur Augustinus in ipsius que solutione non parum immoratur .

7 Neque solum in antiquis , sed et in modernis fuere temporibus , qui negavere arbitrium liberum . Hæretici hi sunt , contra quos illum vibravit Canonem Tridentinum Concil. sessione 6. de justificatione : *Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum et extinctum esse dixerit , aut rem esse de solo titulo , immo titulum sine re , figmentum denique à Satana inventum in Ecclesiam ; anathema sit .* Hi tamen ( quod fatendum est ) non à præscientia scandalum traxerunt , sed ut satis indicat Canon , à peccato Adami , prout depictum est in Sacra Scriptura .

8 Sed ad nostrum propositum ut revertamur , Anselmus argumentum desumit contra id quod dixerat de impossibilitate præscientiæ Angelicæ , ex utroque coniuncto concessò libenter , præscientiæ divina futurorum contingentium , seu actuum nostrorum liberorum , et simul ex ipsa natura libertatis . Nam si præsciri à Deo possunt actus liberi ; cùm hi non sint ex necessitate , potest esse absolute præscientia earum rerum quæ possunt non esse . Ergo non tam certa videtur esse illa ratio qua probatur ab Anselmo , Angelum nequivisse præscire suum peccatum . Hæc enim ratio in hoc nititur quod nulla est præscientia de eo , quod non esse futurum potest .

9 Mag . Breviter interim hoc respondeo . Præscientia Dei non propriè dicitur præscientia . &c. Interim opportunum tempus et occasio advenirent tractandi ex proposito quæstionem de concordia præscientiæ Dei cum lib. arb. hoc breviter , reddendo disparitatem , respondet Author : Præscientia Dei , inquit , impropre præscientia dicitur , attenta in rigore significatione hujus nominis , præscientia . Præscientia enim ab sciendo res venturas , antequam veniant , sint que in suo esse extra suas causas præsentes , dicitur . Deo autem nihil , secundum Patres , sic est futurum , quasi nondum sit ; sed omnia sunt illi in sua æternitate præsentia . Ergo præscientia ejus sic ad nostrum intelligendi modum dicta , in se tamen non tam præscientia est futurorum , quam præsentium scientia . Angelus verò cum neque æternus sit , neque infinitus , non potest habere futura sibi in suo esse præsentia : atque adeo si ejus esset scientia futurorum , esset in rigore præscientia , et non præsentium scientia . Cum itaque maxima sit differentia , relate ad cognitionem , inter futurum et præsens , nam præsens jam habet veritatem determinatam , nec potest jam non esse pro tempo-

te quo est , futurum vero in quantum tale non habet adhuc veritatem in se determinatam , quia adhuc possibile est ut non sit : hinc vere fit , ut nulla sit comparatio inter scientiam Angeli , atque scientiam Dei , nullumque propterea ab una ad alteram argumentum . Quod autem Deo omnia tam futura quam præterita , præsentia physicè , ut Schola loquitur , semper in Dei sint aeternitate , probavit Author in Monol. cap. 22. et nos cum ipso ibidem , et ex ipso: probabitque iterum , et nitidius explicabit Author , et nos , Deo dante , cum ipso , in lib. de concord. quæst. 1. in capp. 4. et 5. Nunc vero interim notamus , ex præsenti doctrina Authoris non leve fieri argumentum in favorem sententiae defendantis physicam præsentiam futurorum ab aeterno in aeternitate . Nam in adversa opinione ægrè potest præscientia in proprio significatu negari . Non enim est in illa opinione scientia Dei de futuris scientia proprie præsentium , sed vere Deo futuorum . Nam dicere Deum habere scientiam de futuris , ac si revera ipsi præsentia forent : primo hic labor et opus : quo modo scilicet quæ adhuc determinatè non sunt , sed de se adhuc ad esse vel non esse sunt contingentia , possint jam tamquam si existerent , aut essent præsentia , cognosci . Unde responsio est petitio principii . Præterea Author non reddit rationem quod præscientia Dei non est proprie præscientia , quia omnia futura sic cognoscit , tamquam si essent ipsi Deo præsentia : sed ideo , dicit , est quia omnia Deo , non tamquam , sed revera vel absolute sunt præsentia . Denique neque dicit , quod Deus habeat futuorum , quasi præsentium scientiam ; sed sine aliquo additamento , transferente præsentiam à propria ad impropriam significationem , præsentium scientiam . Alioquin non posset non statim à se querere rationem ( quæ interrogatio venit sponte ) cur Deus et non Angelus possit scire futura , tamquam si presentia forent ? Non sic prompta est interrogatio , immò nullum est dubium quin Angelo futura nequeant esse cum ceteris rebus omnibus præsentia .

10 In subsidium nostri Authoris negantis in Deo proprie præscientiam , vocare sufficiat nostrum itidem Mag. Greg. lib. 19. morali cap. 32. in edit. S. Mau. *Nec zelus , inquit , nec ira , nec pœnitentia , nec proprie misericordia , nec præscientia esse possit in Deo. Hæc namque omnia ab humanis in illum qualitatibus tracta sunt , dum ad nostræ infirmitatis verba descenditur &c.* Et paulo infra in eodem predicto ordine hæc omnia repetendo , iterumve glossando , sic de præscientia prosequitur : *Quomodo est præcious , dum nulla nisi quæ futura sunt , præscientur ? Et scimus quia Deo futurum nihil est ; ante cujus oculos præterita nulla sunt , præsentia non transeunt , futura non veniunt : quippe quia omne quod nobis fuit , aut erit , in ejus conspectu præsto est ; et omne quod præsens est , scire potest potius quam præscire :* vel ut habet alia lectio , codicis scilicet Laudunensis , *sciri potest potius quam præsciri .*

11 Ratione autem Anselmi utitur D. Thom. pluribus in locis : sed satis sit duo supra citata in medium adducere . In art. 13. quæst. 14. 1. part. probat ex hac ratione Deum infalibiliter scire futura contingentia . Considerandum est , inquit in corp. art. quod contingens aliquid duplicitè potest considerari : uno modo in se ipso , secundum quod jam est in actu , et sic non consideratur ut futurum sed ut præsens ; neque ad utrumlibet contingens , sed ut determinatum ad unum , et propter hoc sic infallibilitè subdi potest certæ cognitioni , utpote sensui visus , sicut cùm video sortem sedere :: Aeternitas autem tota simul existens ambit totum tempus . Unde omnia quæ sunt in tempore , sunt Deo ab aeterno præsentia :: Unde manifestum est quod contingentia et à Deo infallibilitè cognoscuntur , in quantum subduntur divino conspectui secundum suam præstantialitatem , et tamen sunt futura contingentia suis causis comparata . In art. vero 3. quæst. 57. ejusdem part. reddit eandem disparitatem , quam hic tradit Anselmus inter scientiam Angelicam et divinam , ut inde concludat Deum habere infallibilem scientiam futuorum , non autem illam habere posse Angelos , neque ullam creaturam . *Alio modo*

*modo cognoscantur futura in seipsis, et sic solius Dei est futura cognoscere :: quia Deus videt omnia in sua aeternitate quæ cum sit simplex toti temporis adest, et ipsum concludit :: Angeli autem intellectus, et quilibet intellectus creatus, deficit ab aeternitate divina. Unde non potest ab aliquo intellectu creato cognosci futurum in suo esse.* Et in 2. sentent. distinct. 4. quæst. 1. art. 2. ubi querit utrum Angeli præsriverint suam miseriam, vel beatitudinem, hoc modo resolvit: *Respondeo aicendum quod aliquod potest præcognosci duplicitate: vel cognitione certa, sicut ea, quæ habent causas determinatas infallibiliter, ut solem oriri cras; vel cognitione conjecturali, sicut ea, quæ habent causas determinatas, ut in majori parte, sicut medicus præcognoscit sanitatem futuram et nauta tempestatem.* Cum ergo casus et confirmatio Angelorum dependant ex libero arbitrio, quod non est causa determinata ad unum, non potuit eorum præcognitione haberi secundum certitudinem nisi à Deo, qui præsentialiter omnia intuetur. *Hac denique ratione Anselmi usus fuit Alexander de Hales, sicut habetur apud Dionisium Carthusian.* in 2. lib. sentent. quæst. 3. ad probandum hanc eandem assertionem de impotentia Angelorum ad cognoscendum suum futurum casum, citatque expresso nomine ipsum Anselmum.

12 Sed huic Anselmi et Angel. Præcept. rationi atque doctrinæ occurrere videtur prophetia de futuris, quæ quamquam ab hominibus proferatur, est infallibilis, ut etiam ipse D. Thom. in art. 6. quæst. 171. 1. part. incunctanter assert ac probat. Et ipsem Anselmus, ut narrat Eadmerus in vita, in semetipso expertus fuit, quo modo scilicet Prophetæ quiverint cognoscere contingentia futura, tamquam si eisdem præsentia fuissent. Ergo absque præsentia futurorum in seipsis potest præsciri contingens futurum. Sed ad hoc respondemus ex ipso Angelico Præc. in corp. cit. art. quod prophetia est quædam cognitio intellectus prophetæ impressa ex revelatione divina per modum cuiusdam doctrinæ. Veritas autem cognitionis est eadem in discipulo et in docente, quia cognitio addiscens est similitudo cognitionis docentis :: Oportet igitur eandem esse veritatem prophetæ cognitionis, et enuntiationis quæ est cognitionis divinæ, cui impossibile est subesse falsum, ut in primo dictum est. Unde prophetæ non potest subesse falsum. Ut ergo futurum cognoscatur per lumen propheticum non est opus ut præsens in se sit ipsi Prophetæ, lumen revelationis accipienti, sed sat est quod Deo revealanti præsens sit: quia Propheta non nisi tamquam instrumentum se habet vivum, quo utitur Deus, qui Author est unicus prophetæ. Unde sicut motus, et impulsus instrumenti non tribuitur instrumento, sed agenti per instrumentum, sic prophetia Deo proprie referenda est, non homini prophetanti. Quapropter cum Propheta non per se futura cognoscat, sed per Deum, ipsiusve clarissimam revelationem; non est necesse ut sibi futura præsentia sint, sed sat est quod Deo, à cuius præscientia illud prophetæ lumen derivatur. Ratio autem Anselmi cum D. Thom. de cognitione naturali et à cognoscente Angelo acquisita, sive ex luminæ naturæ habita, procedit; non de cognitione per specialem Dei revelationem impressa, quæ participatio sit præscientiæ divinæ.

13 Discip. Placet quod dicis: sed eo pæsto ut cum de illa cuius mentionem feci, quæsiero; mibi respondere quod inde Deus tibi dignabitur ostendere &c. In his verbis ostendit Author se de illa quæstione, concordia videlicet præscientiæ divinæ cum lib. arbitr. tunc jam in animo cogitationes evolvere. Ostendit quoque necessitatem tractandi eandem ex proposito, atque omni cum diligentia, sic ut si possibile fuerit, omnino solvatur nudus apparentis repugnantia, qui adhuc, ut sibi videbatur, usque ad illud tempus non satis erat solutus. Anselmus non ignorabat Div. Augustinum in 5. de Civit. Dei capp. 9. ac 10. de hac materia quantum ad respondendum argumento supra posito Ciceronis sat fuit, egisse eleganter, atque solidè. Sed non est idem dissolvere aliquod peculiare argumentum, destruendo fundamentum cui innititur, ac dissolvere illam ingenitem difficultatem quam ipsa quæstio præsefert. In lib. autem 3. de lib. arbitr.

capp. supra quoque citatis ( neque hoc Anselmum latere potuit ) amplius de hoc præscientiæ argumento jam egerat. Sed neque ibi intentio 1. in hanc concordiam ferebatur ; sed eo S. Doctor respicit ut malum sive peccatum non opus naturæ, sed liberi arbitrii sit. Quapropter etsi quandam viam indicare incaperit huic concordiæ , sed non plene in hanc concordiam ingreditur , sed quasi in lamine mansit , aut sistit. Uno verbo : dixit duntaxat quod ad suum propositum sufficiebat.

14 Mag. *Cum ad illam veniemus, si forte venerimus; erit sicut Deus dabit* &c. Quasi præsentiebat Author se aliquando hanc de concordia præscientiæ cum lib. arb. quæstionem , quemadmodum optabat , dono Dei versaturum : sed tamen quia incerta de prorogatione vitæ suæ voluntas Dei , ut credo , sibi erat, propterea nihil super hoc promittere audet , sed totum negotium prudenter ac sanctè Deo commitit. Quantum ad dubium propositum de Angeli præscientia circa ruinam suam quod attinet , nihil interest modum scire quo præscientia divina et lib. arb. in concordiam reducantur. Ratio quippè Anselmi exposita indeclinabiliter ostendit impossibiliter præscientiam in Angelo , absque divina revelatione , sui casus. Sed tamen quia licet non de vera ac certa notitia , de opinione satis probabili dubium restabat : alias subjungit Author rationes , quibus etiam suspicio bene fundata de casu suo ab Angelo removeatur. Quòd autem futura contingentia subjecta sint opinioni aut conjecturali cognitioni , patet , tum ex humana prudentia , tum ex prognosticis medicorum. Unde Div. Thom. in cit. quæst. 57. 1. part. art. 3. ait quod futura quæ ex suis causis proveniunt , ut in pluribus , cognoscuntur non per certitudinem , sed per conjecturam , sicut medicus præcognoscit sanitatem infirmi. Et iste modus cognoscendi futura adest Angelis , et tanto magis quam nobis , quanto magis rerum causas et universalius , et perfectius cognoscunt.

15 Mag. *Si adhuc in bona voluntate stans præsciebat se casurum, aut volebat, ut ita fieret, aut non volebat* &c. Probat jam Author Angelum neque opinionem , neque rationali positiva suspicione potuisse suam ruinam jam præsentire. Ratio ejus prima satis solida hæc est. Si cum hac , qualicumque fuisse, Angelus cognitione , aut dubio positivo de futura ruina sua; vel casum suum jam aliquo modo volebat , aut illi saltem non displicebat ; vel è contrario cedere possitivè nolebat. Si primum , jam ante casum malus , seu malæ voluntatis , erat ; quod esse non potest : Si secundum , ergo jam ante casum suum miser erat ; cum illa suspicio aut dubium non posset non aliquem dolorem causare aut pœnam. Omne enim malum quod verè timetur , anxietatem ac pœnam in animo causat. At tanto quis melior ac justior , quanto avidius in bono et rectitudine voluntatis vult permanere , quanto magis angitur prudenter ac dolet de futuro , etiam incerto , suo peccato. Ergo ille Angelus si habuisset talem qualcumque sui futuri casus præscientiam , aut opinionem , fuisse tanto miserior quanto felicior debebat esse. At hoc de bonitate Dei sentire pium non est. Ergo sic Angelum creavit felicem , ut tali cognitione , suspicionibus fundatis , aut dubiis , nequaquam illum angi ac turbari permitteret. Hæc ratio partim ex Div. Aug. lib. de correp. et grat. cap. 10. videtur desumpta , ubi S. Doctor de peccatoribus Angelis ait , quòd si suum casum futurum nossent aeternumque suppli- clum , beati utique esse non possent , quos hujus tanti mali metus jam tunc miseris esse compelleret. Et paulo post de primo homine posito in paradyso , inquit quòd neque ipse posset etiam in paradyso beatus esse , immo ibi non esset , ubi esse miserum non deceret , si eum sui casus præscientia timore tanti mali miserum faceret.

16 Hac ratione probat etiam D. Thom. in 2. sentent. distinct. 4. quæst. et art. supra cit. Angelos suum casum præscire non potuisse. Omne , ait , quod quis apprehendit , oportet quòd sit vel convenientis sua voluntati , vel discordans. Sed malum

*malum culpæ non potest esse concordans voluntati peccantis sine peccato , nec potest aliquid cognitum discordare à voluntate sine dolore , et pœna. Ergo si casum suum præsriverunt , oportet quòd pœna , vel culpa in eis præcederet primam culpam: quod est impossibile. Eadem ratione S. Anselmi , non tacito ejus nomine , utuntur B. Albertus Mag. et Ricardus à Mediavilla apud supra citatum Dionisium Carthusianum et in eodem loco.*

17 *Discip. Ita quidem consequi negare nequeo : sed hoc sæpè non solùm sine inconvenientia , sed et laudabilitè , et superna gratia fieri cognoscitur &c. Op- ponit sibi S. Doctor Ans. quòd quamvis consequentia postremæ suæ rationis sit legitima , in ea nullum videatur inveniri inconveniens , cùm hoc passim in jus- tis hominibus videatur qui variis pœnis et tribulationibus , Deo sic vel permit- tente vel disponente , non semel sed sæpe affliguntur. Unde Psal. ait : Multæ tri- bulationes justorum. Et Dominus in Evang. Tradent vos in Conciliis , et in Syna- gogis suis flagellabunt vos. Et Apost. Omnes qui pie voluerint vivere in Christo Iesu persecutionem patientur. Et innumera sunt similia in Sacra Scriptura. Exem- pia quoque Martyrum sine num. sunt. Veruntamen in antiquo Testamento exem- plum Job , viri ; testimonio ipsius Scripturæ , simplicis , et recti , ac rimentis Deum , omnibus notissimum est. Sicut et in novo exemplum ingentis turbatio- nis Joseph , dum vedit fœtam , aut prægnantem Sacratissimam Virg. Mariam, Matrem Domini.*

18 *Mag. Non est eadem ratio in hominibus et in illo Angelo &c. Objectioni respondet Author diversam esse rationem hominum et Angelorum ante peccatum. Nam omnes homines in Adam cùm peccaverint , ex illo peccato tota corruit na- tura , et obnoxia facta fuit innumerabilibus incommodis , passionibus , et deni- que morti ipsi. Neque per gratiam Baptismi , aut quamcumque aliam , quan- tumvis in hac vita augeatur , homo recuperat illum statum integratatis ac felici- citatis , quem in patre nostro Adam omnes amisimus. Itaque vel ad cohibendam concupiscentiam , quæ rebellis manet spiritui concupiscenti secundum legem Dei juxta illud Apostoli , castigo corpus meum et in servitutem redigo , ne cum aliis prædicavero , ipse reprobis efficiar , vel etiam ad puniendum aliqua vel levia vel gravia præterita peccata , Deus , aut per se , ministrosve suos affigit justos ac verberat ; aut in bonum eorundem , per diabolum et malos homines varie tentari , noceri , et persecutions perpeti multas, justissimè permittit. Alia adhuc desumi queunt rationes ex peccatis aliorum hominum , quibuscum vivunt ac membra simul cum eis ejusdem corporis , puta regni , provinciæ , aut alterius generis communitatis , sunt. At in Angelis , antequam caderent , nulla fuit cul- pa vel levis , propter quam deberent aliquam pati afflictionem aut pœnam; neque aliquid in eis erat deordinatum , quod opus esset sub disciplina coereri. Unde justitiam Dei summamque benignantatem ac suavitatem non deceret , Angelum penitus innocentem , ac sincerè justitiam diligentem , sub aliquo statu tribula- tionis , doloris , et miseria vel constituere , vel detelinquere. Hac ratione D. Aug. Julianum hæreticum arguebat in lib. 3. contra ipsum capp. 3. ac 5. eo fine ut inde probaret in parvulis recens natis aliquod esse peccatum. Omitto comme- morare , inquit , quæ mala in hac ipsa transitoria vita pæne omnes patientur in- fantes , et quomodo explicetur , quod dictum est , grave jugum super filios Adam à die exitus eorum de ventre matris eorum , usque in diem sepulturae in matrem omnium. Quæ utique mala sub justo et omnipotente Deo non irrogarentur ejus imagini , quibus malis in virtute exerceri infantilis âetas non potest dici , si nulla ex parentibus mala merita traherentur. Et rursus : Frustra itaque putas ideo in parvulis non esse delictum , quia sine voluntate , quæ in eis nulla est , esse non potest. Hoc enim rectè dicitur propter proprium cuiusque peccatum: non propter primi peccati originale contagium. Quod si nullum esset ; profectò nulli mali par- vuli obstricti , nihil meli vel in corpore vel in anima , sub tanta justi Dei potes- ta.*

tate paterentur. Hanc eandem argumentationem s̄pē nculcat in opere imperfecto aduersus eundem Julianum. Magn. quoque Basil. in homilia inscript. *qua Deus non sit Author malorum*, omnia mala cuiuscumque generis, quibus homines vel pereunt, vel affliguntur, ad peccata, tamquam ad moralem saltem originem, refert. Sic etiam S. Theophilus, pater qui vitam 2. seculo duxit, in lib. 2. ad Autolycum, quique cum S. M. Justino et aliis Authoribus in uno simul volume ab uno ex Monach. Congreg. S. Mai. in lucem cum notis et illustrationib. editus est, *fera*, inquit ad diem Genesis 6., dicuntur :: *Ex eo quād efferae fuerint, non quōd noxīa et venenata ab initio fuerint, nihil enim mai à Deo factū, sed bona omnia et valde bona; sed peccatum hominis eas in vitium auauxit. Homine enim de via deflectente, ipsa quoque simul deflexerunt :: Cum autem redierit homo ad id quod secundum naturam est, et finem peccandi fecerit, bellua quoque in pristinam mansuetudinem restituentur.* Sic denique et noster Mellif. Bern. serm. 1. in Vigil. Nativ. Domin. *Creatura subiecta est, pradicat, vanitati: et cadente homine, quem constituerat Dominus a domum domus suæ, et principem omnis possessionis suæ; tota simul hæreditas corrupta est: Inde distemperatus aer, terra in operibus Adæ maledicta, et omnia subdia vanitati.*

19 Mag. Est et aliud quod mihi satis videtur ostendere nullo modo eum suam ante putavisse futuram prævaricationem. Nempe aut coactam putavisset, aut spontaneam &c. Ratio Authoris proximè exposita, firma ac solida ab ipso S. Doctore, quamvis ore discipuli, ad removendum non modò certam scientiam in Angelo futuri sui casus, sed et opinionem, pronunciata est. Hac verò quam nunc subjungit, non tam firma, ut ex modo illam proponendi apparet, sibi visa est. Ait quippè: *Est et aliud quod mihi satis videtur ostendere &c.* Probabilis itaque hæc secunda vel tertia ratio S. Doctori visa fuit. Vis in hoc sita est, quod Angelus si aliquo modo probabili putavisset futurum suum peccatum; vel putavisset spontaneum, vel coactum, id est, aut ex sola ipsius originaliter determinatione, aut ab aliqua vehementi suggestione, tentatione, impulsu ve alienæ potestatis. Neutro modo opinari poterat Angelus se aliquando prævaricaturum. Non sponte sua sive a se solo; cùm in se experiretur habere nihil fallacem, neque tepidam voluntatem in justitia, quam acceperat, permanendi, ut in 3. cap. dictum est; neque ulla ad observandam justitiam contueretur, aut circunspiceret impedimenta intus, aut foras; neque ullam pateretur inopiam, aut positivam indigentiam, neque ignorantiam; ipse enim, ut dicit Scriptura, plenus sapientia et decore in deliciis paradisi fuit; cæteri verò Spiritus, Sancti quoque, ut ipse, ac boni erant, et eadem potentes beatitudine. Sed neque alio modo, id est, quasi coacte ex suggestione aut impulsu alterius. Tum quia sciebat, solum Deum habere super se potestatem, neque ipsi posse sugerere malum, tentare illum et impellere ad peccandum: tum etiam quia, ut nunc dicebamus, cùm omnes socios spiritus in eadem justitia et sanctitate, atque consimili proposito in rectitudine voluntatis permanendi unusquisque Angelorum probe agnosceret, omnisque indigentiae expertes pariter esse, non majorem habebat rationem suspicandi de aliis et timendi ac quilibet de se ipso: tum denique quia dato quod aliquis eorum ipsi malum suggereret, ipsumque tentaret, non ignorabat talem suggestionem, ut potè pure externam, non fore difficilem superatu. Non ergo positivam aliquam probabilem rationem Angelus habebat, unde putaret aut suspicaretur futurum suum casum. Dico rationem possitivam atque probabilem: nam ut vigilantissimè subdit Author, non ignorabat Angelus suam voluntatem, utpote liberam, creatam, neque adhuc immobiliter confirmatam, esse verè mutabilem atque vertibilem: sed hæc mera possilitas non est aliqua possitiva ratio, qua satis rationaliter atque probabiliter Angelus extimaret, aut etiam suspicaretur, se ex hoc solo quod posset mutare voluntatem, aliquando re ipsa fore ut illam mutaret, et à suo justitiæ ac felicitatis statu cul-

pâ suâ caderet. Maximè cùm nullum adhuc exemplum cerneret similis casus.

<sup>20</sup> Hanc ultimam assertionem S. Doctoris confirmat D. Thom. in 2. sentent. distinct. 4. quæst. 1. art. 2. in corp. ubi ait, quod Angeli *suum casum præscire non poterant ex seipsis nec per conjecturam, nec per certitudinem; sed tantum potentiam cadendi.* Magist. vero S. Thomæ Magn. Albertus, ut habetur apud Carthusianum, ubi supra, ipsa verba Anselmi transcripsit, non modò quæ assertionem continent sed etiam rationem assertionis, omniaque nomine Anselmi profert.

## CAPUT XXII.

Quod scivit se non debere velle hoc, quod volendo peccavit, et debere puniri, si peccaret.

<sup>1</sup> **S**ED et hoc volo ut pariter ostendas, si scivit se non debere velle quod prævaricando voluit. Mag. In hoc dubitare non debes, si supra dicta consideras. Si enim nescisset se non debere velle quod injuste voluit; ignorasset se debere voluntatem tenere quam deseruit. Quapropter nec justus esset tenendo, nec injustus deserendo justitiam, quam nesciisset: immò nec poterat non velle plus quam habebat, si nesciebat se debere esse contentum eo quod acceperat. Denique quia ita rationalis erat, ut nulla reprehiberetur ura ratione; non ignorabat quid debere, vel non debere vel le. Disc. Rationem tuam non video posse infirmari: sed tamen inde mihi videtur quædam oriri quæstio. Si enim sciebat se non debere deserere quod acceperat, utique sciebat nihilominus se debere puniri, si desereret. Quomodo igitur sponte potuit velle unde miser esset, qui acceperat inseparabiliter velle ut beatus esset?

## COMMENTARIUS. CAP. XXII.

*Sed et hoc volo ut pariter ostendas, si scivit se non debere velle quod prævaricando voluit.*

<sup>1</sup> **I**N persona discipuli cap. præcedens Author absolvit, absolutè concludendo Angelum nequivisse vel certò præscire vel opinando iudicare, sed neque suspicari futuram aliquando ruinam suam. In eadem discipuli persona hoc caput incipit, suum desiderium ostendendo sciendi an Angelus saltem sciverit se non debere velle quod prævaricando voluit. Hoc dubium proponit Author pro tardis ingenio, vel etiam pro incipientibus. Facillimum quidem est; sed alteri immò et aliis difficilioribus occasionem dat, viam que parat.

<sup>2</sup> *In hoc dubitare non debes, si supra dicta consideres &c.* Nec tantillum ambigi debet, respondet Author; si quæ in capp. antecedent. dicta fuere, attente considerentur. Nam à cap. 2. usque modò in ea suppositione actum est quod Angelorum alii voluntarie in justitia accepta perseverando meruerunt vitam æternam; alii verè nolentes culpâ sua stare in justitia, in perpetuum à justitia et beatitudine repulsi sunt. Dictumque est etiam in cap. 4. Angelum peccasse ac justitiam deseruisse appetendo aliquid plus, quam acceperat, contra voluntatem Dei, seu quod adhuc, illo ve modo Deus ipsi præbere nollet. Dictum est quoque in capp. 14. et 18. accepisse à Deo in principio utramque voluntatem, sive affectionem, beatitudinis et justitiae, eo fine ut cum posset excedere ac præceptum divinum transgredi, et tamem ex amore justitiae transgredi nollet, in eo mereretur confirmari quod acceperat et ad beatitudinem perfectam, æternaque provehi, ac insuper proprie justum appellari, ut pote qui à se quodammodo justitiam haberet. At hæc omnia necessariò scientiam in Angelis supponunt de præcepto divino quod observarè debebant, quod que libere possent frangere. Nam ignorato omnino præcepto absque omni culpa, sicut tunc casus Angelis accideret, nulla est libertas pro-

xima ad observandum illud , vel non observandum : ignorati enim tam in se quam in suis causis omnes sciunt quod nulla sit voluntas. Ergo si Angeli præceptum divinum penitus ignorassent tam de justitia retinenda quam de non concupiscendo illud quod mali concupierunt ; neque peccasset uni illud appetendo , neque alteri non appetendo mererentur. Quippe neque qui appeterent contra justitiam appeterent , neque qui non appeterent , propter justitiam non appeterent. Ergo neque appetentes essent propter hoc peccatores reprobri , aliqua ve poena digni ; neque non appetentes , ob hoc dicendi essent justi , boni , ac digni coronari. Peccatum adeo est voluntarium , non semel inquit S. August. et cum ipso D. Thom. ut si non sit voluntarium , non sit peccatum. Et justitia à nostro Authore in cap. 12. dial. de verit. recte diffinitur : *rectitudo voluntatis propter se servata.*

3 Denique quia ita rationalis erat ut nulla re prohiberetur uti ratione &c. Præter superiore rationem , quæ magis ab ethica et theologia desumpta est , quam à physica et metaphysica ; magis indirecta et ab inconvenienti , quam directa ; magis à posteriori , et à certissimis indiciis quam à priori vel à natura ipsa Angelica tamquam à causa : aliam addit nunc Aut vor naturalem , et à priori , quæ hujusmodi est. Angelus , quippe qui spiritus purus , nullum habebat corpus unde ejus mens gravaretur , neque impediretur ab usu et exercicio suæ rationis ; et qui nullo adhuc involutus erat vitio , nullo peccato , nullam , ut ita dicam , spiritualem passionem malam habebat , nullam ve effrenem inclinationem , quæ mentem Angelicam quasi ligando à cognitione præpediret. Ergo cum mens Angelica excelsior ac subtilior sit quam humana , etiam in sua integritate , qualis fuit in Adamo ante peccatum ; magis habilis erat ad cognoscendum præceptum divinum , semel ipsi fuerit promulgatum , quam Adam in paradi so , qui certe præceptum Dei , sibi de non comedendo fructum ligni scientia boni et mali impositum , non ignoravit , sed probè intellexit. Itaque Angelus minus potuit Dei mandatum ignorare. Unde ex ignorantia nequaquam peccavit.

4 Hæc doctrina , etiam si per se satis manifesta sit , confirmatur nihilominus ex D. Thom. 1. p. q. 63. art. 1. ad 4. ajente quod peccatum mortale in actu liberi arbitrii contingit esse dupliciter. Uno modo ex hoc quod aliquod malum eligitur : sicut homo peccat eligendo adulterium quod secundum se est malum. Et tale peccatum semper procedit ex aliqua ignorantia :: Hoc autem modo in Angelo peccatum esse non potuit : quia nec in Angelis sunt passiones quibus ratio aut intellectus ligetur : nec iterum primum peccatum babitus præcedere potuit ad peccatum inclinans. Et quæst. 94. art. 4. in corp. de Adam ait in paradi so constituto , quod quandiu anima maneret Deo subdita , tandem in bomine inferiora superioribus subderentur , nec superiora per inferiora impiderentur. Manifestum est autem ex præmissis quod intellectus circa proprium objectum semper verus est. Unde ex se ipso numquam decipitur : sed omnis deceptio accidit in intellectu ex aliquo inferiori , puta phantasia , vel aliquo hujusmodi :: Unde manifestum est quod rectitudo primi status non compaciebatur aliquam deceptionem circa intellectum. Ergo intellectus Angelicus multo remotior erat ab omnibus impedimentis. Clarius igitur et perfectius introspiciebat quales ac quantæ fuerint ejus obligationes , atque adeo et quod debebat non velle , et quod velle debebat Sed antequam hinc recedamus notare volo , ex hac Authoris ratione satis colligi posse , sententiam ejus fuisse , quod jam in cap. 13. ex alio loco colligimus , Angelos esse penitus incorporeos. Siquidem quod ratio aut mens Angeli impedita non fuerit , non tam felici statui , in quo positus erat , adscribit , quam ipsius naturæ rationalitati. Quia ita rationalis erat , inquit , ut nulla re prohiberetur , uti ratione. Si autem quadam tenus corporeum Angelum opinatus fuisset Anselmus ; cognovisset quod aliqua re ipsius ratio ab usu vel in usu prohibere potuisset , per corpus videlicet , aut ma-

materiam. Fateor nihilominus hanc non esse consequentiam necessariam: quia non omne corpus aggravat, sed quod corruptitur, ut inquit Scriptura. Unde in hominibus post resurrectionem gloriosam, sive ad vitam aeternam, nullum praesertim impedimentum animae. Et in cap. seq. magis circa hoc se apperit Author adjiciendo: *sicut saepe nostra impeditur, gravante corruptibili corpore.* Observatio tamen nostra et consequentia ex hoc loco non inepta, ut credo, sed probabilis esse videbitur. Sed neque innutile, et otiosum apparebit ad vertere Mag. Albertum apud Carthusianum loco supra cit. hanc eandem questionem nostri Authoris facere, et simili modo resolvere.

*5 Discip. Rationem tuam non video posse infirmari; sed tamen inde mibi videtur quædam oriri quæstio &c.* Non videt Author unde rationes hujus cap. infirmari queant. Sed ex hac ultima agnoscit aliam statim quæstionem oriri; quomodo, scilicet, potuit Angelus justitiam deserere, sive peccare, si sciebat, uti ex eadem ratione colligitur, quod propter peccatum puniri, et quidem pena aeterna deberet? siquidem ex capp. 12, ac 13. jam constat, illum necessario affici amore ad beatitudinem suam, sive commoditatem, et consequenter odio æque necesario ad miseriam, maximè ad illam quæ maximam secum affert incommoditatem. Nam in nobis ideo peccare accidit, non obstante illo appetitu beatitudinis necessary, tum quod plurimi magis credant quan cognoscant; tum quod multi, et innumerabiles forsan, nec credant; tum denique quod et qui agnoscent, propter corruptibile corpus, justa dicta, a clara et perfecta cognitione, saltem dum peccant, impediuntur. Quæstio est hæc neutiquam contemnenda, apparet que difficilis: cujus solutionem remittit Author ad cap. seq.

## CAPUT XXIII.

Quod non debuit scire quia si peccaret, puniretur.

Magister.

**S**icut certum est quia debere se puniri, si peccaret, ignorare non potuit; ita quia puniretur, si peccaret, scire non debuit. Disc. Quomodo hoc ignoravit, si ita rationalis erat, ut ejus rationalitas non impeditur veritatem cognoscere; sicut saepe nostra impeditur, gravante corruptibili corpore? Mag. Quia rationalis erat, potuit intelligere, quia justus, si peccaret, puniretur. Sed quoniam judicia Dei abyssus multa, et investigabiles viæ ejus, nequivit comprehendere an Deus faceret, quod justus facere posset. Sed et si quis dicat quia nullatenus credere potuit Deum creaturam suam propter ejus culpam damnaturum, quam tantâ suâ bonitate fecerat: præsertim, cum nullum exemplum justitiae ulciscentis injuriam præcesisset, et certus esset, numerum, in quo illi facti etant, qui Deo frui deberent, tantâ sapientia esse præstitutum, ut sicut nihil habebat superfluum, ita si minueretur, imperfectus esset; nec tam præclarum opus Dei ex aliqua parte permansurum imperfectum; nec ulla ratione sciens posset, si homo jam factus erat, Deum humanam naturam pro Angelica, aut Angelicam pro humana, si caderet, substitutum, sed potius unquamque in id, ad quod facta erat, pro se non pro alia restitutum; aut si factus nondum homo erat, multo minus putare posset ad substitutionem alterius naturæ illum esse faciendum. Si, inquam, aliquis hoc dicat, quæ inconvenientia inest? Disc. Mihi quidem videtur magis convenientia, quam inconvenientia. Mag. Redeamus ad hoc quod dixeram, illum, scilicet, hanc non debuisse habere scientiam. Si enim scivisset, non posset volens et habens beatitudinem sponte velle unde miser esset: quare non esset justus, non volendo quod non deberet: quoniam non posset velle. Sed et hac ra-

tione considera utrum scire, quod queris, debuerit: nam si sciisset, aut peccasset, aut non? Disc. Unum horum esset. Mag. Si prævisa tanta poena, nulla indigentia et nulla re cogente, peccasset; tanto magis puniendus esset. Disc. Ita est. Mag. Non ergo hæc præscientia illi expediebat. Disc. Verè peccaturo non expediebat præscire poenam. Mag. Quod si non peccasset; aut sola bona voluntate non peccasset, aut timore poenæ. Disc. Nihil aliud dici potest. Mag. Sed quoniam non cavisset peccatum solo amore justitiae, ipso opere monstravit. Disc. Non est dubium. Mag. Si vero timore cavisset, non esset justus.

## COMMENTARIUS. CAP. XXIII.

*Sicut certum est quia debere se puniri, si peccaret, ignorare non potuit, ita quia puniretur, si peccaret, scire non aebuit.*

**R**espondet Autor ad questionem qua caput proximum terminatum est, certum esse Angelum ignorare non potuisse, quod puniri debet, si peccaret. Certum etiam esse, quod si sciret, seu scivisset Angelus se reipsa certissime punitum iri, nequaquam peccaturum. Hoc secundum Anselmum non tam asserere quam supponere, quilibet, ut puto, per se cognoscet. Sed cum poenam debitam, addit Author, non debuerit Angelus agnoscere esse certò futuram, sed potius ignorare debuerit, an reipsa sibi à Deo infligeretur, an magis ex benignitate Dei remitteretur, vel condonaretur: inde fit ut ex hac confidentia potuerit delinquere, non obstante illo necessario appetitu beatitudinis, neque impidente perfecta atque expedita Angeli cognitione. Soliditate hujus rationis atque responsionis Authoris nostri facile percipiet quicumque animadvertis id quod passim in legibus ac judicibus hujus mundi visibilis experimur. Experimur enim malefactores, facinerosos, homicidas, sacrilegos, multiplicari, si leges minus severæ fuerint, si judices negligentes, aut indulgentes, parumque justi. Sic enim homines non modo confidunt sibi poenam supremam mortis non fore pro suis sceleribus, quantumvis magna patraverint, infligendam, sed satis fundati in ipsa experientia opinantur, tote ut ab omni poena majori, immò et quandoque à carcere, liberi abeant. At si è contrario nulla aut fere nulla sibi reliqua sit spes liberationis à morte, toto rigore à legibus imposta, eo quod judices et vigilantissimi, et observantia legum addictissimi, severissimique sunt; insuperque difficillimas evadendi è manibus satellitum, aut aliorum validorum, armatorumque ministrorum, suis sapientissimis providentiis vias faciant; rarissimi inveniuntur qui, atrociter saltem et facinore poena mortis multando, delinquent. Et cur? Certè non alia ratione nisi quam hic traddidit Author de peccantibus Angelis, homines scilicet amare necessariò sicut beatitudinem suam, ita et vitam suam, atque adeo necessariò et naturaliter odio habere mortis poenam: quapropter si certa ipsis omnino fuerit executio tantæ poenæ, non possunt non à facinoribus illam merentibus abstinere, nisi causâ alicuius vehementissimæ passionis irascibilis aut concupiscibilis, (quod rarò tum accidit) talis poenæ aut penitus obliscantur, seu ad illam non advertant, aut vix satisque obscure illius recordentur. At in Angelis, ut jam in anteced. cap. dictum est, nulla talis est passio; neque aliquis ante peccatum, qui quodam modo æquipolleret, habitus erat vitiosus. Si ergo scissent certò sibi à Deo applicandam peccato suo, si illud reipsa patrarent, debitam aternam poenam; vix aut ne vix peccare potuissent. Et hoc tanto magis certum est, quanto et pena est sine comparatione terribilior quam mors hominum temporalis, et ipsi Angeli juxta D. Thom. 1. part. quæst. 54. art. 4. sed præsertim quæst. 58. art. 1. numquam sunt in potentia vel habitu cognoscendi quæ naturaliter cognoscunt, sed semper in actu: immò et in actu sempiterno considerandi ea

quæ

quæ naturaliter et necessariò volunt ( quomodo unum est beatitudo ) ut colligitur ex his verbis art. 2. quæst. 64. in eadem 1. part. Si consideretur ( Angelus ) ante adhesionem , potest liberè adherere et huic et opposito , in his scilicet , que non naturaliter vult . Cùm igitur juxta eundem S. Doctorem in eadem 1. part. quæst. 63. art. 1. ad 4. non peccaverit Angelus , nisi per defecum attentionis et considerationis ; sequitur quòd contra beatitudinem quam naturaliter appetit , secundum quod excludit omnem miseriam , dolorem , afflictionem , pœnam , peccare nullo modo potuerit cum certa sententia amittendi beatitudinem , et patiendi pœnas æternas .

2 Discip. Quomodo hoc ignoravit ; si ita rationalis erat , ut ejus rationalitas non impediretur veritatem cognoscere ; sicut sepe nostra impeditur , gravante corruptibili corpore . Contra responsum proxime datum opponit sibi Anselmus , quomodo scilicet Angelus ignorare potuerit , an re ipsa pro crimine suo pœnas lueret , cùm sicut in cap. anteced. dictum est , ita rationalis erat , ut nequaquam ab usu rationis , intellectusve sui , impeditur , sicut nobis accidit propter corruptibile corpus , quod juxta Scripturam , aggravat animam , atque præterea deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem ? Unde si nihil Angeli mens impedita erat ab exercitio ; numquam sopita erat , numquam dormitabat , sed semper erat in perfecta vigilia , semper in actu intelligendi quantum ad ea quæ ipsius lumen naturale non superabant , saltem , si necessariò ad se pertinebant . Itaque Deum esse summè justum , lumine naturæ cognoscebat : pœnam debitam esse ex justitia peccatis , suòpte ingenio percipiebat : hoc non attendere et considerare , amor vehemens necessarius vel naturalis felicitatis suæ non sinebat , non permittebat . Qua igitur via defendi potest talis ignorantia in Angelo de re ipsa luendis pœnis .

3 Mag. Quia rationalis erat potuit intelligere quia justè , si peccaret , puni-  
retur &c. Concedit Anselmus Angelum nequivisse non intelligere , Deum justè illum puniturum , si punire suum peccatum vellet : at ob varias rationes scire non potuisse , si Deus in effectu id ficeret quod justè facere poterat . Prima razio Anselmi est , quòd cùm Deus non solum justus Judex , sed et misericors aequo sit atque benignus , sitque liberrimus in parcendo vel puniendo ; nequaquam investigari aut sciri potest suum de parcendo vel puniendo fixum determinatumque judicium , nisi ipsemet Deus illud revelare voluerit . Quapropter dicit Scriptura : *Juicia Dei abyssus multa* : Et alibi : *O altitudo divitiarum sapientie et scientie Dei quām incomprehensibilia sunt iudicia ejus , et investigabiles viae ejus.*

4 Secunda ratio , quam cum aliis quæ successivè subjungentur , dicit Author sine inconvenienti ullo reddi de tali ignorantia posse , est , quòd Angelus minime credere potuit , Deum in æternum suam damnaturum creaturam , quam tantam sua fecerat bonitate , ad fruendum Deo , quamque ad hunc finem tanta adornaverat gratia . Tertia quòd nullum vindicativæ justitiæ exemplum adhuc erat , unde ad credendum oppositum potius inclinaretur . Quarta quia certo sciebat Deum tanta sapientia numerum Angelorum instituisse , qui Deo frui deberent , ut sicut nihil continebat superfluum , ita si minueretur , imperfectus maneret , deformisque illa Civitas supercelestis : quod credi non posset , cum Dei perfecta sint opera . Unde Anselmus in cap. 16. lib. 1. cur Deus homo , ait : *Rationalem naturam , quæ Dei contemplatione beata vel est vel futura est , in quodam rationib[us] et perfecto nim. præscitam esse à Deo ; ita ut nec maiorem , nec minorem illum esse deceat ; non est dubitandum . Aut enim nescit Deus in quo numero melius eam constitui : quod falsum est : aut si scit , in eo illam constituet , quem ad hoc decentiorem intelliget . Hoc etiam vel alio forsitan meliori modo poterat Angelus secum ratiocinari . Neque ullum est inconveniens , etiam in doctrina D. Thom. Angelos circa ea quæ ex sola Dei voluntate dependent , suos discursus facere . Lege quætionis 57. art. 5. in 1. part.*

5 Neque aliquid est si respondeatur Angelos potuisse cognoscere, homines non in vanum à Deo fuisse creatos capaces eo fruendi: unde et colligere potuisse, Deum ex hominibus reparaturum ruinas Angelorum, si peccare vellent. Itaque nequaquam sequeretur inconveniens quod scilicet numerus prædestinatorum imminutus maneret, et civitas cælestis deformata, nisi Angeli qui peccarent, ad statum justitiae per divinam misericordiam revocarentur ac rebebarentur. Hoc, inquam, si respodeatur, nihil est. Nam imprimis forsitan tunc homines adhuc creati non erant, quando Angeli peccare potuerunt. Quippe, tametsi nihil dicamus de opinione aliorum antiquorum Patrum, ut Nacianeni, Hilarii, ac Damasceni (cujus meminit August. 11. de Civit. Dei cap. 32. ait que nullo modo à regula fiduciæ discordare seu non aberrare. Sicut et Angel Magister in 1. p. quæst. 61. art. 3) ajentium Angelos, licet in tempore, creatos tamen fuisse ante mundum corporeum; etsi, inquam, hanc opinionem prætermitamus; communissima sententia Patrum fuit, à qua ut notum est, recessit August. dies creationis qui in 1. Genesis numerantur, dies fuisse, ceu isti in quibus vivimus, naturales: unde fit consequens ut cum homo in die 6. conditus fuerit, Angeli ante hominis creationem tempus habuerint non minimum quo peccare potuerint. Sed quamvis Angelorum creatio tempore non præcesserit hominis formationem, secundum opinionem P. August. cùm paucis ex Antiquis, non propterea hinc statim conficitur Angelos præscire potuisse Deum naturam humanam in supplementum Angelicæ creasse tamquam qui intentionem haberet Angelis non parcendi, si peccarent. Hoc enim omnino liberum Deo erat, potenti pariter unam et alteram naturam, Angelicam et humanam, propter se ipsam creare et non in substitutionem alterius: quod magis congruum videtur, ut probatur in cap. 18. lib. 1. Cur Deus Homo. Sed de his omnibus dubiis et conjecturis iterum ad dictum cap. 18. illius lib. recurret oratio: ubi super hanc materiam de creatione Angelorum et hominum in substitutionem, aut magis propter se, secundum unam et alteram opinionem, tum Augustini tum aliorum de creatione rerum per dies naturales successiva, erit opportuna occasio dicendi.

6 Ex his omnibus, quinimo et ex sequentibus tam in hoc cap. quam in aliis duobus proximè succendentibus, aperte colligitur id de quo jam in cap. 17. monuimus, Anselmo scilicet neque in mentem venisse naturalem Angelorum inflexibilitatem post deliberationem sive ad bonum sive ad malum. Si enim hæc inflexibilitas Anselmo occurrisset, et ipsi assensum præbuisset, nihil moraretur in resolvendo Angelum certò naturaliter cognovisse, quod si peccaret pœnas irremisibiliter daret. Non enim poterat Angelus, minime impeditus ab usu mentis, rationis que suæ, qualis indoles suæ propriæ naturæ esset, ignorare: neque ita stultus esse poterat ante peccatum, ut credere Deum sibi impenitenti fortassis parciturum, ne in inferno pœnas lueret, aut quod intolerabilius est, eum absquæ pœnitentia condigna sui peccati in æternam beatitudinem provecturum. In vanum deinde Anselmus alias quas affert rationes ignorantia in Angelo suæ damnationis, et cuiusdam pravæ fiducia de indulgentia divina, et de sua salute, æterna que vita, etiam post casum Angelorum possibili, ab aliquo sine inconvenientia posse redi diceret, si ex inflexibilitate Angeli naturali cum illa conjuncta simul opinione atque fiducia, tanta sequuntur absurdia.

7 Non solus Anselmus Noster de hac inflexibilitate nihil cogitavit, verum neque alii antiquissimi Patres. Nam S. Justinus M. apud S. Iræneum lib. 3. adversus hæres cap. 26. illam minime in Satana agnovit. Bene, inquit S. Iræneus, *Justinus dixit, quoniam ante Domini adventum numquam ausus est Satanus blasphemare Deum*, quippe nondum sciens suam damnationem: quoniam et in Parabolis et alegoriis à Prophetis de eo sic dictum est. Post autem adventum Domini ea Sermonibus Christi et Apostolorum Iesus discens ma-

festè quoniam aëternus ignis ei preparatus est, ex sua voluntate discedente à Deo et omnibus qui sine pœnitentia perseverant in apostasia: per hujusmodi homines blasphemati eum Deum qui iudicium importat, quasi jam condemnatus &c. Super quæ Irænei et Justini verba hanc adjicit Eruditiss. Editor. Dom. Renatus Massuet. Monach. Bened. Congreg. S. Mau. in margine annotationem. Satanam, inquit, ante Christi adventum de sempiterna damnatione sua non adeo certum fuisse, quin adhuc spes aliqua obtainenda per illum salutis affulgeret, atque idcirco nondum immanitatis sue, et in Deum protervie fræna laxasse, non Justinus modo atque Iræneus opinati sunt, sed etiam Epiphanius heresi 39. quæ est Sethianorum §. 8. Author carminis contra Marcion. Inter opera Tertuliani lib. 1. cap. 3. Isidorus Pelusiota lib. 11. epist. 90. et Oecumenius in cap. ultim. ep. 1. D. Petri Huic verò opinioni fundamentum præbere potuit trita illa veterum non paucis sententia diabolum nondum damnationis sue accepisse sententiam; neque sempiternis cruciatibus addictum; sed in extremo judicio id esse passurum. Sed de his jam alibi diximus. Nempe in dissertat. 3. de Irænei doctrina art. 8. num. 108. et in numero seq. hæc ex doctissimo transcribit Petavio lib. 3. de Angelis, cap. 4. §. 19. 20. et 21. Hæc autem veterum opinio etsi hoc tempore recepta non est; quia damnationis sue pœnas omnes expendaere, quæ quidem essentiales vocantur, Theologi ferè sentiunt; non est tamen erroris, nedum heresis accusandus, qui asserat diabolum, et ejus Angelos, nondum extremo ac summo supplizio cruciari, sive ignis efficientiam experiri, in qua damnationis illorum quo ad sensum, et per passionem attinet, summa consistit. Hæc autem verba Petavii de opinione, cui inniti illa superior Justini potuit, loquuntur: de illa verò, etiam ipse Petavius lib. et cap. citatis apud eundem Massuetum in num. anteced. inter SS. Patres maxime ait communem extitisse. Sed de 2. opinione hæc subjicit Petavius apud eundem Massuetum, cùm priùs hic commemorasset Cajetanum in commentariis ad cap. 11. 2. epist. S. Petri eam fuisse amplexum: *Quam Cajetani sententiam, inquit Petavius) Catholice fidei contrariam non esse certum est. Nam nequæ Scriptura, neque Concilium ullum hæc tenus docuit, demones extrema illa supplicia perpeti quæ parata iis judex ipse dicit.*

8. Monachus Eruditiss. Editor operum S. Justini in prefation. p. 2. cap. 11. num. 5. approbat ut Justino utraque supra relata opinio adscribatur: *At quod iisdem Patribus (supra allegatis) attribuit lib. 1. cap. 8. Petavius demonem spem nonnullam habuisse obtainenda per Christum saluis, id Epiphanio quidem attribui potest; id enim aperte declarat; at Justini et eorum, qui illius verba aut retulerunt, ut Iræneus et Eusebius, aut ut Author carminis in Marcionem, Isidorus, et Oecumenius, imitati sunt, alia videtur esse causa. Hanc enim rationem affert Iræneus cur diabolo Justinus nondum de sua damnatione exploratum fuisse dicit, Quoniam in Parabolis, et alegoriis à Prophetis sic dictum est &c. sicut supra. Nullum hic vestigium, prosequitur Editor, spei in Christum Dominum: dubitationem Satanae ac sortis sue ignorationem ex eo repetit, quod illius condensatio non tam aperte in veteri testamento, quam in novo fuisset prædicata::: Quod autem debita illi ignis supplicia ad extremum judicium rejiciunt; hanc opinionem Petavius lib. 3. de Angelis cap. 4. spectatissimis quibusque Patribus inter quos recensere poterat Hilarium in Ps. 143. probatam, à S. Thom. (quæst. 64. art. 4. ad 3. in 1. p.) sine erroris nota memoratam et à Cajetano sine erroris criminе fuisse propugnatam contendit. Et post repetita verba Petavii supra relata, postque factam sui sapientissimi consordalis Massuet honorificam commemorationem, subdit explicacionis ergo: Ceterum SS. Patres dum ignis supplicium ad extremum judicium rejiciunt, non idcirco videri debent diabolum interim cruciatu omni eximere. Quod ipse probat verbis S. Hilarii. Itaque omnes hi Patres nequaquam, ut puto, verosimile est, quod ita de diabolo sentire potuissent, si eum natura inflexibilem, post semel factam quamcumque*

deliberationem, cogitavissent. Nam quā fieri poterat ut diabolus dubitaret, immo et fiduciam haberet, Deum ex potentia extraordinaria et absoluta contraque leges naturae aliquando usurum, nulla de hoc facta revelatione? Alioquin etiam ambigere posset utrum Deus aliquando eum fortassis in nihilum reducturus esset.

9. Neque S. Basilius agnoscisse videtur tantam in Angelis, aut alia qualibet creatura inflexibilitatem, quando in libro deperdito, quem contra Manichaeos exaravit, ita de malo in quodam fragmento dixerit quod D. Augustinus in lib. 1. contra Julianum nobis servavit. *Dicit ergo* ( inquit de Basilio Augustinus ) *non esse substantiam sed conversationem* ( in pluribus MSS. proba nota, *conversionem*, monent S. Mau. Monachi ) *que de sola voluntate contingat, id est jam majoribus ratione utentibus et arbitrio voluntatis.* Hanc conversationem ex accidenti venientem facillime, dicit, posse ab agrotantium voluntate separari. *Dicit etiam*, si evenisset malum ita ut non valeret ulterius à voluntate removeri, id est, quamvis accidisset, si ita accidisset, ut separari ulterius à voluntate non valeret, meritò dici posset substantialē quidem malum non esse, sed ipsam substantiam sine malitia, que accedit, jam esse non posse. Si autem accessit, inquit, et principium accessionis non substantiam habuit sed voluntatem, facile potest malum à substantia separari, ut et subjecta voluntatis substantia munda possit per omnia possideri, ita ut nullius mali vel signa remaneant. Hæc Mag. Basil. apud M. P. Augustinum: quæ si non probarent etiam de dæmonibus, non sufficienter, immo nihil probassent contra Manichæos, asserentes esse malum quandam naturam, aut non penitus separabile à natura, quantumvis Deus cum ipso pugnaret, eo quod ab alio summo principio, summe malo, malum in rebus esset. Neque in homil. in psalm. 32. v. 6. vel difficultatem in Angelis SS. convertendi se de bono ad malum, vel soliditatem et firmissimam stabilitatem in bono tribuit S. Doctor ullo modo Angelorum naturae, sed difficultatem, accepta Dei gratia statim à principio; confirmationem verò, et stabilitatem aeternam in bono cum Psalmista adscribit dono speciali Spiritus S. Non enim, inquit, infantes creati sunt Angeli, deinde paulatim exercitio perfecti, sic facti sunt digni qui Spiritum reciperent, sed in prima constitutione et una cum substantiæ sue quasi mixtura infusam habuere sanctitatem. Quapropter etiam aegrè ad malitiam convertere se possunt, quippe qui illicò Sanctimonia veluti tinctura quadam corroborati sint, firmitatemque in virtute ac constantiam dono Spiritus S. acceperint.

10. Ad hanc Basilii doctrinam respexisse videtur Damascenus, dum in lib. 2. fidei orthodoxæ cap. 3. de Angelis SS. ait, quoniam aegrè difficultèque in malum mobiles ( sunt ) sed non immobiles: nunc autem immobiles, non natura sed gratia. At si natura essent post deliberationem inflexibles, nunc non modo gratia sed et natura essent ad malum immobiles. Quapropter etsi cogitatione semoveremus, secundum hypotesin quam in comment. ad cap. 13. vidimus facere Basiliū in cap. 16. de Spiritu S., prasidum et guvernationem Spiritus S. per ejus gratiam, adhuc possemus ordinem servatum intelligere, pacem, harmoniam, consonantiam, legibus denique ac regulis subjectionem, in illa Spirituum beatorum mire disposita civitate. At contrarium dicit ibi S. Basil. Quod autem omnia illa, etiam sublato omni dono gratiae, possemus cogitare, patet ex eo quod ablata gratia, non aufertur natura, in qua essent omnes in sua recta deliberatione immobiles, per quamque non possent non, pacem, harmoniam, ordinem, subjectionemque iisdem divinis legibus custodi. Denique P. August. In lib. 11. de genes. ad litt. cap. 26. non aliter de convertibilitate diaboli discurrevit, quam de hominum convertibilitate. Ait enim: *Quidquid etiam de diabolo dici potest, cur eum Deus creavit, cum talem presciret futurum, et cur omnipotens ejus voluntatem non convertit in bonum, secundum ea quæ disseruimus cum de malis hominibus similiter quereremus, sive intelligatur sive credatur,*

tur, sive quod melius inveniri potest, inveniatur. In cap. 10. sic de hominibus malis querit, sed posset, inquit, etiam ipsorum voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens est. Posset plane. Cur ergo non fecit? Quia noluit. Cur noluerit, penes ipsum est.

11 At D. Thom. inquires, sicut opinionis contrariae. Permitto: et dico quod etiam si mens S. Doctoris sit penitus explorata (circa quam jam aliquid diximus in cap. 17.) ego de majori aut minori sententiarum, Anselmi et aliorum, an D. Thom. cum sua Schola, probabilitate non contendeo: sed duntaxat mea interest, Anselmi mentem investigare, et quoad sim potis, illustrare, aliorumque Patrum testimoniis confirmare. Denique ajo quod haec sint de illis, in quibus, ut cum D. August. loquar lib. 1. contra Julianum inter se aliquando etiam doctissimi atque optimi regule Catholicae defensores, salva fidei compage, non consonant, et alius aliis de una re melius aliquid dicit, aut verius. Hoc dicebat August. post Cyprianum, Hilarium, Basilium, Nacianenum, Ambrosium, Chrysostomum, Innocentium a se commemoratos.

12 Mag. Redeamus ad id quod dixeram, illum scilicet, hanc non debuisse habere scientiam &c. Eas rationes quas hucusque in praesenti cap. Anselmus quasi studio breviter concessit (genius enim ipsius est fere ubique studere compendio) probant certe Angelum sola vi naturae scire non potuisse, quod si peccaret, peccatas absque remissione datus esset. At quia S. Doctor non fuit usus verbis, non potuit, sed non debuit quod indicare videtur Angelum, quamvis illud suo ingenio explorare nequivisset, accipere tamen potuisse talen notitiam per revelationem a Deo: ideo nunc ad hanc scientiam indebitam discursum convertit. Itaque persuadere intendit, Angelum non debuisse accipere, sed potius debuisse non accipere talen a Deo scientiam, eo quod in hac inconveniens esset, de quo ita ratiocinatur. Si scivisset Angelus certò se damnum, si peccaret; non posset, juxta dicta in fine cap. anteced. aliquid velle, unde ipsi perditio beatitudinis, insuperque aeterna miseria proveniret. Non ergo habuisset expeditam libertatem contrarietas, ut dicitur, sive ad bonum et ad malum. Unde sequeretur secundum dicta in capp. 14. et 18. quod neque meritum sibi esset bene operando, neque propriè justus esset. Neque potest dici quod etiam nos necessario beatitudinem amamus, et miseriam odio habemus; et tamen utinam tam sape non peccaremus. Nam super hoc jam in hoc cap. discrimen inter nos et Angelos dedimus, quod repetere supervacaneum foret.

13 Itaque in Angelo cum tali scientia, ut pote semper in actu, vel exercitio, nullatenus obscurato, sed perspicuo, non posset simul existere iudicium indiferens de amando vel non amando justitiam, de appetendo vel non appetendo illud vel aliud bonum prohibitum, unde Angelus sibi ascisceret perpetuam miseriam. Cum iudicio enim determinato et necessario et actuali vitandi miseriam, atque adeo omne illud ex quo infallibiliter ipsa miseriam secutura est, insociabile penitus est alterum iudicium indiferens vitandi vel non vitandi omne illud ex quo indeclinabiliter miseriam ipsi Angelo ventura est. Ex voluntate, inquit D. Thom. 1. p. quest. 82. art. 1. in corp. transundi mare fit necessitas in voluntate, ut velit navem. Et in corp. art. seq. Sunt quadam, ait, habentia necessariam connexionem ad beatitudinem, quibus scilicet homo Deo inheret, in quo solo vera beatitudo consistit. Sed tamen antequam per certitudinem divinae visionis necessitas hujus modi connexionis demonstretur, voluntas non ex necessitate Deo inheret, nec bis que Dei sunt. Ergo sicut scientia visionis, quia et certa et actualis est, et nulla obscuritate videntur connexa necessario cum Deo ultimo fine, nullum potest admittere secum iudicium indiferens de amandis illis vel non amandis quae habent necessariam connexionem cum possessione et amore ultimi finis; ita similiter contingere necessarium esset in eo Angelo, cui certa omnino, actualis, et absque ulla

caligine , scientia esset de connexione necessaria deserendi prohibitum , et servandi justitiam , cum adeptione beatitudinis suæ sicut ab opposito de connexione necessaria amoris prohibiti cum certissima amissione omnis felicitatis , sive naturalis jam habitæ , sive supernaturalis habendæ . Sed lectorem moneo ut legat capp. 14. et 18. una cum nostris ibidem commentariis .

14 Sed et hoc ratione considera utrum scire , quod quaris , debuerit &c. Secunda ratio qua probat Author quòd tam noticiam certam habere ille Angelus non debuerit , est hæc . Si habuisset ; aut in conspectu talis scientiæ peccasset , aut non : Si primum , tanto majori supplicio puniendus esset , quippe qui cum prævisione tantæ pœnæ , nihilominus non ex infirmitate , neque ex aliqua indigentia , neque ex aliqua passione , neque ex vehementi suggestione , neque denique ex ignorantia aliqua vel inadvertentia , sed ex certa atque omnino expedita tam præcepti quam pœna futuræ scientia peccasset . Ergo talis scientia Angelo non expediebat ; sed ad faciendum ipsum magis reum , crimen que suum magis aggravare deservire poterat . Hic tamen Authoris discursus fit sub hypotesi quod cum illa prævisione certo futuræ damnationis Angelus peccare posset ; cuius contrarium per rationem antecedentem cum Authore probavimus . Si vero accidisset secundum , id est , quòd Angelus præcita tanta pœna non peccasset ; aut ex sola bona voluntate , sive ex solo amore justitiae non delinquisset , aut timore pœnæ . Non primum ; quoniam si pœna prævisa , solo amore justitiae malum cavisset , pariter vitasset malum absque tali præscientia ; cum hæc potius impedire posset ne solo justitia amore crimen vitaret , quam aliquid adjuvare . Cum igitur re ipsa peccatum non caverit ex solo amore justitiae , inde fit consequens , ut neque in illa hypothesi ex solo amore justitiae vitasset . Si autem secundum , hoc est , ex solo pœna metu abstinuisset à peccando , non esset justus , id est , vel non ageret ut justus ( si talis timor esset conjungibilis cum statu justitiae aut charitatis ) eò quòd justus , in quantum talis agit ob finem ipsius justitiae , quæ ab Authori ritè in cap. 12 dial de veritate diffinitur *rectitudo voluntatis propter se servata* : vel re vera hoc fieri non posset , id est , non posset Angelus ex sola formidine pœna vitare peccatum , simulque justus esse . Timor quippe iste non esset filialis , ut per se patet : neque initialis , quoniam iste timor , ut inquit D. Thom. 22. q. 19. art. 8. in corp. non distinguitur à filiali , nisi velut imperfecta charitas à perfecta quæ non differunt secundum essentiam , sed secundum statum : et ideo concludit : *Dicendum est , quòd etiam timor initialis non differt secundum essentiam à timore filiali* . In quo autem situm est tale discrimen ? in hoc scilicet , quod filialis refugit malum culpæ , ut ipse S. Doctor tr adit in art. 5 ; initialis verò simul cum amore justitiae timet pœnam . *Timor initialis* , docet in responsione ad 1. cit. art. 8. non timet pœnam sicut proprium objectum , sed in quantum habet aliquid de timore servili adjunctum , qui secundum substantiam manet cum charitate , sed vilitate remota : sed actus ejus manet quidem cum charitate imperfecta in eo qui non solum movetur ad benè agendum ex amore justitiae , sed etiam ex timore pœnae . Sed iste actus cessat in eo qui habet charitatem perfectam . Ergo prædictus timor restat ut esset servilis , qui sicut idem Doctor Ang. dicit in art. 6. in quantum servilis non manet cum charitate . Et quo sensu est servilis in quantum talis ? quando scilicet pœna formidatur sicut principale malum , ut ex dictis patet . Intellige in art. 4. At quando ille Angelus duntaxat ex timore pœnæ contineret se à peccato , pœna ab eo timeretur tamquam principale malum : alioquin etiam ex amore justitiae se cohiberet , et esset timor initialis . *Si aliquis convertatur ad Deum* , inquit D. Thom. in art. 2. citatae quæst. et ei inhæreat propter timorem pœnae , erit timor servilis . *Si autem propter timorem culpæ* , erit timor filialis . *Nam filiorum est timere offendit Patris* . *Si autem propter utrumque* , est timor initialis , qui est medius inter

ter utrumque timorem. Ille ergo timor Angelī fuisset servilis, ac proinde incon jungibilis cum charitate. Non itaque possibile fuit, ut ille Angelus peccatum ca veret ex solo pœna timore.

15 Ille timor, dicet quis, posset esse initialis. Ego autem nego. Quippe timor initialis, ad discriminem servilis, non metuit pœnam tamquam malum præcipuum, sed secundariò et ut malum minus principale, ita ut deficiente pœna adhuc vitaret, qui sic formidat, peccatum. Ergo cum ille Angelus opere ipso monstraverit, ut dictum est, quod ex amore justitiae aut ex formidine mali culpæ non cassisset tunc casus peccatum; sequitur inde quod neque tunc habuis set initiale timorem, per quem culpam vitavisset. Ex utraque igitur ratione concluditur, Angelum reprobum non debuisse accipere saepe fatam scientiam, eo quod vel ipsius impediret libertatem ad meritum; vel nihil deserviret ad vi tandem, saltem laudabiliter, peccatum; multumque insuper nocimenti ipsi Angelo peccanti adaugeri posset propter circumstantiam talis scientiae, peccatum aggravantem. Non est cur illam habuerit. Resoluta itaque manet ab Anselmo illa Augustini quæstio, qui ut supra vidimus in cap. 22. sat vestigaretur cupiebat. *Quomodo enim duxisse (diabolum) vitam beatam,* inquit Augustinus lib. 11. sup. Genes. ad litter. cap. 17. *inter beatos Angelos credi potest, qui futuri sui peccati, atque supplicii, id est, desertionis et ignis aeterni si praescius non fuit, merito queritur, cur non fuerit?*

16 Antequam hoc cap. deseramus, non erit otiosum, ut puto, observare, atque monere Mag. Albertum apud Carthusianum in 2. lib. sentent. dist. 4. quæst. 3. quærere, *an diabolus sciverit tantam pœnam esse sibi infligendam protanta culpa si fieret, an non sciverit?* Et respondet idem quod Anselmus, magnam partem hujus cap. ab illis verbis, *sed quoniam judicia Dei abyssus multa usque ad illa, si, inquam, aliquis hoc dicat, quæ inconvenientia inest, pæne omnia conceptis vocibus transferendo.* Denique noto eundem Albertum ibidem falsum fuisse (deficiente, ut puto, memoria, aut propter codicis menda) in citando seu referendo Anselmi verba cap. 21. præsentis dialogi. Ait quippe, Anselmum in eo cap. sibi objicere, *quoniam primo homini adhuc innocentem Deus revelavit in quo peccaret, videlicet si de fructu ligni scientia boni et mali comedederet: pœnam quoque quam sustineret, addendo: In quacumque die comederis, morte morieris. Ergo et Angelo potuit et debuit revelare utrumque.* Quæ verba neque per modum objectionis, neque alio quolibet modo nusquam in Anselmo reperientur.

#### \* CAPUT XXIV.

Quod etiam bonus Angelus hoc scire non debuit.

al pars. c. 23.

Discipulus.

I **P**Alám est, nullo modo eum debuisse scire indictam sibi pœnam suum sequuturam peccatum. Sed quoniam et eum Angelum, qui stetit, et eum qui non stetit in veritate, pari scientia præditos in prima conditione credimus: non video cur illi negata sit scientia ista, cui tam tenax erat voluntas, ut sufficeret ad cavendum peccatum. Mag. Non tamen posset, nec deberet contemnere pœnam, quam præsciisset. Disc. Sic videtur. 4 Mag. Sicut ergo solus amor justitiae, ita solum odium pœnae sufficeret 5 ad non peccandum. Nihil planius. Mag. Duas igitur habuisse causas non 6 peccandi: unam honestam et utilem, alteram non honestam et inutilem, id est, amorem justitiae et odium pœnae. Nam non est honestum solo odio pœnae non peccare; et ad non peccandum inutile est odium pœnae, ubi solus amor justitiae sufficit. Disc. Non est quod possim objicere. Mag. Quid ergo Nonne multo nitidius placet ejus perseverantia cum illa sola perse 9 verandi causa videtur in illo, quæ utilis est et honesta quia spontanea, quam

si simul sese illa ostenderet, quæ inutilis et inhonesta, quia necessaria intelligitur. Disc. Sic patet quod dicis ut quod paulo ante volebam eum scivisse, nunc gaudeam eum nescivisse: nisi quia nunc eandem eum negare non possumus habere scientiam, quam ipso Angeli peccantis exemplo ignorare non potest. M. Quod nunc uterque, scilicet, bonus Angelus et malus certus est, quia talem culpam talis sequitur poena; sicut scientia est ambobus diversa ita est scientiæ causa non eadem, et finis dissimilis. Nam quod ille scit ipso sui experientio, hoc iste didicit solo alterius exemplo: sed ille illo modo, quia non perseveravit; iste alio modo quia perseveravit. Quapropter sicut illi, quoniam vituperabiliter non perseveravit, scientia sua est ad contumeliam: ita isti, quoniam perseveravit, scientia sua est ad gloriam. Si ergo isti dicitur hoc solo, quia hanc habet scientiam, jam peccare non posse; satis patet quia, sicut gloria est scientia, quæ ex laudabili perseverantia est comparata, sic ad gloriam est potentia peccandi, quæ ex gloria scientia est nata. Quemadmodum ergo malus Angelus vituperandus est, quia non potest ad justitiam redire: ita iste laudandus est, quia non potest abire. Sicut enim ille jam redire non potest, quia sola mala voluntate abiit: sic iste jam abire non potest, quia sola bona voluntate permansit. Ialâm igitur est, quia sicut illi non posse recuperare, quod deseruit, est poena peccati; ita huic non posse deserere quod tenuit, est præmium justitiae.

## COMMENTARIUS. CAP. XXIV.

*Palam est nullo modo eum debuisse scire indicatam sibi pœnam suum secuturam peccatum. Sed quoniam et eum Angelum qui stetit &c.*

1. **F**irmiter approbata resolutione cap. antec.; ex illa noster Author aliud suscitat dubium de bonis Angelis, quos pari scientia, inquit, in 1. sui conditione ornatos credimus. Sequitur nempe ex illa circa malos Angelos resolutione quod neque Angeli boni talem scientiam habuerint. Alioquin dispersi boni ac mali in scientia fuissent. Itaque cum non eadem omnino potuerit esse causa vel ratio in utrisque talis ignorantia, dubitando superest locus cur bono Angelo talis notitia negata fuerit. Non enim illa sequi videntur in bono, quæ in malo Angelo, inconvenientia. Nam in bono, ut ex ipso opere patuit, tam tenax justitiae ac rectitudinis voluntas fuit, ut hæc sufficeret sola (supponitur tamen auxilium Dei) ad vitandum peccatum: unde prædicta scientia nihil vel impedimenti vel nocimenti Angelo S. attulisset: ita siquidem prædicta scientia habere se in illo Angelo videretur, quantum ad præcavendum peccatum, ac si nulla esset. Et hoc adhuc amplius stringi potest ex doctrina Angelici Praecept. allata in cap. antec. quæst. 19. art. 8. in responsione ad 1. ubi dictum est, quod actus timoris initialis, qui cum amore justitiae simul timet supplicium aut pœnam, cessat in eo qui habet charitatem perfectam, quæ foras (addit ipse S. Thom.) mittit timorem habentem pœnam, ut dicitur 1. Joann. 4. Atqui de SS. Angelis credendum est ipsos habuisse charitatem perfectam: præsertim ajente, ut vidimus in cap. anteced. Basilio, non fuisse creatos infantes, id est, ut ipsem apparet, sic imperfectos, ut exercitio paulatim crescerent, et ad perfectum proveherentur. Illa ergo scientia mentes dunitaxat ornaret SS. Angelorum, sicut et nunc; neque ipsam ad proxim habuissent, sed ad veritatis speculationem. Ignorantia, ut ipsem ait Anselmus lib. 1. cur Deus homo, cap. 13. etsi aliquando ad aliud non nocet; hoc solo tamen nocet, quia scientia bonum aufert. Ecce quales sint de tali Angeli probi ignorantia dubitandi rationes.

2. Sed priusquam ab Authore satisfactionem accipiamus, non inutile, puto, aliam super eo quod hic supponit tamquam certò creditum, dubitationem suscipita-

citare. Supponit siquidem nos credere, omnes Angelos, bonos ac malos, in prima sui conditione pari scientia præditos: de quo non immaneritò poterit dubitari. Quippe non solum libro 11. super Genes. ad litt. dubium de æqualitate aut inæqualitate beatitudinis et scientiæ bonorum ac malorum Angelorum non levi manu movet August. quod nec ultimò resolvit, sed etiam lib. 11. de Civ. Dei cap. 13. adhuc videtur anceps hæc dicere verba. *Profectò etiam ipsi (Angeli SS.) certi sunt suæ fælicitatis aeternæ. Cujus illi alii, quia certi non fuerunt (non enim erat eorum aeterna fælicitas cuius certi essent qua finem fuerat habitura) restat ut aut impares fuerint, aut si pares fuerunt, post istorum ruinam illis certa scientia suæ sempiterne fælicitatis accesserit.*

3 Ad hoc responderi satis congruenter potest quòd quando Anselmus dicit nos credere, universos Angelos creatos pares in scientia, non est cur eum loqui de fide divina intelligamus, sed de quadam jam tum temporis prævalente pia humana et congruetissima credulitate. Deinde S. Anselmus loquitur de æqualitate omnium Angelorum in scientia naturali et necessaria, non in supernaturali, contingentí, et contingentium futurorum: August. vero dubia movit et indecissa relíquit circa hanc ultimam scientiam: ex quibus dubiis pèndet (secundum ipsum) aliud dubium de inæqualitate beatitudinis Angelorum: nam beatitudo, etiam naturalis, conjuncta cum certitudine de aeternitate ipsius beatitudinis, major absdubio est quam sine certitudine. Sententiam vero Anselmi de naturali et necessaria scientia pari in omnibus Angelis probat aperte D. Thom. 1. part. quæst. 56. art. 2. in corp. Nunc jam ad ordinem revertamur, et ad dubium expressum in litt. cum Authore respondeamus.

4 *Mag. Non tamen posset nec deberet contemnere pœnam quam prescisset &c.* Respondeat itaque Anselmus quòd licet verum sit Angelorum SS. voluntatem, perfectam, vehementer diligentem Deum, diligentem justitiam, bonique tenacem, fuisse sufficientem (semper subintellecto auxilio Dei) ad cavendum peccatum, ad perseverandum in bono; nihilominus tamen nec posset Angelus bonus, nec deberet contemnere, id est, minime deberet non attendere ad pœnam quam ipsi comminaretur Deus. Non posset: quia cùm Angelus semper sit in actuali consideratione suæ beatitudinis, saltem naturalis, juxta dicta in cap. anteced. necessariò quoque consideraret actu et semper miseriam sibi indictam, tamquam pœnam certò futuram sub conditione quòd peccaret. Non deberet: eo quòd Deus qui illi talem pœnam sic certò futuram ostenderet ante confirmationem in bono, non in vanum illam sic ante oculos mentis Angelicæ poneret; sed eo fine ut in subsidium esset, ut magis scilicet casus difficultis redderetur, perseverantia in justitia securius obtineretur, quando non etiam ut in divinæ justitiæ et dominationis veneratione amplius figeretur. Unde et D. Thomas in 2. sentent. distinct. 5. quæst. 1. art. 2. in corp. ait quod *si utrisque* (id est Angelis bonis et malis) *revelatum fuisse vel puniendos esse vel beatificandos, recipissent id non secundum certitudinem, prout in Deo erat, sed secundum modum suum, quasi ad cautelam dictum.* Neque obstat quòd Angeli Sancti non sint credendi infantes creati, seu in amore Dei imperfecto, atque proinde in timore filiali, non initiali. Non quidem obstat: nam timor filialis in viatoribus non omnino pellit, id est, tam potentia quam actu, pœna timorem; sed hoc facit tantummodo in beatis, coronaque gloria donatis. Sicut enim charitas viæ numquam sic perfecta est ut sit consumata, ut amplius crescere non possit, ac proinde ut non sit relatè ad perfectionem ipsius in beatitudine et in præsentia Dei, verè imperfecta: ita timor in via filialis, quantumvis perfectus, si cum perfectione ipsius habenda in beatitudine comparetur, certè imperfectus est. Ergo quamvis nunc sciencia præfata in Angelis Sanctis non possit esse nisi speculativa, neque aliquem terrorem, metumve pœna causare possit; non inde sequitur quòd in eisdem Angelis nullum in via tunc inferret

metum. Nempe sicut cognitio periculi, dum in via fuere, amittendi Dei gratiam, non poterat non efficere culpæ terrorem et separationis à Deo, quia charitate perfecta Deum prosequebantur? ita ex agnitione supplicii certò, si peccarent, futuri, non posset non aliquis in cordibus Angelorum oriri metus propter naturalem ac necessarium appetitum ad suam beatitudinem, quantumvis prævalerer charitas, amorque justitiae. Immò ex hac ratione probatum est in cap. anteced. fore ut tunc casus impediretur necessaria libertas ad meritum. Unde reliquæ rationis Authoris nostri quasi ex abundantia procedunt, gratisque dato quod illa ratio non fuerit sufficiens ac satis certa.

5 Mag. *Sicut ergo solus amor justitiae ita solum odium pœnae, sufficeret ad non peccandum.* Prosequitur Anselmus et colligit ex dictis, quod sicut amor justitiae sufficiens fuit ad cavendum peccatum, ita et odium pœnae sufficeret. Nam si amor justitiae quamvis non necessarius sed liber, causa sufficiens fuit ad continendum Sanctos Angelos in officio suo, non debet odium pœnae insufficiens reputari, quod causam haberet necessariam, naturalem, scilicet, appetitum beatitudinis. Ejusdem omnino rationis est, inquit D. Thomas 22. quast. 19. art. 6. in corp. *quod homo cupiat bonum suum, et quod timeat eo priuari.*

6 Mag. *Duas igitur habuisset causas non peccandi &c.* Aliam consequentiam ex proxima colligit Anselmus, duas tunc in Angelo Sancto futuras esse causas, unamquamque per se sufficientem ad non peccandum, alteram honestam et utilem, amorem scilicet justitiae; aliam inutilem, et quamvis de se non malam, non tamen de se virtuosam et honestam, odium videlicet pœnae. Nam imprimis odium pœnae esset causa inutilis vel superflua: siquidem amor justitiae solus sufficeret ad non peccandum, sicut re ipsa fuit sufficiens. Insuper et esset de se absque ulla positiva, ut dicitur, bonitate morali, laudabilitate, honestate: quoniam solo odio pœnae quemque se continere à peccato, licet malum non sit, non tamen est virtus, non est meritum: unde simpliciter non est dicendum hoc esse honestum, laudabile. Sensus igitur Authoris est, quod quia odium aut metus pœnae, nullo consociato amore justitiae, neque aliquo saltem motu aut impulsu ad consequendam justitiam, vel est malum morale, si tantum à peccato externo non ab interno abstinere faciat; vel non est aliquod virtutis bonum, neque formatæ neque informis: hinc fit consequens, ut quamvis in illo Angelo metus pœnae non fuerit solitarius, sed simul cum amore justitiae, verumtamen non esset positivè honestus, bonus, laudabilis, virtuosus, nisi à conjunctione cum justitiae amore, ipsum vel ad Deum vel ad justitiam reffrente, dirigente, ordinante.

7 *Quod ita fit*, inquit D. August. in Enchirid. cap. 121. *vel timore pœnae, vel aliqua intentione carnali, ut non referatur ad illam charitatem, quam diffundit Spiritus S. in cordibus nostris, nondum fit quemadmodum fieri oportet, quamvis fieri videatur.* Unde forsitan desumpta est (nam ex August. dicitur ibi desumpta) regula 8. de regul. juris cap. Qui ex timore, inquit Canon, *facit præceptum, aliter quam debeat facit, et ideo jam non facit.* Non peccare itaque, ut inquit noster Author, ex solo pœna odio, si tam solitariè fiat, ut nequam ad finem charitatis, vel habitæ, vel saltem conquirendæ referatur, non est honestum, sed malum est, quia præfert quandam, saltem virtualem aut interpretativam, peccandi voluntatem. *Qui timore supplicii, ait rursus D. Aug. lib. de nat. et grat. cap. 57. quod lex minatur, non amore justitiae, se sentit abstinere ab opere peccati, nondum liber, neque alienus à voluntate peccandi: in ipsa enim voluntate reus est, qua mallet, si fieri posset, non esse quod timeat, ut libere faciat quod occultè desiderat.* Quapropter Sacra Trid. Synodus sess. 14. cap. 4. ait: *Illam contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam*

niam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ et pœnarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, cum spe venie non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse et Spiritus S. impulsu, non ahduc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo penitens adjutus viam sibi ad justitiam parat: et quamvis sine Sacramento Pœnitentia per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat; tamen eum ad Dei gratiam in Sacramento Pœnitentia impetrandam disponit. Nihilominus super quæstione utrum dolor de peccatis ex solo pœna timore juxta conditions in Sacra Synodo expressas, sed sine ullo, initiali saltem, justitiae amore, sit intra Sacramentum Pœnitentia sufficiens ac proxima dispositio ad justificationem, Theologi scissi sunt, aliis affirmantibus, negantibus aliis. Certe Sancta illa Synodus nihil circa hoc aperte declaravit; contenta, seu satis habens, dicere, predictam imperfectam contritionem, hominem disponere ad Dei gratiam in Sacramento pœnitentia impetrandam. Quid? Quod cum Canon fuissest primò sic formatus, juxta quod in historia Concilii refert Cardinalis Palavicinus, ut diceretur in eo talem imperfectam contritionem hominem intra Sacramentum Pœnitentia proximè disponere ad impetrandum justificationem, quidam reclamavit Episcopus, quod hæc opinio, Modernorum, sed non Antiquorum, esset: quapropter statim Concilium, ut verbum proximè aboleretur, imperaverit. \*

8 Sed ad plena nostri Authoris, hujusque materiæ, non parum utilis, illustrationem, opere prætium judico adveniat clarissima Scholarum lux D. Thom. qui in 2.2. quæst. 19. art. 4. in corp. ait quod timor servilis ex parte servi i-tatis habet quod sit malus: servitus enim libertati opponitur. Unde cum liber sit qui causa sui est, ut dicitur in 1. Metaphysicæ, servus est qui non causa sui operatur, sed quasi ab extrinseco motus. Quicumque autem ex amore aliquid facit quasi ex seipso operatur, quia ex propria inclinatione movetur ad operandum. Et ideo contra rationem servilitatis est, quod aquis ex amore operetur: sic ergo timor servilis, in quantum servilis est, charitati contrariatur.

9 Mag. Quid ergo; nonne multo nitidius placet ejus perseverantia &c. Non est dubitandum, prosequitur Anselmus, quin Angelorum perseverantia magis resplendeat, honorabiliorque sit, si ex solo justitiae amore, qui per se est undecumque laudabilis, perseveraverint, quam si ex alia simul causa, odio scilicet pœna, in justitia permanserint. Nam præter rationem satis jam expositam in honestatis, id est, carentia honestatis, aut honorabilitatis, habet metus pœna, quod non est ita liber ac spontaneus, sicut justitiae amor: id quod Ang. Præceptor mirè explicavit in verbis proximè relatis, sive potius, ratio unica cur metus pœna de se non est laudabilis; neque honorabile, persevereare in bono ob timorem pœna, id est, quia quodammodo non est liber seu spontaneus. Quapropter hortatur Apostolus: Unusquisque, inquiens, prout destinavit in corde suo, non ex tristitia, aut ex necessitate: bilarem enim da-torem diligit Deus. Hac quoque ratione Anselmi usus est Albertus Mag. apud Carthusian. loco in cap. anteced. jam citato.

10 Discip. Sic patet quod dicas &c. Licet verum sit, inquit Author in persona discipuli, quod dictum est, nihilominus adhuc occurrit hæc difficultas, quod nimis negari nequeat SS. Angelos nunc in gloria habere talen scientiam; cum certissime sciunt reprobos Angelos in æternum esse damnatos et numquam à pœnis tormentisque liberandos. Quomodo ergo non sequuntur ex hac notitia illa superiora inconvenientia?

11 Mag. Quod nunc uterque, scilicet bonus Angelus et malus &c. Non modo bonus Angelus, sed etiam malus habent hanc scientiam, quod tale ac tan-tum peccatum talis ac tanta sequitur pœna. Hæc tamen scientia in utroque diver-sa est tam ex parte causæ quam ex parte effectus. Nam causa unius, nempe An-

## \* Nota

In Gallia prævalet opinio (et est quoq. Magni Bossuet) at-tritionem omni amore Dei super omnia destitutam etiam in Sacramento Pœnitentia ho-minem ad justificationem nō perducere, seu proximè non disponere. Ipsi nihilominus distinguunt inter amorem initia-tialem Dei super omnia, seu non dominan-tem, et amorem charitatis per-fectæ, quem vo-cant amorem dominantem. Conferatur etiā cap. 12. Dial. de verit. et nos-ter ibi Com-mentar. num-30.

geli mali, est propria miseria ac tormentorum experientia; alterius vero, scilicet boni, est experientia aliena, et exemplum castigationis in Angelo malo. Deinde causa meritoria scientiae Angeli boni fuit bona atque perseverans voluntas: mali vero causa demeritoria fuit mala voluntas, fuit peccatum. Kursus est discrimen, ut dicebam, ex parte effectus: nam scientia, quae in bonis Angelis est, causat impotentiam declinandi a bono et faciendi malum; quod revera ipsis valde gloriosum et honorificum est: quae autem est in Angelis malis, impossibilitatem facit retrocedendi a malo, et bonum operandi; atque opprobrio et ignominiae tam scientia quam potentia ipsis reprobis sunt. Itaque nullum ex tali scientia in Angelis SS. neque in reprobis sequitur inconveniens, vel quantum ad libertatem et rationem meriti, vel quantum ad perfectum aut imperfectum modum operandi ex metu pena: quia potentia peccandi in Angelis Sanctis est premium libertatis ex gratia operantis dum fuerunt in via et in statu merendi; quare non est absolute necessaria; sed libera in causa: unde sicut in via per hoc quod poterant bene aut male agere, habuerunt a se quodammodo justitiam, sibique eam, juxta explicationem capp. 14. atque 18. dederent ita etiam in eodem sensu gloriose habent a se, et illam scientiam, et illam peccandi potentiam. Simili modo a contrario, desertores Angeli a se habent et sibi adsciverunt illam infamem scientiam, illamque probè operandi potentiam. Cum hoc tamen discriminem, quod in his ultimis gratia non fuit ratio ullo modo aut causa neque demeriti, neque illius scientiae, neque illius potentiae; in aliis vero gratia fuit tota ratio aut forma meriti, fuitque propriea præcipua causa tam scientiae quam gloriae potentiae. Nonne Angeli, inquit Anselmus cap. 10. lib. 2. cur Deus homo, qui modò peccare nequeunt, laudandi sunt? Sunt utique quia hoc quod modo non possunt, meruerunt per hoc quod potuerunt et noluerunt. Hæc tamen responsio data ab ipso Anselmo in ore discipuli, corrigitur postmodum ab eodem in persona Magistri. Angeli, ait, non sunt laudandi de justitia sua quia peccare potuerunt; sed quia per hoc quodammodo a se habent quod peccare nequeunt, in quo aliquatenus similes sunt Deo, quia a se habet quidam habet. Metum vero supplicii et intelligentias quod attinet, ille non potest ullum habere locum in Angelis beatis, esto illam scientiam habeant.

12 Dicit quis: in via omnes Angeli agnoverant penam, si non futuram, omnino tamen possibilem, quod sufficere potest ad generandum aliquem metum. Ergo in vanum videtur noster hucusque Author laborasse. Respondeo concedendo anteced. et absolute negando consequentiam: quia sicut beati possibilem agnoscunt beatitudinem, et tamen non sperant, quia nec est possibilis cum arditate, neque futura, sed præsens, ita in Angelis viatoribus quia non fuit cognitio mali possibilis cum arditate, sed magna cum facilitate illud vitandi, non fuit gravis ac sufficiens causa timoris. Vel respondeo Authorem non curare de levissimo timore qui ex tale gigni cognitione poterat; sed de timore qui Angelos redderet inquietos, quodammodo turbatos, illosque propterea aliquatenus ad fugiendum peccatum cogens.

## CAPUT XXV.

Quod ille, etiamsi hoc solo dicitur jam non posse peccare quia nunc habet hanc scientiam ex casu diaboli, tamen illi sit ad gloriam.

Discipulus.

**V**aledicta pulchra esset hujus scientiae atque potentiae tua ista contemplatio; si quemadmodum asseris, ideo bono Angelo eadem scientia et potentia, quia perseveravit, contigissent. Non enim eas adeptus esse videtur, quia ipse perseveravit; sed quia desertor non perseveravit.

Mag.

2 Mag. Si ita est, ut dicas; gaudere potest bonus Angelus de casu Apostolatæ Angeli, utpote cui expediebat, ut ille caderet: quoniam adeptus est hanc scientiam, qua nec peccare, nec miser esse amplius possit, non quia ipse benè meruit; sed quia alius malè meruit: quæ omnia sunt nimia absurditate plena. Disc. Quantò absurdius videtur, sicut tu monstras stanti Angelo profuisse casum peccantis; tanto magis necessarium est ut ostendas istum non ideo ademptum esse scientiam, de qua agitur, quia ille peccavit. Mag. Non debes dicere ideo bonum Angelum ad scientiam profecisse hanc, quia malus peccavit; sed bonum Angelum ideo profecisse ad hanc scientiam exemplo cadentis, quia ille peccavit. Si enim neuter peccasset, utique datus erat Deus eandem scientiam merito perseverantiae, alio modo sine alicujus cadentis exemplo. Nullus enim dicet Deum non alio modo potuisse Angelis suis hanc dare scientiam. Cùm ergo ille peccavit, exemplo ejus istum docuit, quod docturus erat; non impotentialia, quia alio modo non potuit, sed majore potentia, qua de malo bonum facere potuit; ut nec malum inordinatum in regno omnipotentis sapientiae permaneret. Disc. Placet mihi valde quod dicas. Mag. Patet itaque si bonus Angelus hoc solo jam peccare non posset, quia scit peccatum malum Angeli pœnam secutam esse; quod tamen hæc impotentialia non illi esset ad imminutionem laudis, sed ad præmium servatæ justitiae. Sed scis quia supra claruit eum idcirco peccare non posse, quoniam merito perseverantiae adeo proiectus est ut jam non videat quid plus velle queat. Disc. Nihil excidit eorum, quæ supra ratione investigante comperimus, à memoria mea.

## COMMENTARIUS. CAP. XXV.

*Valde pulchra esset hujus scientia atque impotentia tua ista contemplatio &c.*

1 **C**irca quæstionem agitata in cap. anteced. adhuc agnoscit Anselmus posse animum manere inquietum et dubitare, utrum supradicta scientia atque impotentialia Angelis probis contigerint, quia illas, in viadum fuerunt, benè operando ac perseverando, meruerunt; an verò potius, quia desertores Angeli in bono non permanserunt. Ratio verò dubitandi est quia ipse Author in cap. anteced. dixit Angelum bonum habere talem scientiam, ex qua natam dicit impotentiam, propter alienam experientiam, propter miseriam et damnationem quas Angelus malus patitur, sed non ipse. Non itaque tam gloria videtur esse talis scientia, neque talis impotentialia, cum Angelo non aliter advenerint, quam cum tanta alterius miseria, immo et malitia, sine qua nulla posset esse miseria.

2 Mag. Si ita est ut dicas; gaudere potest bonus Angelus de casu apostolatæ Angeli &c. Si dubium propositum consequentiam illam teneret quam prætendit; sequeretur, inquit Anselmus, ingens absurdum, quod Angelus beati gaudere merito possent de casu aliorum, utpote quibus ad illam scientiam comparandum expediebat casus aliorum; neque ratio, illas scientiam et impotentiam habendi, sit proprium meritum, sed peccatum alienum. Simili modo ratiocinatur Anselmus atque consimile absurdum infert in cap. 18. lib. 1. cur Deus homo. Vis hujus argumentationis in eo consistit quod nimur voluntas necessariò appetit ea sine quibus ad finem suum pervenire non potest. Finis autem voluntatis est beatitudo. Ergo si aliquid fuerit, sine quo impossibile sit assequi beatitudinem, illud voluntas necessariò amabit. Unde D. Thom. in 1. part. quæst. 19. art. 3. in corp. ea quæ sunt ad finem, inquit, non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest: sicut volumus cibum, volentes conservationem vitæ; et navem volentes transfretare.

Eadem ergo ratione qua necessariò aliqua , dum non habemus , desideramus , si ut simus beati , sunt absolute necessaria ; necesse est pariter , ut de possessione gaudemus eorundem , nobisque gratulemur.

3 Discip. *Quanto absurdius videtur , sicut tu monstras &c.* Ad argumentum quo propter absurdum , quod sequitur , destruere nititur Anselmus dubium in principio positum , ipsem etiam cognoscit posse responderi nihil proficere argumentum , quantumlibet ex ipso pateat absurdum , si hoc absurdum suam originem habet ab ipsa Authoris doctrina. Nam propter hoc absurdum , potius abolenda erit , quam firmanda , ne cum ipsa firmetur absurdum : aut explicandum est , quo pacto Angeli beati tales scientiam atque impotentiam nancisci potuerint , quin illud absurdum neque proxime , neque medio alio sequatur.

4 Mag. *Non debes dicere ideo bonum Angelum ad scientiam profecisse banc , quia malus peccavit &c.* Respondet itaque Anselmus directè dubio et rationi dubitandi in persona discipuli factis , et dicit aquivocationem in eo possitam quòd confunditur scientia beatorum Angelorum cum modo sciendi accidentalí. Nam aliud est Angelum bonum non fuisse nactum illam scientiam ex casu alieno , et modo quodam experimentali nisi alter cecidisset ; quod est verum ; aliud , Angelum bonum illam nullo modo seu absolute scientiam non habiturum , ni alter peccasset ; quod est omnino falsum. Quoniam etsi nullus Angelus peccasset , adhuc non defuisset Angelis beatis illa scientia ; scilicet , quòd si in justitia non permanissent , certissimè luerent illas pœnas. Dedisset illis Deus propter meritum suæ perseverantiae hoc scire , non eo modo experimentali , exemplo vide- licet alterius , sive aliorum cadeuntium , et reipsa damnatorum , sed alio modo purè speculativo scientia. Quis enim audebit dicere Deum nequivisse dare alio modo ab isto quasi experimentali Angelis suis talem scientiam ? Cum ergo Deus casu et pœna malorum Angelorum Sanctos Angelos instruxit , pœnam infallibiliter esse iudicat , et damnationem tam suis sub conditione quod fuis- sent , quam aliis peccatis , quæ revera fuere , aliorum Angelorum ; illud eos docuit , quod docere eos absolute prædestinando decreverat. Itaque decreverat Deus illa cognitione Angelos in gloria donare propter merita sua , sive alii peccarent sive non peccarent.

5 Hic modus respondendi alium quadantenus imitatur P. August. lib. 3. de lib. arb. cap. 9. Cum enim sibi objecisset , quod si universitatis perfectionem compleat etiam nostra miseria , defuisset aliquid huic perfectioni , si beati semper essemus : quapropter si ad miseriam , nisi peccando , non pervenit anima , etiam peccata nostra necessaria sunt perfectioni universitatis , quam condidit Deus. Quomodo ergo justè peccata punit , quæ si defuisserent , creatura ejus plena et perfecta non esset ? Hic respondetur , inquit , non ipsa peccata , vel ipsam miseriam perfectioni universitatis esse necessaria , sed animas , in quantum ani- mæ sunt : quæ si velint , peccant ; si peccaverint miserae fiant :: Cum autem non peccantibus adest beatitudo , perfecta est universitas. Cum vero peccantibus adest miseria , nihilominus perfecta est universitas.

6 Ex hoc vero , ut puto , sequitur permissionem peccati in electis non esse , secundum Anselmum , effectum prædestinationis ; effectum , inquam , ut dicitur , per se , sed per accidens : ita ut beatitudo nullius electi per se dependentiam habeat ab ullo peccato , neque ab ulla peccati permissione. Nam alioquin vim habet Anselmi superior argumentatio , ac sequitur idem absurdum. Unde ad illud vitandum , opus est ut in doctrina Anselmi respondeatur , Deum absolute homines omnes electos elegisse ad gloriam ut coronam ( non curio de parbulis ) in tali vel tali gradu propter merita quæ digna coronari fuerint in tali aut tali proportione , sive hæc habeantur simul cum peccatorum pœnitentia , seu non cum illa simul habeantur. Uno verbo : decretum electionis non habet umquam per se connexionem cum ullo peccato , neque cum permissione peccati : sed de- cre-

cretum in Deo de permittendo peccato intelligitur post electionis decretum, ita ut intellecta jam electione, sit Deus omnino liber in decernenda vel non decernenda permissione alicujus peccati eo fine ut per illud determinate potius medium electos ad finem suam perducat electionis: vel sine illo, per aliud medium, secundum quod melius suam sapientissimam providentiam visum ac placitum fuerit.

*7. Mag. Patet itaque si bonus Angelus hoc solo jam peccare non posset &c.*  
 Concludit denique Author ex omnibus antecedentibus quod etiamsi propter hanc solam scientiam, qua nimurum Angeli boni sciunt malos Angelos in aeternum esse damnatos, penasque aeternas subituros, impotentes forent ad peccandum, non inde ulla secutura fuisse diminutio meriti, gloriae, laudis; sed potius primum foret semper sua in justitia perseverantia. Siquidem haec impotentia, uti jam supra in cap. proximo dictum est, non esset, sicut neque nunc est, necessaria nisi consequenter; quia libera in sua causa; neque proventura Angelis esset, sicut neque in praesenti talem originem habet, ex casu aliorum, sed ex merito proprio. Sed scis quia supra claruit, subdit Anselmus, eum idcirco peccare non posse, quoniam merito perseverantiae adeo proiectus est, ut jam non videat quid plus velle queat. Sed quod non sit illa scientia unica impotentiae peccandi causa; immo praecipua, major, manifestiorque sit plenitudo omnis beatitatis qua in Deo gaudent, ob quam perfectam appetitus quietem ac saturitatem nihil aliud, appetibile ipsis, detegere possunt, cuius gratia possint cessare ab amore Dei, ab amore justitiae, et contra Deum peccare; jam supra, id est, in cap. 6. assertum est ab Authore, et a nobis explicatum. Ille, si placuerit, commentarius legatur.

## CAPUT XXVI.

Quid horremus, audito nomine mali, et quid facit opera, quae dicitur  
injustitia facere, cum ipsa et malum nihil sit.

**I** **S**ED cum omnibus questionibus meis satisficeris, illud adhuc expecto  
aperiri, quid sit quod horremus, audito nomine mali, et quid faciat  
opera, quae injustitia, quae malum est, videtur facere, ut in raptore, in  
libidinoso; cum malum nihil sit. Mag. Breviter tibi respondeo. Malum,  
quod est injustitia, semper nihil est; malum vero, quod est incommoditas, ali-  
quando sine dubio est nihil, ut, cæcitas: aliquando est aliquid, ut tristitia et  
dolor. Et hanc incommoditatem, quae est aliquid, semper odio habemus.  
Cum itaque audimus nomen mali; non malum, quod nihil est, timemus;  
sed malum, quod aliquid est, quod absentiam boni sequitur. Nam injus-  
titiam et cæcitatem, quae malum et nihil sunt, sequuntur multa incommo-  
da, quae malum et aliquid sunt: et haec sunt, quae horremus, audito no-  
mine mali. Cum autem dicimus quia injustitia fecit rapinam: aut cæci-  
tas facit hominem cadere in foveam, nequaquam intelligendum est, quod  
injustitia aut cæcitas faciant aliquid; sed quod, si justitia esset in vo-  
luntate et visus in oculo, nec rapina fieret, nec casus in foveam. Tale  
est, cum dicimus: absentia gubernaculi impellit navem in scopulos, aut  
absentia fræni facit equum discurrere: quod non est aliud, quam, si  
gubernaculum adesset navi et frænum equo, nec venti navem impellerent,  
nec equus discureret. Sicut namque gubernaculo navis, et fræno regi-  
tur equus; sic justitia gubernatur voluntas hominis et yisu pedes.

## COMMENTARIUS. CAP. XXVI.

*Sed cum omnibus questionibus meis satisficeris; illud adhuc expecto aperiri, quid sit quod horremus audito nomine mali &c.*

**Q**uoniam persona discipuli tuit quæ in cap. proximo finem dicendi fecit, propterea, cum eadem in hoc cap. loqui incipiat, non expresse nominatur. Itaque dicit in persona discipuli Author, solitas jam esse omnes propositas questiones in capp. anteced. præter questionem de malo et quantum ad id quod est vel non est, et quantum ad suam originem. Nam etsi plurima ad utriusque investigationem, et difficultatum circa utramque solutionem, dicta fuerint; una aut altera adhuc pendet, ac solvi restat. Et imprimis superest, et enodationem expectat illa quæ in cap. 10. prima ex tribus ibi positis objectio est; deinde alia quæ ibidem est tertia, atque postrema. Solutionem harum duarum objectionum usque ad præsens cap. ab Autore nostro differri jam in commentario ad illud caput adverimus. Prima itaque objectio illis hujus cap. verbis continetur: *Quid sit quod horremus audito nomine mali, cum malum nihil sit?* Secunda vero in proximè sequentibus: *Et quid faciat opera, que injustitia, que malum est, videtur facere, ut in rapitore, libidinoso; cum malum nihil sit?* Quapropter hæc verba utriusque objectioni utpote communia, in fine solùm ponuntur: nobis autem utramque objectionem seorsim referentibus, commemorare bis, aut repetere opus fuit.

**2.** Prima igitur objectio sic potest formari. Quod nihil est, sicut non est amabile, neque est horribile; quia non entis nullæ sunt qualitates: et quod nihil est, non potest cuiquam nocere. At nos trepidamus, et non in vanum neque pueriliter, audito nomine mali: nam quis audeat dicere vanum atque puerilem timorem culpæ, quo afficiuntur et multoties concutiuntur homines prudentissimi ac Sancti? Hic enim est timor qui filialis dicitur, ad distinctionem alterius qui servilis, et illius, qui initialis appellatur; de quibus timoribus jam in capp. 23. et 24. satis diximus. Non itaque videtur malum esse nihil. Aut si vere est nihil; quare timemus?

**3.** Secunda vero objectio sic. Quod nihil est, nihil potest facere: prius enim est esse quam operari. Sed injustitia quæ etiam malum est, multorum damnum est causa, multosque violentos excitat motus, ut exempli gratia, in rapitore, in libidinoso. Ergo videtur pariter quod hoc malum quæ dicitur injustitia non nihil sit, sed magnum aliiquid. Hæc duo argumenta in comment. ad citat. cap. 10. magis à nobis protensa sunt: sed non amplius propterea, ad vim quod attinet, diximus. Ac insuper ibidem in confirmationem adduximus 4. argum. D. Thom. in 1. part. quæst. 48. art. 1.

**4.** *Mag. Breviter tibi respondeo &c.* Respondet Author duplex distinguendo genus mali; aliud morale aut culpæ, aliud physicum, sive incommoditatis. Primum, inquit, semper est nihil, id est, sive accipiatur in habitu, sive in actu: secundum vero aliquando est nihil, et aliquando est aliiquid. Nihil est, quando in pura privatione consistit, ut cæcitas, surditas, mors: aliiquid est, quando non in pura privatione est situm, sed in aliqua actione vel passione lassiva, aut vexativa, ut percusio, verbera, dolor, tristitia. *Malum itaque, ut cum Magno Basil. homil. quod Deus non est Author malorum, loquar, aliud est habita ratione sentiendi, aliud sua ipsius natura.* Quod igitur natura malum est, ex nobis pendet, *injustitia, lascivia &c.* Rursus malum dicimus id quod nobis molestum est, doloremque infert sensibus, morbum corporis, ejusdem plagues, rerum necessiarum penuriam, ignominias, pecuniarum jacturam, familiarum amissiones, et necessiariorum. Et post multa, id est, num. 5. in edit. S. Mau. *Malum igitur, inquit, quod propriè dicitur, peccatum videlicet, quodque maxime mali nomine dignum est, pendet ex nostra voluntate &c.* Cum itaque

que audimus nomen mali , prosequitur Author , non malum , quod nihil est , timemus ; hoc est , non formidamus illud malum propter se , sed propter multa incommoda , quæ nobis ex tali accidunt malo . Sicut injustitiam sequitur incommoditas , quam in nobis causat remorsus conscientiæ , spiritus inquietudo , timor pœna , magna rebellio et inordinatio passionum , pœna aeterna denique , nisi Deus misereatur . Cæcitatem vero , surditatem , et mortem hæ sequuntur incommoditates quæ in promptu cuique , si tantisper mentis aciem convertat , apparebunt .

5 D. Thom. 1. 2. quæst. 42. art. 3. querit , utrum timor sit de malo culpæ . Et resolutio est , sicut Anselmi , negativa ; ratio vero negandi , neque est eadem cum Anselmi ratione , neque tantillum indicat . In 1. 2. vero quæst. 19. art. 2. in corp. ait quod timor culpa est timor filialis . Utrum autem malum culpæ , subdit , possit timeri , supra dictum est , cum de passione timoris ageretur . Ubi indicare videtur timorem filialem culpam non formidare secundum quod est in nostra potestate , sed quatenus possumus ad culpam impelli per aliam causam , internam scilicet , sicut per concupiscentiam ; externamve , ceu per alios homines , aut diabolum . At non parum re ipsa habemus etiam unde timeamus ex nostra voluntate versatili ; cuius exemplum in Angelis , qui de Cœlo ceciderunt , et Adamo dejecto de Paradiso , prestò nobis occurrit . Ceterum ad nostrum propositum regrediendo , timor filialis culpam metuit , quia offensa est Dei quem tum respicimus ut patrem . Nam filiorum , inquit ibidem D. Thom. est timere offensam patris . Non ergo hic timor culpam metuit , propter inde secuturas timenti incommoditates . Alioquin non differret hic timor à servili , qui pœnam formidat . Quomodo ergo Anselmum explicabimus ajentem , malum culpæ cum nihil sit , propter se non esse timendum , sed propter incommoditates et pœnas quas secum affert ? Ego certè non aliam opportuniorem commen-tationem invenio , quam quod culpa , in quantum offensa Dei , non consideratur ut privatio et nihil , sed tamquam quedam moralis actio , contra ipsum Deum agens , ac pugnans , velut inimica Deo ; quo in sensu aliquid est morali-ter ; et sic à filiis Dei , dum Deum filialiter timent , apprehenditur . Itaque noster Author cum , ut ipse in principio dicit , breviter discipulo , sive Theologis initiatis ac parum adhuc spiritualibus respondere vellet ; ad sensum tam spiritualem , ac subtilem non ascendit : accommodare contentus responsonem suam objectioni parum subtili . De prima objectione satis .

6 An secundam respondet ab illis verbis : Cum autem dicimus quia injustitia facit rapinam &c. Responsum vero hujuscemodi est ; quod scilicet injustitia , cæcitas et his similia , quæ nihil sunt , nihil proprie et directe faciunt , nihil operantur , sed impropre et indirecte , quatenus videlicet subiectum pri-vant talibus formis , quæ si adessent , nequaquam alia causa vel errarent , vel prævalerent in suis operationibus et effectibus . Nam si justitia in homine esset , qui raptor dicitur , aliena non raperet : si castitas ; libido non prævaleret , sed à castitate cohiberetur : si uno verbo , charitas esset , nullum malum proximo , saltem considerable , faceret , nullum denique crimen , sive contra Deum , sive contra se , vel adversus proximum . Quemadmodum si in homine cæco , non cæcitas , sed visus esset ; non aberraret à trita via , non impinge-ret in petram , non in foveam caderet . Simili modo impropprio loquendi dici-mus , quod absentia Naucleri , defectus gubernaculi causa sunt , cur navis impingat in scopulos , ac rumpatur ; aut quod faciunt ut homines navigantes , naufragium patientur . Simili quoque impropprio dicimus modo , absentiam fræ-ni facere discurrere equum , seu causam esse cur equus hac et illac discurrat præceps . Nihil aliud in his dicimus nisi quod si Nauclerus adesset navi , si neque clavus deficeret , navis à ventis non raperetur , et in scopulos non ferre-tur : et quod si frænum equi sessori adesset , equus non inordinatè , ac præci-

piti cursu se agitaret, sed absque violentia ac recta via procederet. Sicut itaque, concludit Author, guvernaculo navis, et franco regitur equus: Sic iustitia (id est, divinâ gratia) guvernatur voluntas hominis, et visu pedes.

7 Non longe quantum ad sententiam ab hac responsione distat Angel. Praeceptor loco sup. cit. in 1. p. quæst. 48. art. 1. Eodem fere modo respondet in comment. super lib. 2. sentent. distinct. 34. quæst. 1. art. 2. ad 4. Ubi sicut etiam in corp. art. vocat *malum per se ipsam* malitiam seu privationem perfectionis aut boni, et *malum per accidens* appellat subjectum talis privationis. Quæ mali explicatio non parum consonantia habet cum explicatione Anselmi de malo in cap. 20. hujus dialogi. Nihilominus responsio Anselmi ad argumentum præsent. cap. magis, ni fallor, plana est, naturalis atque intelligibilis. Ex illa quoque satis nervosè probari potest quod quandiu existit in homine gratia justificans, homo non potest simul peccare: ac proinde quod in eodem momento, seu instanti, gratia et peccatum lethale coexistere nequeunt. Probatio ab illis verbis sumenda est: *si iustitia esset in voluntate, et visus in oculo; nec rapina fieret, nec casus in foveam.* Satis mihi est fontem indigitare.

## CAPUT XXVII.

Unde venit malum in Angelum, qui bonus erat.

Discipulus.

1 **S**IC mihi de malo, quod est injustitia, satisfecisti, ut jam omnis in Corde meo, quæ de illo inesse solebat, quæstio sit decisa. De hoc enim malo quæstio nasci videtur, quoniam, si esset aliqua essentia, esset à Deo, à quo necesse est esse omne, quod aliquid est; et impossibile est esse peccatum sive injustitiam. De malo verò quod est incommoditas, si aliquando est aliquid, nihil video rectæ fidei obviare. Sed nedeat te breviter respondere fatuæ interrogationi meæ ut sciam quæliter hoc ipsum quærentibus respondeam: quippe non semper facile est insipienti, insipienter quærenti, sapienter respondere. Quæro igitur, unde primum venit malum, quod dicitur injustitia, sive peccatum in Angelum, qui factus est justus? Mag. Dic tu mihi unde venit nihil in ali quid? Disc. Nihil nec venit, nec recedit. Mag. Cur ergo quæris unde venit injustitia, quæ nihil est? Disc. Quia quando iustitia recedit inde ubi erat, dicimus accedere injustitiam. Mag. Dic ergo quod magis propriæ et apertius dicitur: et quære de abscessu justitiae. Siquidem sæpe apta interrogatio expedit responsonem, et inepta reddit impeditiorem. Disc. Cur ergo recessit ab Angelo justo iustitia? Mag. Si proprie vis loqui, non recessit ab eo, sed ipse deseruit eam, volendo quod non debuit. Disc. Cur deseruit eam? Mag. Cùm dico quia volendo quod non debuit, eam deseruit, aperte ostendo cur et quomodo illam deseruit. Nam ideo illam deseruit, quia voluit quod velle non debuit; et hoc modo, id volendo quod non debuit; illam deseruit. Disc. Cur voluit quod non debuit? 8 M. Nulla causa præcessit hanc voluntatem, nisi quia velle potuit. D. An ideo voluit, quia potuit? M. Non: quia similiter potuit bonus Angelus velle; nec tamen voluit. Nam nullus vult, quod velle potest, ideo quia potest, sine alia causa; 9 quamvis nunquam vellit, si non potest. Disc. Cur ergo voluit? Non nisi quia voluit. Nam haec voluntas nullam aliam habuit causam, quam impelleretur aliquatenus aut atraheretur: sed ipsa sibi efficiens causa fuit, si dici potest, et effectus.

COM.  
BR

## COMMENTARIUS. CAP. XXVII.

*Sic mibi de malo quod est injustitia, satisfecisti; ut jam omnis in corde meo, que de illo inesse solebat questio sit decissa &c.*

**D**icit per os discipuli suos lectores Anselmus jam omnes eas quæstiones ac difficultates, quas in cap. 7. ipse proposuit, urgereque Manichæi poterant, circa mali originem, peccatique dæmoniorum, ac deinde omnes alias, quas circa id quod sit vel non sit malum in cap. 10. ac 11. quærumque occasione aliæ multæ in capp. succedentibus motæ fuerint, idem Author in persona discipuli sibi solvendas opposuit, jam, inquam, has omnes quæstiones de malo esse decisas. In memoriam itaque nihilominus Author eas quæ proxime malum attingunt, brevissimè revocat. De malo, inquit, quæstio nasci videtur, quod si aliqua essentia esset, non posset non esse a Deo, à quo omnino necesse est ut sit vel fiat omne quodcumque aliquid est, juxta dicta in cap. 1. At impossibile est ut à Deo sit, à Deo fiat peccatum vel injustitia. Ergo peccatum nihil est. Aut si aliquod est; erit (quod absit) à Deo; ni cum Manichæis absurdissimè diceretur, esse à quodam, quod sibi tingebant, principio summe malo et contrario Deo. Itaque cùm jam ex superioribus constet nihil esse peccatum vel injustitiam: ex hujus decisione, naturali consecutio decissum paritet manet, quod peccatum non sit, seu originem habeat ex Deo. Propterea August. (quod jam in cap. 9. diximus) in lib. de natura boni, cap. 4. Cùm queritur, inquit, unde sit malum, prius querendum est, quid sit malum. Et in lib. cont. epist. Manichæ. quam vocant fundamenti: Sed quoniam quæsivimus, ait, quod esset malum, neque hoc naturam, sed contraria turam esse cognovimus, consequenter querendum est unde sit: quod ille (Manichæus) si fecisset, minus fortasse in has tanti erroris angustias laberetur. Præpropere quippe ac præpostere quæsivit unde esset, quod primò non quæsierat, quid esset. Et ideo nullo modo poterant querenti occurrere nisi vana phantasma. Consequens igitur juxta August. Anselmumque est, peccatum à Deo fore, si aliquid revera esset: ac proinde ab opposito pariter consequens est quod si nihil peccatum sit, à Deo nequaquam sit, immò neque à quoquam principio efficienti, aut ab aliqua natura, unde est natura, et unde est. Non ergo querenda fuit Manicheo aliqua summè mala natura unde malum esset.

**2** Non agnoverunt itaque SS. PP. tales distinctiones quas postmodum Scholastici, Moderni præsertim, adinvenerunt, quibus et possint peccatum defendere non nihil formaliter esse, et consequenter à Deo, et tamen hoc non de-roget summae Dei bonitati atque sanctitati. Si cum Manichæis conflictum tales Authores iniissent, non modo nihil, ut puto, profecissent, verum forsitan et ab illis hæreticis irriderentur. Ipsi enim istud firmum ratumque habebant nihil mali absolute et absque ulla distinctione à summè bono Deo fieri posse: qua-propter non primò querentes, ut debebant, sed supponentes malo aliquam esse naturam, malum aliquid revera esse; aliud Deo ininicum primum principium summè malum, à quo omne malum esset, sicut à Deo omne bonum, commen-tati sunt. Unde neque D. August. in tot quos contra ipsos scripsit libris, neque D. Bas. in homil. sàpè à nobis allegata, quod Deus non sit Author malorum, umquam ipsis persuadere conati sunt, à Deo summe bono sub aliqua ratione aut consideratione fieri posse malum absque ulla indecentia, absque suæ prejudicio infinitæ sanctimoniae. Quinimo in eadem homil. num. 5. ita interrogat Mag. Bas. *Si ex Deo sunt omnia, quomodo malum ex bono est? Neque enim turpe ex honesto est, neque vitium ex virtute.* Et in principio ferè ejusdem num. Tollit, igitur, inquit malum Deus: non autem ex Deo malum est. Itaque tam impossibile Basil. judicat ex Deo esse malum, quâm impossibile est, ut ex honesto sit turpe, ex virtute vitium. At quis dicet quod sub aliqua ratione possit vir-

tus causare aut influere in vitium , aut honestas in turpitudinem ? Nullus certe . Ergo sub quacumque ratione Basilius judicavit malum esse à Deo prorsus impossibile .

3 *Sed ne tadesat te brevitè respondere fatua interrogatori meae &c.* Quamvis , ut diximus , decissam jam questionem esse doceat , an malum sit vel non sit ex Deo , supposita alterius resolutione quòd malum nihil sit : Verumtamen non ignorabat posse adhuc quandam interrogationem circa ejus originem fieri , quæ intelligentibus et ingeniosis , puerilis , immò et fatua videri poterat , at tamen incipientibus et tardis non tam facilis ad respondendum . Interrogat itaque Anselmus in persona discipuli : unde venerit in Angelum qui factus fuit bonus atque justus , et ante cujus peccatum , nullum adhuc erat peccatum , hoc malum quod dicitur injusticia ? Hæc tamen interrogatio , ut inquit Mag . P. August. in lib. cont. epistolam Manichæor. sup. cit. ultima vox erat Manichæorum . Hanc tamen faciebant cogitantes malas alias esse naturas . Quapropter convicti robore argumentorum D. Aug. non esse possibilem aliquam summè malam naturam , tunc denique ipsi subjiciebant : unde ergo malum ? Nam à Deo non potest fieri . At P. Basil. etiam postquam dixerat malum nullam habere essentiam , sed esse boni duntaxat privationem ; postquam dixerat à Deo esse non posse , ita in homil. sup. cit. num. 5. eandem quam Anselmus sibi facit objectionem . Sed tamen , inquit , malum est : unde ergo habet quod est , si neque principio careat , neque factum ac creatum sit ?

4 *Mag. Dic tu mibi unde venit nihil in aliquid ?* Ut ridiculam Anselmus ostendat prælatam interrogationem , vicissim interrogat , unde nihil veniat in aliquid . Cum enim jam fuerit decisum , peccatum aut injustitiam nihil esse ; idem est quærere , unde venerit peccatum aut injustitiam in Angelum , atque quærere unde nihil venerit in aliquid . Sic quoque eod. loco , num. tam. 6. Basilius , *Vicissim interrogentur , ait , qui talia querunt : Unde morbi ? Unde corporis oblesi vitia ?*

5 *Discip. Nihil nec venit nec recedit. M. Cur ergo quæris &c.* Respondenti discipulo , nihil neque advenire neque recedere posse , ut per se patet , dicit iterum Magister , sive in persona Magistri Anselmus , frustrè ac ridiculè prindè quærere , unde peccatum sive injustitia , quæ jam constat nihil esse , in Angelum venerit . Sed adhuc maximam improprietatem sermonis discipulum non advertentem , sed potius illam repetentem in responso sequenti , docet Magister quibus terminis interrogatio aptè facienda sit , ut apta ei atque expedita accommodetur responso .

6 *Discip. Cur deseruit eam? Mag. Cum dico quia volendo quod non debuit &c.* Jam itaque propriè et aptè interroganti discipulo , juxta instructionem Magistri , respondet Anselmus satis in ipsa instructione indicasse modum et causam quibus Angelus justitiam deseruit : dixerat enim quod volendo id quod non velle debuit , eo quòd scilicet à Deo prohibitum erat , justitiam deseruerit . Hucusque jam Anselmus in disquisitione sua , unde ortum aliae omnes sequentes duxerunt , aut saltem illis occasionem dedit , facta scilicet à cap. 2. usque ad 6. inclusivè , certè pervenerat . Sed Anselmus ut sapiens dissertator , non penitus illam absolvere voluit , quousque cæteras necessarias , aut saltem quodammodo affines et cohærentes intersereret , et sic artificiosè conjungeret principia cum fine . Questionem itaque ab inde , ubi eam quodammodo pendulam desiit , resumit Author , ut tandem ipsam faciat omnibus numeris absolutam .

7 *Discip. Cur voluit quod non debuit ?* Hæc erat quæstio quæ adhuc facienda et dissolvenda restabat . Mag. Basil. in sape cit. homil. *Quòd Deus non est Author malorum* , in lib. sistit arbitrio ; neque ultra in interrogationibus putavit esse progrediendum . M. P. Augustinus in lib. 3. de lib. arb. ( optus quod , sicut hoc de casu diaboli Anselmus , in forma dialogi composuit ) usque ad hanc

hanc ultimam, sicuti Anselmus, quæstionem sua investigatione pervenit. Verba ipsius cum decisione postmodum in medium profèremus.

8 Mag. *Nulla causa præcessit hanc voluntatem, nisi quia velle potuit* Mala Angelis voluntatem, responderet Author, nulla causa influxiva præcessit, nisi liberum arbitrium, quo ita velle potuit aut non velle. Non enim excludit Anselmus causam præcedentem permissivam, qualis est Deus. Hoc aperte jam dixerat in ipso fine cap. 7. hujus præs. dial. *Credimus*, inquit, *nullum hominem posse bonam voluntatem habere, nisi dante Deo; malam verò semper habere posse, sola permissione Dei.*

9 Discip. *An ideo voluit quia potuit?* Mag. *Non: quia similiter potuit bonus Angelus velle; nec tamen voluit &c.* Ex antecedenti Authoris responsione, qua dixit non aliam malæ voluntatis præcessisse causam, quam ipsam ad utrumlibet potentiam Angelis, quasi sponte sua nascitur hæc alia interrogatio, an scilicet ipsa potentia volendi fuerit causa cur ita determinatè voluerit. Sed responsum etiam Anselmi in promptu est, et vel tardissimis facile ad percipiendum. Non ita est, inquit: *tum quia*, ut jam ex cap. 5. constat, etiam Angelis boni sic volendo peccare potuerunt; nec tamen peccaverunt: *tum etiam ex generali ratione tam sape in Scholis decantata*, quod à potentia ad actum non valet consequentia, quamvis revera valeat ab actu ad potentiam. Itaque Anselmus sentit potentiam liberam ad volendum, causam esse volendi, cum ab ea sit ipsum velle, aut actus volendi: attamen negat ipsam potentiam solam absque aliqua alia causa, quæ quodammodo impellat, moveat, aut sic vel sic potentiam determinet, esse sufficientem causam cur determinatè velit. Hic tamen impulsus, motio vel determinatio, non est necesse, ut jam copiose in comment. ad 3. cap. ostendimus ex ipso Authore, quinimo et ex Angel. Præc. ut semper sit ab externa causa (exceptis operibus moraliter bonis) sed sat esse motum illum perpetuum a principio creationis naturæ rationali insitum à Deo; quem motum appellat Anselmus affectionem aut commodi voluntatem. Itaque ad præfatum Commentarium, immò et ad Commentarium in capp. 12. ac 13. remittimus lectorem.

10 Discip. *Cur ergo voluit?* Si nullus, inquit discipulus, vult quod potest velle, ideo quia potest, sine alia causa, ut proxime dixit Anselmus; restat tandem respondeatur, cur ille Angelus malus voluit quod voluit, seu quæ illi causa alia fuit, ut illud quod voluit, re ipsa vellet.

11 Mag. *Non nisi quia voluit &c.* Respondet Author et quidem ultimam respcionem, illius voluntatis non aliam esse causam querendam, nisi quia voluit. Nam nulla, inquit, fuit causa quæ vel impelleret aliquatenus, vel attraheret potentiam ad sic, sive iniquè volendum; sed ipsam voluntas sibi met, si ita dici potest, efficiens causa fuit, atque simul effectus. Hæc tamen responsio contraria proxime antecedenti appareat. Dicitur enim ibi ab Authori, nullum velle, ideo quia potest, sine alia causa: hic autem dicitur nullam Angelo malo aliam fuisse causam volendi quod non debuit, præter voluntatem ipsam. Quomodo ergo hic absque alia causa Angelis voluntas determinat se ad volendum quod debebat non velle; si nemo vult quod velle potest, ideo quia potest, sine alia causa? Sed si mens Authoris introspectiatur, agnosceretur contradictionem esse nullam in verbis ejus, sed cuncta sibi cohertere. Mens igitur, ut indicavimus antea, Authoris est hæc, neminem scilicet, ideo actu velle, quia purè potest, absque alia causa, id est, absque aliquo alio pura potentia atque indifferentia adjectio, quo illa pura potentia quodammodo reducatur ad actum, et extrahatur à pura indeterminatione. Quare in hoc sensu illud est verissimum axioma in Scholis Thomistarum vulgare: Ab indifferenti ut tali nequit oriri determinatio. Unde D. Thom. 1. 2. quæst. 9. art. 4. in corp. ait: *Omne quod quandoque est agens in actu, et quandoque in potentia*,

*indiget moveri ab aliquo movente. Manifestum est autem quod voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet. Necesse est ergo quod ab aliquo moveatur ad volendum; et quidem sicut dictum est, ipsa movet seipsum, in quantum per hoc quod vult finem, reducit seipsam ad volendum ea que sunt ad finem. Sed ad volendum finem a quo movetur voluntas? Jam hoc etiam ibidem nos docet Doctor S. Unde necesse est, inquit, ponere quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicujus exterioris moventis. Motus autem primus voluntatis, ut in supra cit. comment. manifestum ex ipso S. Doctore atque Authore nostro fecimus, est voluntas finis, seu beatitudinis in genere; que voluntas a nostro Anselmo frequenter appellatur voluntas commodi et affectio. Ergo verum est utrumque, et quod nullus vult ideo solum quia velle potest, cum opus sit, ut prius a Deo accipiat naturalem finis voluntatem, beatitudinis aut commodi, tamquam primum ac perennem motum, ac proinde non sine alia causa; et quod nihilominus possit voluntas ad aliquid movere seipsum non sine alia causa praeter potentiam puram, scilicet per illum acceptum a prima causa generalem motum. Manifestum est autem, inquit Angel. Mag. quest. cit. art. 3. in corp. quod intellectus per hoc quod cognoscit principium, reducit seipsum de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusionum. Et similiter voluntas per hoc quod vult finem, movet seipsum ad volendum ea que sunt ad finem. Hoc idem est quod noster dicit Author lib. de conc. quest. 3. cap. 11. quod scilicet voluntas ipsa se suis affectionibus movet: unde dici potest instrumentum seipsum movens. Hoc pariter idem est cum eo quod hic dicit Author, voluntatem nimurum Angeli desertoris, seu mali, non alias habuisse praecedentem causam impellentem, atrahentem; sed ipsam sibi fuisse, si ita loqui licet, causam efficientem, ipsammet suimet effectum.*

12 Vis scire quomodo? Audi, si adhuc es sine intellectu, D. Thom. verba quest. cit. art. 6. ad 3. jam alibi a nobis laudata. Ad 3. dicendum, inquit, quod Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis, quod est bonum. Et sine hac universalis motione homo non potest velle aliquid: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc, vel illud, quod est vere bonum, vel apparenſ bonum. Sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinatè volendum quod est bonum: sicut in his quos movet per gratiam. Itaque quatenus voluntas per illum inditum a Creatore motum generalem movet, et inclinat rationem, intellectum, ad hoc vel illud objectum practice ac vehementer attendendum, ex quibus motione et attentione ratio tandem hoc volendum esse determinat, potest dici sui ipsius, hoc est, sua determinationis, aut determinatae volitionis causa. Quatenus vero ipsa voluntas habet suam determinationem originaliter a seipsa per medium rationis determinationem, dici potest suimet effectus. Nulla igitur incoharentia in dictis nostri Authoris est, aut contradicatio.

13 Nunc restat videamus qualiter non modo secum, sed et cum D. Aug. coheret Anselmus. Si nulla causa, inquit, sive objicit sibi Augustin. in persona Evodii lib. 3. de lib. arb. cap. 17. non ita dispertiretur creatura rationalis, ut alia numquam peccet, alia in peccando perseveret, alia quasi media inter utramque aliquando peccet, aliquando ad recte faciendum convertatur: Que causa in has tres partes eam distribuit? Sed nolo mihi respondeatur; voluntas. Ego enim causam quereo ipsius voluntatis. Non enim sine causa numquam vult illa peccare, numquam ista non vult, quedam vero aliquando vult, aliquando non vult, cum ejusdem generis omnes sint. Hoc solum enim mihi videre videor, non sine causa esse istam tripartitam voluntatem rationalis creature, sed que causa sit nescio. Nunc responsum Augustini in propria persona. August. Quoniam voluntas est causa peccati, tu autem causam ipsius voluntatis inquiris, si hanc invenire

nire potuero, nonne causam etiam hujus causæ, quæ inventa fuerit, quæ siturus es? Et quis erit querendi modus, quis finis percutandi, ac disserendi, cùm te ultra radicem querere nibil oporteat? Cave enim putas quidquam potuisse dici verius, quam id quod dictum est, radicem omnium malorum esse avaritiam, hoc est, plus velle quam sat est: Hæc autem avaritia cupiditas est: cupiditas porrò improba voluntas est. Ergo improba voluntas malorum omnium causa est: Tu autem si hujus radicis causam requiris quomodo erit ista radix omnium malorum? Illa enim erit, quæ causa istius est: quam cùm inveneris, ut dixi, etiam ipsius causam quæ siturus es, et querendi nullum habebis modum. Sed quæ tandem esse poterit ante voluntatem causa voluntatis? Aut enim et ipsa voluntas est, et à radice ista voluntatis non receditur: aut non est voluntas, et peccatum nullum habet. Aut igitur ipsa voluntas est prima causa peccandi, aut nullum peccatum est prima causa peccandi. Nec est cui rectè imputetur peccatum nisi peccanti. Non ergo est cui rectè imputetur nisi volenti. Sed nescio cur aliud te querere libeat.

## CAPUT XXVIII.

Discipulus.

**I** SI potestas ipsa volendi et ipsum velle fuit aliquid, bonum fuit; et à Deo. Mag. Utrumque fuit aliquid: et potestas quidem non nisi bonum aliquid, et spontaneum donum Dei: velle autem, secundum essentiam, bonum; sed quoniam injuste; factum est malum, et tamen à Deo fuit, à quo est omne quod aliquid est. Nempe non solum hoc habet aliquis à Deo, quod Deus sponte dat; sed etiam quod injuste rapit, Deo permittente. Et sicut dicitur Deus facere, quod permittit fieri: ita dicitur dare, quod permittit rapi. Quoniam igitur permittente Deo, Angelus malus per rapinam usus et potestate à Deo sponte data, à Deo habuit ipsum uti, quod non est aliud quam ipsum velle. Non enim est aliud velle, quam uti potestate volendi, sicut idem est loqui, et uti potestate Loquendi.

## COMMENTARIUS. CAP. XXVIII.

*Si potestas ipsa volendi, et ipsum velle fuit aliquid; bonum fuit et à Deo.*

**I** Contra ultimam redditam in cap. proximo solutionem adhuc Anselmi ingenium invenit quid opponeret. Dicit ergo. Si illa potestas volendi in Angelo quoque malo fuit aliquid, atque etiam ipsum velle, vel volitio, qua injuste voluit, aliquid fuit; ergo utrumque fuit bonum, et utrumque fuit à Deo. Quomodo ita voluntas Angeli potuit esse prima et unica causa sui peccati vel illius mala voluntatis? aut si fuit; quo pacto illa potestas et illa volitio tribui possunt tamquam causa efficienti, Deo?

**2** Mag. Utrumque fuit aliquid &c. Ultimæ omnium objectioni respondet Author conformiter ad ea, quæ jam in cap. 20 asseruit, tam potestatem quæ malus Angelus usus est volendo quod velle non debuit, quam ipsum velle, vel usus talis potestatis, aliquid bonum fuisse: sed cum hac differentia, quod potestas volendi ex nulla parte mala proprie fuit, sed potius fuit donum Dei, non ex proprie ac simpliciter donis, qualia sunt supernaturalia, sed ex naturalibus donis, quæ talia quodammodo dicuntur, quia a Deo et gratis dantur, et nulla malitia miscentur; velle autem, usus, aut volitio illa, qua male voluit, non simpliciter fuit bonum aliquid, sed cum additamento ac restrictione, secundum essentiam, id est, secundum esse physicum, aut naturæ, non vero bonum aliquid fuit moraliter, et quantum ad esse justitiae, et virtutis pertinet, sed potius in hoc sensu fuit malum, quia talis volitio injusta fuit. Itaque potestas absolute dicenda est data atque facta à Deo, et ex sola voluntate beneplaciti: quia licet defectiva, seu defectibilis creata sit, hoc non fa-

eat ut malum sit aliquod, sed quod non sit ex majoribus bonis, quibus nemo uti male potest. *Meminisse te oportet*, inquit Evodio S. August. lib. 2. de lib. arbitr. cap. 19. non solum magna sed etiam minima bona non esse posse, nisi ab illo a quo sunt omnia bona, hoc est, Deo. Et cum Evodius replicasset: Sed illud me novet, quoniam de libera voluntate questio est, et ipsum videmus bene uti ceteris vel non bene, quomodo et ipsa inter illa, quibus utimur, numeranda sit. Respendet August. Quomodo omnia que ad scientiam cognoscimus, ratione cognoscimus, et tamen etiam ipsa ratio inter illa numeratur, que ratione cognoscimus :: Noli ergo mirari, si ceteris per liberam voluntatem utimur, etiam ipsa libera voluntate per eam ipsam uti nos posse: ut quodammodo seipsa utatur voluntas que utitur ceteris, siout seipsam cognoscit ratio, que cognoscit et cetera. Detectabilitas itaque liberi arbitrii, minus bonitatis arguit in potentia, sed nullam malitiam, sive injustitiam; quae ut in capp. 15. et 16. probatum est, in absentia consistit debitæ justitiae: sicut et in cap. 9. dictum fuit, malum formaliter, sive malitiam, in privatione, non vero simplici negatione boni, sitam esse.

3 Ad malum vero hujus potestatis usum quod attinet, respondet deinde noster Author, sicut non absolute et simpliciter dicendum esse bonum aliquid, sed cum quodam temperamento, scilicet in sensu physico, vel secundum naturalem essentiam, non autem secundum moralitatem, quo sensu, ut dictum fuit, nihil, seu privatio rectitudinis est; ita non posse tribui simpliciter Deo, sed duntaxat cum hac restrictione, in quantum aliquid physicum est. Neque solam hanc dicit restrictionem esse adhibendam; sed juxta dicta et explicata in cap. 20. addendum esse, Deum, neque illam entitatem, aut illum usum physicum sponte, id est, voluntate simpliciter approbativa, et complacentiae causare, neque talem physicum usum potestatis in illis circumsstantiis absolute dare, vel concedere, sed magis illum permettere. Itaque non est sensus, quod non proxime Deus sua actione concurrat ad productionem entitatis hujusmodi usus; hoc enim esset non modo contra 1. cap. hujus dial. verum etiam contra principia stabilita in quatuor primis capp. Monol.: Sed intelligentia Authoris est, quod etsi proxime Deus agat in eam physicam usus entitatem, at cum ad hunc usum non dederit Deus Angelo liberam potestatem, sed ad usum cum justitia, sive secundum justitiam, ideo Deus non ex primaria intentione, sed ex secundaria concurrit ut universalissima causa; neque Angelum ad talem usum ipse Deus prius aut atraxit, aut impulit, aut determinavit. Rapuit potius Angelus, permittente omnino libere Deo, usum illum, et per quandam consequentiam rapuit quodammodo cooperationem Dei, ut universalissimi agentis, sine cuius concursu nullus usus physicus potentiae, nulla operatio est.

4 Neque dicas hoc esse indignum Deo, eo quod sit vel quasi Deum ad agendum cogere, vel ipsum prius determinare. Non ita est. Deus quippe liberrimè et ex solo seipso decrevit sic dare primò liberam voluntatem, et duntaxat ad usum bonum, atque justum, ut nihilominus posset sua libertate abutiri, aut illicitè uti, quandcumque sibi, ut ita abutatur, permittere sapientissimè ipsi Deo placuerit. Quibus vero occasionibus Deus permissurus esset; vel non esset abusum permissurus, integrum fuit omnino et liberum ipsi Deo, nequamquam creaturæ, decernere: ac proinde ipse liberrimè, et ex se solo determinavit concurrere cum creatura in hac vel in illa occasione, sub conditione quod prius illa, sive ex seipsa ad talem abusum voluerit se determinare. Itaque est raptus ille usus, quia fit contra finem ad quem illam dedit creaturæ liberam potestatem; non quia vel Deum quodammodo, propriè loquendo, cogat, vel determinet. Nam determinatio illa creaturæ ex seipsa, est pura conditio ex parte termini actionis divinæ, non ex parte divinæ voluntatis, neque

que divinæ omnipotentia.

5 Sed neque dicas Authorem interpretandum esse de volitione mala, aut abusu Angeli, quantum ad solam malitiam. Hoc enim contra ipsum apertum contextum Authoris esse. Objectio procedit de velle seu volitione in quantum aliquid et bonum fuit: et hinc nascitur dubium, qualiter à Deo sit, cùm ab eo sit omne quod aliquid est ut in primo cap. Author statuit. De malitia cùm in principio cap. anteced. fäsis fuerit discipulus quæstionem, utrum malum esset à Deo vel non, jam penitus decisam esse, eo quod jam ex tot rationibus Authoris ac solutionibus ad multa dubia constabat, malum non aliquid, sed nihil esse, atque adeo non posse fieri à Deo, à quo juxta cap. 1. non nisi aliquid est; non poterat Author de malitia proponere in præsenti cap. tale dubium. Ergo neque potuit de malitia respondere. Rursus: Ex ipsis expressis verbis Authoris fit manifestum. Dicit enim: *Et tamen à Deo fuit, à quo est omne quod aliquid est.* Et statim prosequitur explicando modum quo a Deo fuit id quod aliquid est: *Nempe non solum hoc habet aliquis à Deo, quod Deus spontè dat; sed etiam quod injustè rapit, Deo permittente &c.* Confer cum hoc cap. 20. Ergo dubium in hoc postremo cap. non de velle, volitione, usuve perverso voluntatis Angeli quantum ad perversitatem, seu malitiam procedit, sed de ipso actu qui subjectum fuit malitiæ, quique solus, non malitia, aliquid bonum fuit; cùm malitia perpetuò apud Authorem, ut ex variis capp. hujus dialogi, ex lib. de Concep. Virg. et Orig. peccat. et ex cap. ultimo quæst. 1. de conc. lib. arb. constat, nihil sit. Maneat itaque fixum in lectoris memoria, non probari ex hoc cap. Anselmi, Deum concurrere ad peccatum, non per se sed quasi invitum. Cùm apertum sit Anselmum hic non loqui de peccato formaliter, sed de actu peccati, sive de usu physico potentiae, malitia tamen infecto: manifestumque pariter sit, Anselmum à Deo omnem verum influxum causæ efficientis in peccatum removere, idque aperi-  
tissime probare ex eo quod peccatum formaliter seu quantum ad malitiam nihil sit, parentia scilicet duntaxat debitæ justitæ. Neque obliviscatur unquam lector, quo in sensu dixerimus accipiendum esse hunc raptum quem hic de malo Angelo asserit Author; nempe absque ulla quasi coactione Dei, absque ulla determinatione voluntatis vel actionis divinae per creaturam, nisi duntaxat ex parte termini, præhabita liberrima divina permissione. Uno verbo: sciat hoc posse explicari, Angelum rapuisse talem usum libertatis suæ, quia non ad hunc usum à Deo ipsi libertas concessa est, neque ad hunc usum creata est.

6 Coronemus itaque et hanc interpretationem, et totum hunc forsitan prolixum commentarium, Augustini pulcherrima doctrina, tamquam quadam pretiosissimo lapide. *Si homo aliquid bonum est, inquit in saepe cit. dial. aut ope-  
re de lib. arb. libro 2. cap. 1. et non posset nisi cum vellet rectè facere, debuit  
habere liberam voluntatem, sine qua rectè facere non posset. Non enim quia  
per illam etiam peccatur, ad hoc eam Deum dedisse credendum est. Satis ergo  
causæ est, cur dari debuerit, quoniam sine illa homo rectè non potest vivere.  
Ad hoc autem datam vel hinc intelligi potest, quia si quis ea usus fuerit ad pec-  
candum, divinitus in eum vindicatur. Quod injustè fieret, si non solum ut re-  
ctè viveretur, sed etiam ut peccaretur, libera esset voluntas data. Quomodo  
enim justè vindicaretur in eum, qui ad hanc rem usus esset voluntate, ad quam  
rem data est? Nunc verò Deus cum peccantem punit, quid videtur tibi aliud  
facere, nisi cur non ad eam rem usus es libera voluntate, ad quam tibi eam de-  
di, hoc est, ad rectè faciendum? Hæc Augustinus. De toto hoc Dialogo sa-  
tis.*

CENSURA DOMNI GABRIELIS GERBERONII  
DE LIBRIS CUR DEUS HOMO.

**H**OC opus in Anglia ad Bosonis instantiam S. Anselmus inchoavit; et in Capuana Provincia, antequam cogeretur Barensis Concilium, perfecit: ut ipse testatur in præfatione, et Edmerus refert lib. 2. de ejus vita. Inde consequi necesse est hoc opus prodiisse ante librum *de processione Spiritus Sancti*; qui, ut probavimus, non nisi post Barensis Concilium scriptus est. Anno itaque 1094. postquam Librum *de Incarnatione Verbi* perfecit, hosce libros S. Anselmus aggressus est, dum per Regis absentiam studiis sanctis totum se daret, juxta Edm. l. 2. de ejus vita. Ipsos autem complevit in *Villa Schlatviam* quo diverterat anno 1098. et ubi remanere nimio calore compulsus est, donec instaret status dies Concilii, videlicet Kal. Octob. istius anni 1098. et non anni 1097. ut ex Edmero demonstravimus in libri *de processione Spiritus Sancti* CENSURA.

Hos libros Edmerus ipse Beccensi Ecclesiæ cuius erat filius, transcripsit: ut testatur S. Anselmus in epist. quæ est 25. lib. 3. Ipsos etiam à Monachis Cantuariæ transcribi ad Paschalem II. mittendos rogavit S. Anselmus, si ejus epistolæ credimus quæ est 55. lib. 4.

Advertendum etiam est quid in fine cap. 17. l. 2. dicat Anselmus, voluntatem se habere scribendi de originali peccato: unde consequitur librum *de conceptu Virginali et Orig. peccato* esse isto posteriorem: quod etiam arguitur ex prologo et ex cap. 22. istius libri, ubi meminit Librorum, *Cur Deus Homo*.

## COMMENTARIUS IN DUOS S. ANSELMI LIBROS:

## CUR DEUS HOMO.

**O**PUS commentandum aggredior, vel omnium Librorum, Tractatum ve, quos scripsit S. Anselmus, præclarissimum, optimumque vel nulli secundum. Certè nunquam S. Doctor melius expressit quantum ingenio, atque sapientia, à Patre Luminum sibi datis, valeret, quam his in Libris. Non modò sunt mirabiles, et quodpiam, ut ita dicam, miraculum sapientiæ Dei, quod intelligentes, ad laudandum ipsum Deum, excitet, impellatque; verùm etiam utilissimi in Ecclesia, ad probandum et explicandum ea, quæ pertinent ad necessitatem Incarnationis, et perfectam ex rigore justitiæ, immo et superabundantem pro peccato satisfactionem, ad perfectissimam Christi obedientiam Deo Patri, ad infinititudinem simpliciter talem et absolutam peccati, quatenus ofensa in Deum est, ad impossibilitatem satisfaciendi pro hujusmodi offensa per meram creaturam, ad conciliandam Christi Domini Libertatem cum necessitate vel summa certitudine moriendi, ad necessitatem denique antecedentem et consequentem, multaque alia enodanda, et declaranda semper habiti sunt. In hoc opere credo S. Doctorem ceteris Scholæ Theologis in id genus quæstionibus facem præbuisse. Ante Anselmum non aliud Scriptorem memini me legisse, qui ex instituto aliquam lucem præferre potuerit, nisi D. Athanasium, qui in libris de Incarnatione aliquot objectiones contra convenientiam Incarnationis aut necessitatem, sibi sol-

solvendas proponit. At S. Doctor, eas solvendo, neque de conditionibus requisitis ad satisfactionem, neque de infinitudine peccati vel finitudine, neque de libertate Christi ad moriendum seu non moriendum, neque de aliis quæstionibus, de quibus hic agit Anselmus, agunt que Scholastici in Tractatibus de Incarnatione et de peccatis, curat. Quendam incognitum Authorem in *Spicilegio P. D Acheri*, monachi congregationis S. Mauri, objectiones quoque Paganorum via dialogi proponentem, ad illas que respondentem, invenio. Sed præter quam quod Author, quicumque ille fuerit, à multis retrò sæculis in tenebris latebat, aut nihil, aut ferè nihil subministrat, quod pro talibus quæstionibus deservire et adjumento esse possit.

## SANCTI ANSELMI CANTUARIENSIS ARCHIEPISCOPI

## LIBRI DUO

## CUR DEUS HOMO

## PRÆFATIO.

**O**PUS subditum propter quosdam, qui antequam perfectum et exquisitum esset, primas partes ejus, me nesciente, sibi transcribeant, festinantius quām mihi opportunum esset, ac ideo breviūs quām vellem, sum coactus, ut potui, consummare. Nam plura, quæ tacui, inseruissem et addidisse, si in quiete et congruo spatio illud mihi edere licuisset. In magna enim cordis tribulatione, quam unde et cur passus sim, novit Deus, illud in Anglia rogatus incepit, et in Capuana provincia peregrinus perfeci. Qnod secundum materiam, de qua editum est *Cur Deus Homo* nominavi; et in duos libellos distinxii. Quorum prior quidem infidelium respuentium Christianam fidem quia rationi purant illam repugnare, continet objectiones, et fidelium responsiones: ac tandem remoto Christo (quasi numquam aliquid fuerit de illo) probat rationibus necessatilis esse impossibile illum hominem salvari sine illo. In secundo autem libro similiter, quasi nihil sciatur de Christo, monstratur non minus aperta ratione, et veritate, naturam humanam ad hoc institutam esse, ut aliquando immortalitate beata totus homo, id est, in corpore et anima frueretur: ac necesse esse ut hoc fiat de homine, propter quod factus est; sed non nisi per hominem Deum, atque ex necessitate omnia, quæ de Christo credimus, fieri oportere. Hanc præfatiunculam cum capitulis totius operis, omnes qui librum hunc transcribere volent, ante ejus principium ut præfigant postulo: quatenus in cuiuscunque manus venerit, quasi in ejus fronte aspiciat, si quid in toto corpore sit, quod non despiciat.

## COMMENTARIUS.

## OPUS SUBDITUM &amp;c.

**N**ON est mirum quod opus tam præclarum tanta aviditate appeteretur, et citius quām par erat; è manibus, ut ita dicam, sui Authoris rapetur. Idem sibi accidisse narrat Magn. Gregorius in epistola ad Secundinum,

Tauromenit Episcopum in novissima Monachorum Sancti Mauri editione Homiliis in Evangelia, ad modum præfationis, posita. *Quidam fratres*, inquit de se ipso S. Doctor, *sacri verbi studio ferventes*, *antequam ad propositum modum ea quæ dixeram, subtili emmendatione perducerem, transtulerunt*. Quos rectè ego quasi quibusdam famelicis similes dixerim qui prīus escas edere appetunt, quam pleniū excoquantur. Sed quamvis laudabilis illorum bonorum hominum fames fuerit; non parum boni nobis præripuere, dum multa, quæ nostro Authori, ut hīc certos ipse nos facit, inserenda, addenda que supererant, sua intempestiva celeritate suppressa fecere. Itaque hanc Authoris advertentiam, hoc ve monitum, Lectorem præ oculis semper habere volo, et nequaquam spernere, sed tamquam veram doloris causam ipsam illorum anticipatam hominum transcriptionem aestimare: ut si aliquando ubiorem in hoc opere explicationem, aut additionem aliquarum, quæ adhuc fieri possent, objectionum et consequenter ad ipsas responsionum forsitan desideraverit, vel aliquarum rationum, quæ alicubi forsitan afferri adhuc possent, defectum senserit, sciat quibus culpa adscribenda sit, nec putet illas ingenium aut vigilantiam Authoris nostri fugisse, seu eas nobis invidisse.

2 *In magna enim cordis tribulatione &c.* Modestissime atque charitate erga Regem Anglia Wilelmum, suosque malos consiliarios, plenè affectus, aliam in confuso talis suppressionis indicat causam, exilium scilicet, quod tunc quando majori ex parte hoc opus scribendo confecit, in Italia patiebatur. Quo autem signanter loco S. Doctor perfecerit, his aperte verbis indicat ejus individuus comes sua in peregrinatione Edmerus lib. 2. de vita ipsius. „Quia „calor, inquit, æstatis in partibus illis (Romæ) cuncta urebat, et habitatio „Urbis nimium insalubris, sed præcipue peregrinis hominibus erat. Joannes „quidam nomine olim Monachus Becci, tunc autem Abbas cœnobi S. Salvatoris Telesim, annuente Papa, suscepit eum (Anselmum) ut proprium „Patrem, in sua, et duxit in suam Villam Schlaviam nomine, quæ in monte vertice sita, sano iugiter aere atque tepenti conversantibus illic habiles „extat: vitam instituit, sanctis operibus, divinæ contemplationi, mysticarum „rerum enodationibus die noctuque mentem intendens. Unde Christianæ fidei „amore permotus, insigne volumen edidit, quod *Cur Deus Homo* titulavit. „Quod opus, sicut in Prologo ejus ipse testatur, in Anglia caput, sed hīc, „in Capuana videlicet Provincia constitutus, absolvit. Hæc Edmerus.

3 Capuana Provincia seu ditio Capuæ intra Regnum hodie Neapolitanum est. Media Capuam inter et Neapolim Româ venientibus Civitas Aversa occurrit. Tempus autem quo hi duo libri consumati sunt, colligitur ex Barensi Concilio, quod paulo post, Kal. Octobris ab Urbano II. caput celebrari. Annus verò hujus Concilii non 1097. ut male Collectores Conciliorum computaverunt, sed 1098. fuit, velut Gerberonius in censura libri de processione Spiritus Sancti demonstrat.

4 *Quorum prior &c.* Non solum dubitare de vero titulo sui operis et de ratione talem eligendi titulum S. Doctor non sinit, sed neque ignorare nos permittit quid quisque liber comprehendere debeat. Primus, inquit, duas principaliiter partes continet, alteram in qua Infidelium proponuntur contra Incarnationis Mysterium obiecciones et ad ipsas fidelium (ut ab Anselmo egregie expoununtur) responsiones: aliam in qua, etiam à consideratione remoto Christo, tanquam si nunquam exitisset vel aliquid de ipso unquam auditum fuisse, rationibus probat Author necessariis, esse impossibile ullum hominem salvari sine Christo. Secundus liber, similiter precisione mentis sola nihil curando de existentia Christi, ostendit non minus aperta ratione et veritate hominem eo fine institutum et creatum a Deo, ut beatus esset tam in corpore, quam in anima: deinde necesse esse ut hoc aliquando de natura humana verificetur: denique

que hoc fieri, supposito lapsu naturæ, nisi per hominem Deum non posse: atque ex necessitate, vel summa certitudine omnia adimpleri oportere quæ de Christo credimus.

5 Hæc non leví manu tractanda sunt, quandoquidem ingèntem illico ingenerunt difficultatem: quomodo scilicet ablatis à consideratione testimoniis scriptarum quæ sunt de Christo, remotaque omni supernaturali de ipso fide et auctoritate, necesariis rationibus probari queant ea, quæ supra naturam captumque rationis sunt, qualia sunt omnia quæ de Christo credimus. *Fides* namque juxta Apost. ad Hebreos cap. 11. est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. Quæ autem apparent, inquit Gregorius, non fidem habent sed agnitionem. Augustinus: quid est fides? credere quod non vides. Denique communis est sententia Scholastisorum Theologorum cum D. Thoma, quæ propriè et per se ad fidem pertinent, ea demonstrari non posse. Hanc difficultatem iam in Monol. cap 64 pro viribus nostris expendimus atque, ut puto, fecimus satis planam. Diximus ergo, et nunc repetimus, fidem cum rerum apparentia, vissione, agnitione clara et undique expedita pugnare, non cum omni scientia necessaria et quæ certo et necessario colligat rem esse; explicare autem nequeat quid aut quomodo sit; neque ab obiectionibus et in specie repugnantibus facere sic expeditam, ut auxilio fidei absolute non indigemus. Diximus ac dicimus insuper quia nisi fides indispensabiliter præhabetur, numquam in mentem cuique potuerunt aut possunt venire mysteria fidei, multo minus ea probari vel de ipsorum possibilitate sive existentia rationes querere. At fide semel in mente posita, cum nostro Authore iudicamus non esse nobis impossibile, rationibus probare necessariis, quarum vis et efficacia auctoritate Scriptura vcl Ecclesiæ non innatur, Sacra fidei: probare, inquam, an sint; non quid vel qualiter sint; neque à contradictionibus, quæ in specie menti occurront, ipsa unquam facere expedita. Nempe rationes hujusmodi tametsi ex una parte intellectum convincant, ex altera vero, quæ apparent aut summæ difficultates aut etiam repugnantiae, non valent, absque fide substinente, humanam mentem satis firmare, ne retrahatur à præstanto vel præstito assensu his, quæ sunt fidei. Rixatur, litigatque mens secum ipsa. Per veras et necessarias rationes trahitur ad assensum: per fallaces autem, quarum fallaciam ipsa per se satis detegere nequit, impellitur ad dissentendum, vel saltem ne præstet assensum cohibetur. In hac autem pugna fides, piam erga assensum voluntatem secum ferens, reportat victoram: facit ut mens ad illas fallaces oppositas rationes non attendat: et hoc modo (quod ait Apostolus) captivat intellectum in obsequium fidei, id est, Dei dicentis et revelantis, quæ credimus per fidem.

6 Rationes autem seu probables, seu modo dicto necessarias nemo, nisi priùs Deo vel Ecclesiæ credat, inveniet: nam Isaïæ 7. V. 5. scriptum est: nisi credideritis non intelligetis. Quam lectionem multi PP. antiqui, ut videre est in vers. Italica apud Sabatier Monach. Congreg. S. Mauri, cum nostro Authore habent. Quapropter ipse Anselmus in præfat. ad lib. de fide Trinit. et Incarn. Verbi ait: *Sacra pagina nos ad investigandam rationem invittat: aperte nos monet intentionem ad intellectum extendere; cùm docet qualiter ad illum debeamus proficere.* Denique quoniam inter fidem et speciem intellectum, quem in hac vita capimus, esse medium intelligo, quanto aliquis ad illum proficit, tanto eum propinquare speciei (ad quam omnes anhelamus) existimo. Et in cap. 1. Prolog. sic finit: *credo quia, nisi credidero, non intelligam.* Simili quoque modo in 15. lib. de Trinit. capp. 1. et 2. scripsit Augustinus. „Utrum „(Deus) sit Trinitas, non solum credentibus divinae Scripturæ auctoritati, „verum etiam intelligentibus, aliqua, si possumus, ratione jam demonstrare „debemus :: Fides querit, intellectus invenit. Propter quod ait Propheta: nisi

*„credideritis, non intelligetis.*

7 En qualiter P. Augustinus, supposita indispensabilitè fide, æque ac nosster Anselmus judicat non esse impossibile aliqua ratione demonstrari mysterium Fidei, *non solum credentibus divine Scriptura auctoritati, verum etiam intelligentibus.* Quod perinde est ac si diceret, etiam remota per considerationem Sacra Scriptura, tamquam si nihil de Trinitate esset scriptum, tanti mysterii existentiam à Theologis posse aliqua ratione demonstrari, non autem à fidem non habentibus.

8 Magnus Athanasius adhuc perspicuus idem nos docet orat. 1. contra Arian. num. 11. in edit. Monach. S. Mauri, ait siquidem: cùm Paulus item Gentiles confutaret, ait: „*Invisibilia enim ipsius ex creatione mundi, per ea, que facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et diuinitas.* Quæ vero sit virtus Dei, idem iterum his verbis docet, *Christus Dei virtus et Dei sapientia.* Nec enim hoc in loco Patrem voluit significare, „ut soletis (Ariani) inter vos dictitare, ajentes, Pater sua ipsius est sempiterna virtus. Non ita sanè est. Nec enim dixit, ipse Deus est virtus; sed „ejus est virtus. Nemini porro dubium fuerit quin id quod ejus est, non idem sit quod ipse.

9 Hæc autem, de qua SS. Doctores pro nobis loquuntur, demonstratio infidelibus non est convictio, sed talis suassio, ut non nisi temere vel imprudenter, infidelium mens tamquam impossibile oppugnet et reppellat id, quod ipsis persuadere intendit talis demonstratio. Nam quamvis sibi ex adverso occurrant vel fallaces contradictiones, vel argumenta maximè difficilia, nihilominus tamen, si ingenio homo prædictus sit, nequit non percipere vim et efficaciam rationum probantium mysteria fidei; et consequenter non est impossibile, quod tam validis atque lumini naturæ valde consentaneis rationibus ostenditur. Itaque rationes per se necessariae sunt; sed non apud homines qui fidem non habent. Eum ad modum (exempli gratia) quo à D. Thoma assertur hæc propositio: *Deus est*, per se nota, secundum se, non tamen comparativè ad mentem nostram. Hæc autem, ut ipsem inquit, quæ respectu nostri nota per se non est, per se tamen nota est respectu Beatorum. Sic itaque non est difficile SS. Athanasium, Augustinum, Anselmum cum D. Thoma conciliare. In 1. namque part. quæst. 32. art. 1. ad argum. 2. quod est hujusmodi: Richardus de S. Victore dicit in lib. de Trinit. „*Credo sine dubio quod ad quamcumque explanationem veritatis, non modo probabilia, immo etiam necessaria argumenta existere*, respondet, quod ad aliquam rem duplicitè inducit ratio. Uno modo ad probandum sufficienter aliquam radicem: Alio modo inducitur ratio, non quod sufficienter probet radicem; sed quod raddici jam positæ ostendat congruere consequentes effectus: Primò ergo modo potest induci ratio ad probandum Deum esse unum, et similia. Sed secundo modo se habet ratio quæ inducitur ad manifestationem Trinitatis: quia scilicet, Trinitate posita, congruunt hujus rationes; non tamen ita quod per has rationes sufficienter probetur Trinitas Personarum. Et 2. 2. quæst. 1. art. 5. ad 2. ait: quod rationes quæ inducuntur à Sanctis ad probandum ea, quæ sunt fidei, non sunt demonstrativa, sed persuasions quædam manifestantes non esse impossibile quod in fide proponitur. Ergo hæc S. Doctoris utraque responsio non est irreconciliabilis cum nostra commentatione firmata per illos SS. Doctores. Nam D. Thomas non inficiatur has non sufficienter probantes rationes esse posse in se necessarias et quantum est de se sufficienter probativas. Itaque integrum nobis relictum est, asserere S. Doctorem eo solo sensu ipsas negare sufficientes seu demonstrativas ut, ad credendum mysteria fidei, mentem infidelium cogant: vel quod sic undique et perfectè sint demonstrativa ut vi tantummodo illarum et sine subsidio fidei naturale ingenium maximas queat

*est simile majori bono, in quantum est bonum; patet cuilibet rationali menti quia de minoribus bonis ad majora condescendo, ex his, quibus aliquid cogitari potest majus, multum possumus conjicere illud, quo nihil potest majus cogitari. Hoc igitur modo per veritates inferiores in cognitionem ferri possumus superiorum, et per naturales in notitiam supernaturalium.*

14 Sed qua ratione, rogabis, creata mens indiget fide ut per naturales veritates scalam sibi faciat ad ascendendum usque ad supernaturales? Respondeo juxta supradicta, propter duas causas fide indigere. Prima, quoniam illa principia menti congenita: *Quae sunt idem uni tertio, sunt idem inter se: impossibile est simul esse et non esse*, tamquam universalissima omnibus mentis cogitationibus prestò sunt atque perpetuo dominantur: unde impossibile est ut absque omni fide divina, revelatione, doctrina, in mentem cuique veniat investigare sit vel non sit aliquod ex nostris mysteriis, v.g. SS. Trinitatis vel Incarnationis Verbi; cùm contradicere prædicta principia statim videantur. Secunda ratio est, quia prædicta conducentia naturalium veritatum profundissima est et difficilima ad detegendum, potestque ex parte termini seu propter terminum dici quodammodo supernaturalis. Ergo fide divina vel revelatione interna et oculta, aut etiam externa et manifesta, indiget mens, ut sic excitata et adjuta, investigare per veritates naturales de veritate supernorum mysteriorum queat. Regula quippe apud D. Thomam generalis est, omnem facultatem ordinis aut generis inferioris, conjunctam cum superiori, aliquo modo partipem fieri virium superioris, et ad aliquid se extendere et ascendere posse, ad quod nullo modo potest per se sola. Non tamen propterea omnis qui fidem habet, hanc facere prævalet investigationem, sed ingeniosores, doctiores, sapientiores. At alii fideles, qui hoc non possunt, satis per fidem idonei sunt ad percipiendum proprio naturæ lumine indagationes sapientiorum, vimque rationum ipsorum, si tamen pro modulo suo aptè et dextere iisdem proponantur. Qui autem nullam adhuc habent fidem, cùm indispositam et præpeditam mentem habeant, nequeunt nisi, aut valdè obscurè et exigüe, aut minus perfectè rationes à Theologis propositas, quibus probantur fidei mysteria, capere: potest tamen Deus suæ gratiæ claritate ipsos irradiare, atque sic supplere defecutum habitus fidei. Deinde possunt etiam sine hac interiori gratia, vim rationum satis percipere, si ingenio polleant, et maxime si in naturalibus scientiis fuerint instructi, ad formandum judicium valdè probabile cùm de credibilitate, tum de existentia Sacramentorum fidei. Sed non sola et nuda naturalis ratio Infidelium illud probabile judicium faciet, sed excitata et quadammodo adjuta per doctrinam revealatam atque per fidem prædicantium, eandemque persuadere nitentium. Itaque tota illa doctrina gratia est. „Ut enim nos“ Anselmus lib. de concord. gratia q. 3. cap. 6. ait: gratia est, quod descendit ex gratia. Nam quomodo audient, inquit Apostolus ad Rom. 10. sine „prædicante? Quomodo verò prædicabunt, nisi mittantur? Sed quod mittuntur ( citato cap. exponit Anselmus ) gratia est. Quapropter et præditatio gratia est :: et auditus est gratia, et intellectus ex auditu gratia. Non itaque sensus nostri Authoris est, quod nulla præente gratia et fide, possit quis, remoto à consideratione Christo, quasi nihil de ipso suisset auditum, probare rationibus necessariis possibilitatem et necessitatem existentiæ ejus; sed quod Christianus, purus, humilis, sapiens, egregiusque Theologus certas ac de se necessarias invenire queat rationes, quæ etiam remoto Christo, id est, profetiis, quæ de ipso sunt, et Evangelio, sufficienes sint ad probandum Incarnationem Dei, tametsi propter jam à nobis expositas rationes, mentem ad assentiendum non cogant.

15 Ne tamen putes S. Doctorem arroganter ( quod absit ) aut nimia confidentia rationes suas inexpugnabiles judicasse, aut ipsas magnificasse. Longè à

mente Anselmi nimia hæc confidentia, et multò magis arrogantia aberat, qui præter alia quæ contrarium demonstrant, iis modestia et humilitate in hoc eodem libro, quem primo exponimus cap. 2. loquitur. *Quoniam video importunitatem tuam et illorum, qui hoc tecum ex charitate et religioso studio petunt: tentabo pro mea possibiliitate :: quod queritis non tam ostendere, quam tecum querere; sed eo pæcto, quo omnia, quæ dico, accipi volo: videlicet ut si quid dixero quod major non confirmet auctoritas, quamvis illud ratione probare videar; non alia certitudine accipiatur, nisi quia interim mihi ita videtur, donec mihi Deus melius aliquo modo revelet.*

15 Præterea S. Doctor, ut suam disputationem instituat, aliqua sibi prius concedi postulat in fine cap. 10. ejusdem libri, quæ quidem postulata certè pertinent ad fidem. Ponamus g. inquit, *Dei Incarnationem et quæ de illo dicimus hominem, nunquam fuisse: et constet inter nos, hominem esse factum ad beatitudinem, quæ in hac vita haberi non potest; nec ad illam posse pervenire quemquam, nisi dimissis peccatis; nec ullum hominem hanc vitam transire sine peccato: et alia, quorum fides ad salutem aeternam necessaria est.* Et respondet Bosso interlocutor: *ita fiat; quia nihil in his inconveniens aut impossibile Deo videtur.* Et quamvis in hac Præfatione S. Doctor dicat se in lib. 2. quasi nihil sciatur de Christo, monstrare non minus aperta ratione et veritate, naturam humanam ad hoc institutam esse, ut aliquando immortalitate beata totus homo, id est, in corpore et anima frueretur; ac necesse esse ut hoc fiat de homine propter quod factus est: nihilominus tamen non probat nullum hominem hanc vitam transire sine peccato: non enim his in libris *cur Deus Homo* probat existere in hominibus universaliter peccatum originale. In libro vero de conceptu Virgin. et origin. peccat. vel supponit potius, quam probat, vel saltem naturali ratione non demonstrat. Nam quamvis in cap. 10. dicat, quia eadem ratione, *qua monstratur, rationalem naturam justam esse creatam, quod in sepe fato feci oppusculo (intellige cap. 1. lib. 2. cur Deus Homo) probatur etiam quod qui ex humana natura propagarentur, non precedente peccato, ex necessitate justitiam pariter haberent cum rationalitate:* non demonstrat S. Doctor homines nasci sine justitia. Probat quidem in cap. 2. lib. 2. *cur Deus Homo*, quod homines non morerentur, si non præcessisset peccatum: at hoc non probat ratione necessaria. Nisi forsan intelligatur de morte, quam homo patitur invitus, aliisque miseriis: de quibus nunc importunum est investigare.

17 Itaque potest dici, rationes Anselmum suas necessarias appellare, non absolute, sed hypoteticæ, concessò scilicet prius originali peccato, aut etiam concessa adultis hominibus possibilitate consequendi beatitudinem et non in præsenti vita. Eum ad modum, quo Mathematici, suppositis aliquibus postulatis, suas faciunt demonstrationes. Aut etiam eo modo quo Astronomi aliquibus factis hypotheses, multa consequenter de motu Cœlorum, de Planetis et Stellis fixis demonstrant. Sic accidit in systemate Copernicano: sic in eo quod inventum est à Thico Brahe: sic D. Thomas 1. part. quæst. 32. art. 1. ad 2. ait: *in Astrologia ponitur ratio eccentricorum et epicyclorum, ex hoc, quod, hac positione facta, possunt salvare apparentia sensibilia circa motus cœlestes, non tamen hac ratio est sufficienter probans quia, etiam forte alia positione facta, servari possent.* Hanc rationem insufficientem vocat Angelicus Magister tum quia non probat suppositionem, sed solùm facta suppositiones; tum etiam, quia non connexionem causæ cum effectu et effectus cum causa, sed tantummodo causæ cum effectu probat. Sicut qui probaret aliquam materiam fuisse ab igne lucernæ combustam, si lucerna tali materia fuit applicata, abs dubio afferret probationem hypoteticæ necessariam, sed absolute insufficientem: quia neque solus ignis lucernæ est causa quæ potuerit materiam illam comburere, cum etiam igniti carbones, scintilæ silicis reperculsi, fulgur, aut solis

difficultates in oppositum avocantes, propulsare, vel fallentes contradictiones pro nihilo ducere. Nihil tamen hoc impedit quominus infidelis vi illarum solum rationum moveatur ad assentiendum uni aut alteri mysterio, non assensu fidei supernaturalis, neque alio certissimo assensu, sed naturali et tantummodo probabili. Sic Hæreticus quibusdam, quos non negat, fidei nostræ articulis assentitur, non supernaturali assensu atque firmissimo, sed opinativo et naturali. Si autem dicat firmiter se adhærere: illa firmitudo aut fallax est, aut à propria, neque pia, neque humili et obsequenti, existit voluntate. Nam etiam firmiter, immò obstinate suos amplectitur errores: at non nisi propter suam pravam et pertinacem voluntatem.

10 Neque me reprehensum iri puto, quoniam dico aliquam esse posse, quantum est de se, demonstrationem quæ tamen sine fide non sufficiat ad co-gendum intellectum ut assentiatur: non, inquam, hoc puto, si præ oculis exempla habeantur, quæ in cap. supra citato Monol. produxi, quæque nunc repetam eo quòd opera pretium existimo ita facere. Quis dubitet scientiam et sapientiam Dei naturali ratione demonstrari? Quis neget talem scientiam, ad omnia futura se extendere, naturæ quoque lumine demonstrari posse? Quis tamen ambigat multa esse futura contingentia, saltem actiones humanas, quas liberas esse, tum necessariis ingenii rationibus, tum propria omnium experien-tia, invincibiliter ostenditur? Et nihilominus, nisi adsit fides, aliquave gra-tia superna, mens in conciliando utrumque, præscientiam Dei scilicet cum futuris contingentibus, cum nostra libertate, conflictum secum ipsa in supera-bilem experietur, atque proinde vacillabit. Singulæ pro utraque parte rationes de se et sufficientes et coactivæ sunt. Verumtamen quæ appetit in utriusque extremi conjunctione repugnantia vel revocare faciet firmum præstitum assensum; nullique parti mens illius hominis adhæredit; vel uni adhæredit, alteri non, prout magis ejus libuerit voluntati; id quod in Cicerone accidit: vel si utri-que parti assensum dederit, non nisi infirmum et cum formidine. Aliud accipe exemplum in libertate et dominio Dei cum ejus immutabilitate. Aliud in iden-titate reali, justitia et misericordia inter se et cum ipso Deo. Utramque in Deo esse, nec aliud et aliud re ipsa vel inter se vel à Deo esse posse, lumine na-turæ est demonstrabile. Sed remove fidem, aut gratiam divinam; et nulla erit mens quæ, si assentiatur, non trepidabit. Materiam primam non esse ingen-itam vel increatam quis Theologorum non fateatur esse absolútè demonstrabile? Et tamen vox una fuit Gentilium Philosophorum, ex *nibilo nibil fieri*; atque proinde asserebant materiam esse increatam. Quid? Cum etiam in rebus physi-cis exemplum inveniamus. Asseritur, Mathematicos divisibilitatem quantitatis infinitam demonstrare, et quidem non una sola via et ratione. At quis ex ipsis etiam, qui sic demonstrant, si ad rationes philosophicas, quæ facile in con-trarium se offerunt, animum intendat, non diffidat, nutet, aliquamque possit sine temeritate suspicari occultissimam latere fallaciam?

11 At inquires: nullum est medium naturale quod ferre queat in cognitionem certam, scientificam rei supernaturalis, velut sunt fidei mysteria. Respondeo, quia si ita est, neque medium naturale erit quod in cognitionem probabilem ducat rei supernaturalis: cum tamen illam concedat D. Thomas, ejusque Dis-cipuli celeberrimi, quales sunt, exempli causa, Joannes à S. Thoma et Gonet. Immò et quod sic inter omnes Theologos conveniat necesse est, cùm omnes varias fateantur mysteriorum, Trinitatis v.g. et Incarnationis, naturaliter cog-nitas aut cognoscibiles esse congruentias, variasque pro suo modulo quisque conetur afferre conjecturas. At medium quod nullam habeat proportionem, re-lationem, connexionem cum re, quæ probari aut suaderi intenditur, inepte prorsus ac ridiculè pro re illa probanda aut suadenda affertur; cùm sine pro-portione ulla, relatione, connexione, nihil omnino ad propositum conducat.

Nullam g. vim, sed magnam æquivocationem continet objectio. Nempe aliud est, nullam rem naturalem, in esse rei, proportionem, relationem aut connexionem cum re supernaturali habere: aliud, nullam rem vel rationem naturalem posse obtinere proportionem, respectum, connexionem, aut medii conductiam probativi rei supernaturalis. Primum est verum: secundum, talsum. Deinde aliud quoque est, medium, quod etiam, in quantum medium, est naturale, non posse in agnitionem ducere rei aut mysterii supernaturalis: aliud, naturale medium esse absolute non posse medium cognoscendi rem aut mysterium supernaturale. Hoc ultimum falsum judicamus: primum verissimum est. Quid enim est medium, quatenus medium est? Non nisi medium, in quantum relationem habet ad finem vel terminum. Cum itaque relata, in quantum relata, nomen et rationem sortiantur juxta suum finem et terminum; necesse est ut quod fuerit in ordine naturali, quatenus medium est, non præseferat respectum nisi ad finem vel tantummodo naturalem, vel sub sola ratione naturali; atque adeo neque ad terminum cognitionem ducet, nisi duntaxat eodem sensu. At hoc tam verum est de cognitione certa, quam de probabili. Sed sicut inde inferre non licet, naturale medium esse absolute non posse medium dicens in cognitionem probabilem supernaturalis mysterii; ita neque arguere licebit non posse medium esse ferens in certam atque necessariam cognitionem, si acies mentis et luminis naturalis defectum accidentalem ex parte sui non haberet. Illud itaque medium, in quantum medium, supernaturale dicitur, non intrinsecus et ex natura rei, sed extrinsecus et propter mysterium, ad cuius cognitionem dicitur.

12 Sed quo pacto hoc, inquires, fieri potest? Respondeo hocce modo, ut puto, posse fieri. Nempe omnis veritas participium est summæ veritatis: unde quandam necesse est analogiam habeat cum summa veritate: et quo major et excellentior fuerit participans veritas, eo majorem habebit analogiam cum prima veritate. Itaque veritates puriores et certiores, quales omnes metaphysicæ veritates sunt, majorem cum prima veritate præseferunt analogiam. Cum g. quæcumque similitudo in cognitionem ducat sui archetypi, modo adsit lux ad ostendendam similitudinem in ratione similitudinis; hinc fit, ut omnis creata veritas, quæ veritas est, ferre queat in cognitionem Dei ut summa et prima est veritas; et quæ major fuerit veritas creata, eò magis et melius mentem evehere possit in agnitionem principalis et summæ veritatis sub ratione veritatis, si tamen ex parte sui non deficiat ipsa mens. Ergo quævis creata veritas medium esse potest ad dignoscendum Deum, quatenus maxima et prima veritas est; et spirituales atque metaphysicæ veritates aptius et excellentius medium esse queunt, Deum cognoscendi sub eadem consideratione veritatis. Deus autem non solum quatenus Author naturæ, verum etiam prout Author est gratia; non modo, ut summa est natura, sed etiam ut supernatura, et supersubstantia est, est veritas, et certè maximè veritas. Ergo sive Deus Author naturæ, sive Deus Author gratiæ, sive Deus suprema natura, sive Deus supernatura et supersubstantia, cognoscibilis est sub ratione veritatis primæ per quæcumque creatam veritatem, magis vel minus, juxta majorem vel minorem similitudinem cum ipso Deo in ratione veritatis, si tamen, ut antea dixi, lux in mente sufficiens adsit.

13 Eodem quoque proportionis modo omnes veritates ad invicem se juvant, ut à nobis cognoscantur. Omnes quippe inter se, magis aut minus, sunt similares. Cùm itaque quodcumque simile in cognitionem ferat sui similis: consequens est ut quælibet veritas, in quantum veritas, mentem nostram juvare possit ad percipiendum, magis aut minus quamcumque veritatem. Hic modus ratiocinandi non à me est, sed illum à S. Anselmo in lib. apologetico contra insipientem cap. 8. accepi. *Quoniam omne, inquit, minus bonum, in tantum est*

solis radii in speculo uestorio uniti, illam materiam incendere et urere potuerint: neque probatur quod re ipsa fuerit applicata lucerna tali materiae. Eodem ergo sensu potuit noster Anselmus dicere, se necessaris rationibus Incarnationem Dei probare, vel futuram vel existentem supposito originali peccato, et concessa adultis ab infidelibus salutis et beatitudinis, extra hanc presentem vitam, possibilitate, juxta providentiam ordinatam, seu regularem. Uno verbo: supposita tota humana natura peccato originali vitiata ipsisusque universalis destinatione per ejus conditorem in veram et perpetuam felicitatem. Unde rationes Anselmi maximè Judæos, qui utramque positionem inficiari nequeunt, urgent atque convincunt. Et haec sufficere credo pro tam difficulti quæstione et commentatione.

## SANCTI ANSELMI CANTUARIENSIS ARCHIEPISCOPI

LIBER PRIMUS *CUR DEUS HOMO*

## CAPUT I.

*Quæstio de qua totum opus pendet.*

**S**ÆPE et studiosissime à multis rogatus sum et verbis et literis, quatenus cujusdam quæstionis de fide nostra rationes quas soleo respondere quærentibus, memoria scribendo commendarem: dicunt enim sibi placere eas; et arbitrantur satisfacere. Quod petunt, non ut per rationem ad fidem accedant, sed ut eorum, quæ credunt, intellectu et contemplatione delectentur: et ut sint, quantum possunt, parati semper ad satisfactionem omni poscenti se rationem de ea, quæ in nobis est, spe. Quam quæstionem solent et infideles nobis, simplicitatem Christianam quasi fatuam deridentes objicere; et fideles multi in corde versare: quæ, scilicet, ratione vel necessitate Deus homo factus sit; et morte sua, sicut nos credimus et confitemur, mundo vitam reddiderit, cùm hoc aut per aliam personam sive Angelicam sive humanam, aut sola voluntate facere potuerit. De qua quæstione non solùm literati, sed etiam illiterati multi quærunt et rationem ejus desiderant. Quoniam ergo multi de hac tractari posulant; et licet in quærendo valde videatur difficilis; in solvendo tamen omnibus est intelligibilis et propter utilitatem, rationis que pulchritudinem amabilis: quamvis à Sanctis Patribus inde quod sufficere debeat dictum sit; tamen de illa curabo, quod mihi Deus dignabitur apperire, petentibus ostendere. Et quoniam ea quæ per interrogationem et responsionem investigantur, multis et maximè tardioribus ingenii magis patent, et ideo plus placent: unum ex illis, qui hoc flagitant, qui inter alios instantius ad hoc me sollicitat, accipiam mecum disputantem; ut *Boso* quærat, et *Anselmus* respondeat hoc modo.

## COMMENTARIUS. CAP. I.

*Sæpe et studiosissime à multis rogatus sum et verbis et literis &c.*

**M**onologium et librum de Processione Spiritus Sancti Author nos-  
ter multorum precibus quoque pulsatus, ut ipsem in præfa-  
tionibus ad utrumque illud opus asserit, scribere aggressus fuit: at non adeo  
restitisse S. Doctor videtur, sicut scribere renuit presens opus. Rationes, quæ  
à calamo retardabant, exponit ipse Sanctus in cap. sequenti. Ex hoc, quod præ ma-  
nibus habemus, intelligimus quod priusquam scribendis his libris manum ad-

moverit, à multis de Incarnationis necessitate seu de ratione necessitatis rogatus fuerit. Deinde scimus, responsiones S. Doctoris quarentibus placuisse. Præterea, non qualitercumque placuisse; sed eosdem homines arbitratos fuisse, illas responsiones ipsorum quæstiōni satisfecisse: unde fit consequens, ut juxta ipsos easdem nunc et semper satisfacere. Quarto scimus illos homines, qui S. Doctorem interrogabant, nequaquam dubitando de Incarnationis mysterio ita quæsisse; sed ut ex intelligentia rationum hujus mysterii majorem caperent delectationem; instructi, paratique essent continuo respondere, juxta monitum Principis Apostolorum, omni poscenti rationem de ea, quæ in nobis est, spe. *Dominum autem Christum* (inquit in Ep. 1. cap. 3.) *sanctificate in cordibus vestris, parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quæ in vobis est spe.* Antiquissima versio Italica, cuius editionem debemus D. Sabatier Monacho Benedictino Congreg. S. Mauri sic se habet: *parati semper ad respondendum omni poscenti vos rationem de fide et spe quæ in vobis est.* Textus vero græcus habet. *Dominum autem Deum sanctificate in cordibus vestris, parati semper ad apologiam omni poscenti vos rationem de ea quæ in vobis est spe cum mansuetudine atque timore.* Quinto, Infideles eo quoque tempore quo Anselmus scribebat, Judæos, aut Mahometanos, aut aliter Paganos, eamdem fecisse quæstiōnem, atque insuper Christianorum simplicitatem tamquam fatuitatem derisisse. Sexto, quæstiōnem hujusmodi esse: *qua ratione vel qua necessitate Deus fuerit homo factus, et morte sua mundum redemit, cum salvare homines potuisset vel per Angelum vel per hominem, aut etiam, quia omnipotens est, sola voluntate?* Septimo, non solum doctos, verū etiam inoccitos et ignorantes hoc dubium in corde suo versatos fuisse, rationemque audire desiderasse. Octavo, hanc quæstiōnem difficilem esse, quantum ad rationum indagationem et inventionem; rationes tamen, semel inventas et expositas, omnibus esse perceptibiles, magis aut minus juxta unius cuiusque maiorem aut minorem penetrationem, atque in scientiis exercitationem. Nono, rationes et utiles et pulchras esse, propter ipsasque quæstiōnem hanc non solum non esse otiosam, sed valde utilem è multum amabilem. Decimo, neque ita novam esse quæstiōnem, ut à SS. Patribus ante Anselmum scriptum non fuerit super hoc mysterio, quod vel ad defendendam nostram fidem vel ad ipsam nutriendam absolutè sufficere non deberet. Undecimo totos hos duos libros *Cur Deus Homo* èò respicere et ad hoc institutos esse, ut tali dubio respondeant, dissolvantque quæstiōnem, fidelibus satisfaciendo, et Infideles, si sibi persuaderi non sinant, saltem a derisu et arrogantia cohibendo. Duodecimo, causam cur noster Author hos libros (idem discurrendum de aliis suis dialogis) in dialogi forma scripserit, eam esse, quia scilicet magis commodam, magisque opportunam ad patefaciendum multis hominibus, præcipue tardis ingenio veritatem, atque proinde eisdem magis jucundam. Denique hujus dialogi interlocutorem non esse fictam aliquam personam, ut assolet, sed veram et realem, Bosonem, scilicet, unum ex illis qui rationem à S. Doctore flagitabant, et qui inter alios instantius ad scribendum de hac quæstiōne Anselmum solicitabat.

2. „De hoc Bosone sic in fine libri 1. vita S. Anselmi scribit Eadmerus.  
 „Quidam Clericus, ætate juvenis, Boso nomine, Beccum venit, Abbatis colloquium expetens. Erat enim idem acer ingenio, et quibusdam perplexis quæstiōnibus involverat animum, nec reperire quemquam poterat, qui eas sibi advotum evolveret. Loquens igitur cum Anselmo, ac nodos ei sui cordis depromens, omnia, quæ desiderabat, ab eo sine scrupulo deceptionis acceptip. Miratus ergo hominem est, et nimio amore illius devinctus. De hinc ergo cum ejus allocutionem familiariter potiretur, illectus ad contemptum sacerdotalium, emenso brevi spatio, Becci Monachus factus est. Hactenus Eadmerus: „qui paulo infra refert, se cum eodem Bosone habuisse colloquia.

Ad

3 Ad irrisiōnēm verò infidelium, Judæorum, seu Gentilium, quod attinet, qui eamdem, licet valde diverso animo, quæstiōnēm objiciebant, sciendū est, illam a primis Ecclesiæ sacerdotiis eadem irrisione Christianis impie obiecisse. Quippe M. Athanasius libro 1. contra Gentiles sic in ejus limine scribit: „necessē est, quæ ab illis ( SS. PP. et Magistris ) de fidei ac Religionis nostræ „veritati didicimus, ea tibi ( Machario poscenti ) insinuare pro viribus, neque „dogma nostrum vile aut contemnendum arbitretur: neu irrationalib[er]e existi- „met in Christum fidem, ut faciunt Gentiles ( Macharius Christicola erat ) „qui detrahendo veritati, nos carpere atque irridere non desinunt, nihil aliud „objicientes, quam Crucem Christi &c. Et lib. 2. contra Gentiles, contraque „perfidos Judæos, inscripto *de Incarnatione* ita quoque in principio ait: age „nunc, Machari fidelissime, quæ sunt reliqua videamus, ac religiosa devo- „tione de Incarnatione Verbi, deque divino ipsius adventu ad nos, pluribus „disseramus: quem Judæi quidem in jus vocant, Gentiles irrident, nos au- „tem supplices adoramus: ut magis ex manifestata Verbi humilitate major at- „que aptior in ipsum surgat nostræ devotionis affectus. Eo enim majus habet suæ „divinitatis testimonium, quo magis apud Infideles irridetur.

## CAPUT II.

*Quomodo accipienda sunt ea, quæ dicenda sunt,*

Boso.

- I **S**icut rectus ordo exigit ut profunda Christianæ fidei credamus, priusquam ea præsumamus ratione discutere, ita negligentia mihi videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non studemus quod credimus intelligere. Quapropter quoniam, gratia Dei præveniente, fidem nostræ redēptionis sic puto me tenere, ut, etiamsi nulla ratione quod credo possim comprehendere, nihil tamen sit, quod me ab ejus firmitate valeat eveltere: à te peto mihi aperiri, quod, ut scis, plures mecum petunt: quæ necessitate, scilicet, et ratione Deus, cùm sit omnipotens, humilitatem et infirmitatem humanæ naturæ pro ejus restauratiōne assumpserit. *Anselmus.*
- 2 Quod quæris à me, supra me est; et idcirco altiora me tractare timeo, ne forte cum putaverit aut etiam viderit aliquis me non sibi satisfaceres plus existimet rei veritatem mihi deficere, quām intellectum meum ad eam capiendam non sufficere. *Boso.* Non hoc tantum timere debes quantum et reminisci, quia sæpè contingit in colloquendo de aliqua quæstiōne, ut Deus aperiat quod prius latebat; et sperare de gratia Dei quia sī ea, quæ gratis accepisti, libenter impartiris, altiora, ad quæ nondum attigisti, mereberis accipere. *Ansel.* Est et aliud, propter quod video aut vix aut nullatenus posse ad plenum inter nos de hac re nunc tractari: quoniam ad hoc est necessaria notitia potestatis et necessitatis et voluntatis et aliatum quarundam rerum, quæ sic se habent, ut earum nulla possit plené sine aliis considerari; et ideo tractatus eàrum suum opus postulat, non multum, ut puto, facile, nec omnino inutile: nam earum ignorantia quædam facit difficultia quæ per earum notitiam fiunt facilis. *Bos.* Sic breviter de his, suis locis, dicere poteris, ut et quod sufficiat ad præsens opus habeamus; et quod plus dicendum est, in aliud tempus differamus. *Ans.* Hoc quoque multum me retrahit à petitione tua, quia materia non solum pretiosa, sed sicut est de specioso formâ *præ filiis hominum*, sic etiam est de speciosa ratione super intellectus hominum: unde timeo ne, quemadmodum ego soleo indignari pravis pictoribus, cum ipsum Dominum nostrum informi figura pingi video, ita mihi contingat, si tam decoram materiam incompto et contemptibili dictamine exarare præsumo. *Bos.* Nec hoc

te debet retrahere: quia sicut tu permittis, ut qui potest, melius dicat, sic nulli præstituis ut, cui dictamen tuum non placet, pulchrius non scribat. Verum ut omnes excusationes tuas excludam, quod postulo, non facies doctis, sed mihi et hoc ipsum mecum potentibus. Ans. Quoniam video importunitatem tuam et illorum, qui hoc tecum ex charitate et religioso studio petunt: tentabo pro mea possibilitate (Deo adjuvante et vestris orationibus, quas hoc postulantes sæpe mihi petenti ad hoc ipsum promisisti) quod queritis non tam ostendere quam tecum querere; sed eo pacto, quo omnia, quæ dico, accipi volo: videlicet, ut si quid dixeris, quod major non confirmet auctoritas, quamvis illud ratione probare videar, non alia certitudine accipiatur, nisi quia interim mihi ita videtur, donec mihi Deus melius aliquo modo revelet. Quod si aliquatenus quæstionis tuae satisfacere potero; certum esse debebit, quia et sapientior me pleniùs hoc facere poterit: imo sciendum est, quicquid homo inde dicere vel scire possit, altiores tantæ rei adhuc latere rationes. Bos. Paterem igitur, ut verbis utar infideliū: æquum enim est ut, cum nostræ fidei rationem studemus inquirere, ponamus objectiones eorum, qui nullatenus ad fidem eamdem sine ratione volunt accedere. Quamvis enim illi ideo rationem querant, quia non credunt; nos vero quia credimus; unum idem que tamen est, quod querimus: et si quid responderis, cui auctoritas sacra obsistere videatur, liceat mihi illam obtendere; quatenus qomodo non obsistat, aperias. Ans. Dic quod tibi videtur.

## COMMENTARIUS. CAP. II.

Boso. Sicut rectus ordo exigit &c.

**I**ncipit Anselmus agendo personam Bosonis et aliorum ex fidelibus, qui, ut dictum est in cap. antecedenti, rationem cur Deus homo factus fuerit ab ipso audire desiderabant. Incipit, inquit, exponere qua mente fideles rationes de Incarnationis Mysterio querant: quo insuper ordine habenda sunt fides et ratio: an ratio debeat præcedere fidem, an potius fides rationem. Dicit ergo juxta verba Isaiae 7. v. 5. (juxta septuaginta) *nisi credideritis, non intelligetis*, fidem debere rationem prævenire; rationem debere subsequi fidem. Nam quamvis infideles, ut prudenter agant, neque citò credant, ita ut leves sint corde, rationem a Præparatoribus vel signa petere debeat: nihilominus tamen hoc ideo accidit, quia adhuc nesciunt, sit illa, necne, doctrina Dei. Postquam autem quis intra Ecclesiam natus et renatus accepit Sacram Scripturam esse divinitus inspiratam, mysteriaque fidei Ecclesiæ à Deo fuisse revelata, traditaque, ut suis filiis credenda proponat: nequaquam debet fidem rationi subdere, ita ut nisi rationes prius videat aut intelligat, mysteria neget, de ipsis dubitet, minusve firmiter credat: sed sive intelligat, sive non, sive inveniat audiat rationes, seu non audiat, neque per se inveniat, æque omnino eademque firmitudine illa credat. Propterea Hæretici fidem amittunt, quoniam credere nolunt, nisi intelligent. Non satis ipsis est divina auctoritas, oraculo Ecclesiæ suæ manifestata, sed magis imbecilitati suæ rationis fidunt: ideo tenuit eos superbia, operti sunt impietate et iniquitate sua. Itaque dicit Author, seipsum, verosque cum ipso fideles omnes ita quæ credunt, fide tenere, ut independenter ab omni alia ratione, nisi quia Deus dixit, aut ejus Ecclesia credenda proponit, ea firmissime credant. Legatur cap. 6. quæst. 3. lib. de concordia præscien. &c. Hoc tamen, inquit, non prohibet quominus negligentia cujusque fidelis sit reprehensibilis, si pro modulo suo et capacitate, fidei mysteria intelligere non satagit atque laboret. Ergo quæstionem in cap. anteced. jam propositam iterum hic ad solvendum nomine Christianorum proponit. Nem-

pe tota ratio fidelibus ad querendum est, quod cum Deus sit Omnipotens, multis aliis et innumerabilibus modis, quam per Incarnationem, crucem, et mortem, mundum salvare potuit. Cur ergo, si potuit, noluit?

2. *Anselmus. Quid queris a me, supra me est &c.* Anselmus nunc in persona propria loquendo, rationes incipit reddere, quae sibi erant, ut tam difficili questioni se negaret. Ratio 1. haec est, quod scilicet hoc mysterium tam sublime sit, et sapientia Dei ita profunda ut supra omne humanum et angelicum ingenium sint: et cum Scriptura dicat, *Altiora te ne quesieris*, timendum erat, ne forte putaret aliquis rationes, ab Anselmo redditas, infirmas esse, neque satisfacere: unde periculum erat, non hominem defuisse tanto explicando mysterio, sed potius veritatem. Itaque et periculum erat ut qui antea credebant firmiter, postmodum dubitarent; atque insuper infidelis qui jam erat, magis in suo obstinaretur errore. Certe D. Thomas 1. part. q. 32. art. 1. in corp. ait: *Cum aliquis ad probandam fidem inducit rationes, quae non sunt cogentes, cedit in irrisionem Infidelium. Credunt enim quod hujusmodi rationibus innitamur et propter eas credamus.* Hoc tamen est intelligendum de illis, qui suo ingenio nimis fidentes, putant argumentis suis infideles se cogere posse ad assentiendum his quae sunt fidei: aut etiam intelligitur de illis, qui nullis præviis admonitionibus res nostræ fidei crudè, ut ita dicam, naturali ratione probare aggrediuntur. Alioquin, frustra Ang. Magister summam scripsisset Theologię contra Gentiles, in qua argumentis à ratione, Philosophiaque petitis, ea, quae credimus, probat. Sed neque in 2. 2. q. 1. art. 5. ad 2. dixisset, *quod rationes que inducuntur a SS. ad probandum ea, quae sunt fidei, non sunt demonstrativa, sed persuassiones quadam, manifestantes non esse impossibile quod in fide proponitur.* Ecce Sanctos, juxta D. Thomam rationibus probantes mysteria fidei adversus Ethnicos, quin propterea se explicant, aut fidem nostram irrisioni Judæorum aut Gentilium. Noster itaque Author ea humilitate, ea modestia, ea cautela hoc in capite Lectores præmonet et munit, ut nullum tale, qualia meminit D. Thomas, periculum sit.

3. *Boso. Non hoc tantum timere debes &c.* In persona Bosonis hic nos docet S. Doctor sape contingere ut dum de aliqua re, vel ex proposito scribimus, vel cum aliis conferimus, seu veritatis amore disputamus, aperiat Deus quod prius latebat, doceatque nos quod antea nesciebamus. Quinimo et experimur, media cum aliis hominibus disputatione modesta, non parum nos proficere atque aliorum lumine ignorantias nostras, errores depellere. Docet nos insuper, qua liberalitate scientiam, præsertim de rebus sacris, debemus ceteris impartiri, ut majorem a Deo accipere mereamur. Indicat demum S. Doctor illa Christi Domini verba ap. Math. cap. 10. *Gratis accepistis, gratis date.*

4. *Anselmus. Est et aliud &c.* Profert S. Doctor aliam rationem excusationis, quae hujusmodi est. Ut debitè ac plenè hac quæstio tractetur, prius necesse erat de potestate, necessitate, voluntate, rebusque aliis tractare quae ita sunt, quantum ad intelligentiam, inter se connexæ, ut nulla queat sine aliis ad plenum considerari cognoscique. Hoc est. Opus erat prius scire, quid sit potestas, quid necessitas, quid voluntas, quid libertas, quid alia quædam, quorum unumquodque suum separatim tractatum postulat, neque multum facilem neque inutilem. Ignorantia quippè talium rerum quædam facit difficultia, quæ, præhabita notitia, facilita fiunt. Hoc Authoris monitum præ oculis semper Lectoribus habendum est, ut mentem S. Doctoris his in libris *cur Deus homo bene capere possint.*

5. *Boso. Sic breviter de his, suis locis dicere poteris &c.* Quāvis verum sit, dicit Anselmus in persona Bosonis, quod de potestatis, necessitatis, voluntatis, aliarumque rerum notitia præhabenda asseritur, nihilominus hoc non

vetat quin suis in locis opportunè quod sufficit de talibus exponatur, ad præsentis quæstionis solutionem et intelligentiam. Itaque Lectores monet S. Doctor se, quantum sufficiat, de illis rebus suis locis postea dicturum, atque proinde totum hoc opus esse percurrentum, bene considerandum, cuncta inter se conferenda ut vis et efficacia rationum comprehendatur.

6 *Anselmus. Hoc quoque multum me retrahit &c.* Tertiam excusationis rationem proponit quæ talis est. Presens materia non modo pretiosa est, verum etiam de specioso præ filiis hominum, ut loquitur S. Rex David psalm. 44. v. 3. atque insuper pulchram rationem continet, quam comprehendere hominum intelligentia nequit, superatque multum eloquia ipsorum. Quapropter timendum sibi erat ne quod malis pictoribus qui Christum Dominum figura pingunt indecora, sibi quoque accideret: nempe quod sicut illi stomachum S. Doctori movebant, ita et ipse aliis pariter bilem agitaret, si ineleganti, incompto, contemptibili calamo scribat tam pretiosam decoramque materiam.

7 *Boso. Nec hoc te debet retrahere &c.* Ad hanc proximam excusationis causam Anselmus in persona Bosonis respondendo nos docet, se neque propter illam rationem fuisse deterritum, facta consideratione, quod sicut ipse alii cumque permittebat ut melius, si posset, scribebat, sic neque ipsum vetabat ut majori elegantia, nitore, pulchritudine de hoc eodem subiecto tractaret, si Anselmi stylus non placeret. Cæterum ut uno quasi verbo amputarentur omnes quas adhuc posset S. Doctor obtendere excusationes, ait Boso, Anselmum non scribere doctis (quanta est Anselmi modestia!) sed indoctis.

8 *Anselmus. Quoniam video importunitatem tuam &c.* Respexit, ut credo, S. Doctor ad parabolam Christi Domini cap. 11. Luca. *Quis vestrum habebit amicum &c.* Ubi dicit Dominus illum amicum concessurum quod rogatur, saltem propter importunitatem. Anselmus porrò se fecisse, ait, quod ille amicus Evangelii importunè rogatus, qui panem dedit amico, per quem panem in Scriptura etiam doctrina significatur.

9 Hic nota, Lector, quanti fecerit S. Doctor certitudinem rationum mentis nostræ, nisi Sacra Scripturæ vel Ecclesiæ auctoritate confirmetur. Nam cum in Prologo dixerit se rationibus probaturum necessariis esse impossibile ullum hominem salvari sine Christo, nunc majoris auctoritatis confirmationem desiderat. Quapropter in lib. de concordia præscientiæ quæst. 3. cap. 6. hanc regulam constituit universalem pro omni humano ratiocinio. *Si quid, inquit, ratione dicamus aliquando quod in dictis ejus (Sacra scilicet Scripturæ) monstrare aut ex ipsis probare nequimus; hoc modo per illam cognoscimus utrum sit accipendum aut respuendum.* Si enim aperta ratione colligitur, et illa ex nulla parte contradicit; quoniam ipsa sicut nulli adversatur veritati, ita nulli favet falsitati: *hoc ipso quia non negat quod ratione dicitur, ejus auctoritate suscipitur: At si ipsa nostro sensui indubitanter repugnat: quamvis nobis ratio nostra videatur inexpugnabilis; nulla tamen veritate fulciri credenda est.* Sacra Scripturæ auctoritatem non accipit Author solitariam et sine Ecclesiæ intelligentia, cuius est de vero sensu Scripturæ judicare: quippe in præfatione ad librum de fide Trinitatis et Incarnatione Verbi sic ad summum Pontificem Urbanum 2. alloquitur: *Quoniam nulli rectius possum, vestrae Sanctitatis praesento conspectui subditum opusculum: ut ejus auctoritate quæ ibi suscipienda sunt, approbentur, et quæ corrigenda sunt, emmendentur.* In præfatione autem ad Mönologium supponit firmam esse auctoritatem unanimis consensus SS. PP. dum ait. Quod illud sæpe retractans, nihil potuerit invenire se dixisse, quod non Catholicorum PP., et maximè B. Augustini, scriptis cohæreat.

10 Anselmi de ratione humana diffidentiæ consona est Ang. Mag. doctrina 2. 2. quæst. 2. art. 4. in corp. ajentis, quod necessarium est homini accipere per modum fidei, non solam ea, quæ sunt supra rationem, sed etiam ea quæ per

*rationem cognosci possunt :: ratio enim humana in rebus divinis est multum deficiens :: Ut ergo esset indubitata et certa cognitio apud homines de Deo , oportuit quod divina eis per modum fidei traderentur , quasi à Deo dicta qui mentiri non potest.*

11 Addit insuper non minori modestia et humilitate noster Anselmus, quod si aliquatenus quæstioni satisficerit, habendum pro certo nihilominus sit , alium sapientiorem se melius ac plenius posse satisfacere.

12 *Boso. Patere igitur ut verbis utar Infidelium &c.* Præparatis jam , præmonitisque suis Lectoribus ab Anselmo ; nunc dicit congruum esse atque necessarium quæstionem incipere ab Infidelium objectionibus. Quamvis isti , ait , ad fidem accedere nequeant , nisi ratio de credendis priùs reddatur ; fideles vero è contrario , non ad credendum sed quia credunt , rationem querant : unum et idem est quod omnes querunt. Non tamen vult per hæc Author asserere , Infideles cunctos credere nolle , nisi præcedat sufficiens et cogens ratio , ita ut eorum mens dissentire nequeat ; sed nolle credere absque ratione , quæ sufficiat ad formandum prudens judicium , vel de existentia rei credendæ vel de ipsius credibilitate. Sæpe Infidelium multitudo credidit propter miracula , sine alia præeunte ratione. Unde sicut noster Gregorius ait homil. 10. in Evangel. *Per Paulum dicitur : Prophetiae fidelibus datae sunt , non infidelibus : signa autem infidelibus , non fideibus.* Itaque noster Author intelligendus est de infidelibus , quando ipsis per semetipsos videre miracula non datur. Tunc enim credere renunt , nisi vel intus à gratia Dei , illustrantis , docentis et afficientis , mentes eorum efficaciter adjuventur , solo ipsorum Deo Magistro , vel ab hominibus prædicantibus prius rationem audiant. Denique in Epist. 41. lib. 2. sic ait : *Fides nostra contra impios ratione defendenda est ; non contra eos , qui se Christiani nominis honore gaudere fatentur. Ab his enim justè exigendum est , ut cautionem , in baptismate factam , inconcusè teneant. Illis vero rationabilitè ostendendum est , quám irrationaliter nos contemnunt.*

## CAPUT III.

*Objectiones infidelium et responsiones fidelium.*

Boso.

**O**bjiciunt nobis deridentes simplicitatem nostram infideles ; quia Deo facimus injuriam et contumeliam , cum eum asserimus in uterum \* mulieris descendisse , natum esse de foemina , lacte et alimentis humanis nutritum creuisse : et , ut multa alia taceam , quæ Deo non videntur convenire , lassitudinem , famem , sitim , verbera , et inter latrones crucem , mortem que subiisse. *Ans.* Nos non facimus Deo injuriam ullam aut contumeliam : sed toto corde gratias agentes , laudamus et prædicamus ineffabilem altitudinem misericordiæ illius quia quantò nos mirabilius et præter opinionem , de tantis et tam debitissimis malis , in quibus eramus , ad tanta et tam indebita bona , quæ perdideramus , restituit ; tanto majorem dilectionem erga nos , et pietatem monstravit. Si enim diligenter considerarent quám convenienter hoc modo procurata sit humana restauratio , non deriderent nostram simplicitatem ; sed Dei nobiscum laudarent sapientem benignitatem. Oportebat namque , ut sicut per hominis inobedientiam mors in humanum genus intraverat ; ita per hominis obedientiam vita restitueretur. Et quemadmodum peccatum , quod fuit causa nostræ damnationis , initium habuit à foemina , sic nostræ justitiæ et salutis author nasceretur de foemina ; et ut diabolus , qui per gustum ligni quem persuasit , hominem vicerat , ita per passionem ligni , quam intulit , ab homine vinceretur. Sunt quoque alia multa , quæ studiose considerata inefabilem quandam nostræ redemptionis , hoc modo procuratæ , pulchritudinem ostendunt.

## COMMENTARIUS. CAP. III.

*Boso. Objiciunt nobis &c.*

**O**bjectiones istas nemo est tam hebes, qui non intelligat, illis verbis exceptis: in uterum mulieris descendisse. Sed hic loquendi modus conformis omnino est Symbolo Nizeno et Constantinopolitano, ubi dicitur: *Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de Cœlis.* Hunc autem descensum statim declarat, dum addit: *Et incarnatus est de Spiritu Sancto, et homo factus est.* Ergo hic descensus non fuit de loco proprio ad locum, sed fuit per assumptionem naturæ, infinitè distantis à divina natura, in unitatem personæ; ita ut qui per deitatem erat supremus et super omnia, factus est per humanitatem, non solum infra divinitatem, sed etiam paulo minus ab Angelis.

2 Div. Athanasius lib. de Incarnat. ab ipsius limine ait: *Quæ ut indecentia irrident mundanae profesores sapientiae, ea ipse pietate sua decentissima fecit.* Et post operis medium: *Gentiles, ait, quis non summè admiretur, ea ridentes, quæ minimè sunt ridenda?* Et post pauca: *Quid oro, inquit, ineptum, quid risu dignum apud nos est? An quod Verbum apparuisse dicimus carne vestitum?* Et post multa: *Quod si objiciunt, cur non per alias præstantiores Creaturæ partes apparere voluerit, et pulchriore instrumento? Sole scilicet aut Luna, aut Stellis aut æthere aut igne uti, sed tantum homine.*

3 In quodam, quem jani inicio hujus Commentarii citavimus, dialogo inter Zachæum Christianum et Apolonium Gentilem Phylosophum, omnes legimus objectiones in cap. 1. quæ in hoc à nostro quoque Anselmo proponuntur. In tempore ( inquit Philosophus ) Zachæ, te mihi et his, qui ad sunt, opportunity praestitit, ut quæ olim abusivæ præloquebamur, nunc liberè profiteretur licet et probare. Omnes enim Religionum sectas, et universos Sacrorum ritus, rationabilibus manasse primordiis facile intelligas, si diligenter inquireras: vestræ autem credulitatis secta ita superflua et irrationalibilis est, ut mihi nonnisi per stultitiam recipi posse videatur. Quid enim tam absurdum et ab humana ratione tam discrepans, quam ut Christus, quem Dei Filium dicitur, Deus et homo pariter idemque credatur? Conceptum sine semine Virgo pariat? Deus nascatur ex femina; per consequentes postea ætatum gradus terreni actus humilitatem cognoscat, sentiat, patiatur, et perferat? Fixus deinde Crucis mortem adeat, atque ad extreum mortuus à se suscitetur?

4 *Ansel. Nos non facimus Deo injuriam &c.* In hac responsione Anselmus cum omnibus Patribus et Doctoribus, quibuslibetque Christianis Scriptoribus, qui, ad respondendum talibus Infidelium objectionibus, accinguntur, verè communicat, usque ad illa scilicet verba: *Oportebat namque ut sicut per hominis inobedientiam &c.* Hæc autem particularem habere videntur correspondentiam cum his S. Martyr. Irenæi verbis, lib. 3. cap. 21. edit. doctiss. Massueti Congreg. S. M. *Quia quemadmodum per inobedientiam unius hominis introitum peccatum habuit, et per peccatum mors obtinuit; sic per obedientiam unius hominis justitia introducta vitam fructificet his, qui olim mortui erant, hominibus.*

5 Postrema denique Anselmi congruens comparatio respondet his ejusd. S. Iren. verbis lib. 5, cap. 17. *Uti quemadmodum per lignum facti sumus debitorum Deo, per lignum accipiamus nostri debiti remissionem.* Quam comparisonem profunde certè promovet toto numero sequenti. Denique ait Anselmus: *Sunt quæque alia multa, que studiosè considerata inefabilem quamdam nostræ redēptionis, hoc modo procuratæ, pulchritudinem ostendunt.* Hæc legi possunt in SS. PP. aliisque Ecclesiasticis Scriptoribus, sed præcipue in supra citate lib. Mag. Athanasii de Incarn. et in D. Thoma 3. part. quest. 1. art. 2.

ubi

ubi ex Div. Augustino et S. Leone multas congruentias accumulat: et in Div. Bonaventura, super 3. dist. 1. quæst. 1. art. 1. et in Breviloquio paucum part. 4. cap. 1.

## CAPUT IV.

*Quod hæ responsiones videantur Infidelibus sine necessitate et quasi quædam picturæ.*

Boso.

**I**Mnia hæc pulchra et quasi quædam picturæ suscipienda sunt: sed si non sit aliquid solidum, super quod sedeant, non videtur infidelibus sufficere, cur Deum ea, quæ dicimus, pati voluisse credere debeamus. Nam qui picturam vult facere, aliquid eligit solidum super quod pingat, ut maneat quod pingit. Nemo enim pingit in aqua vel in aere: quia ibi nulla manent picturæ vestigia. Quapropter cùm has convenientias, quas dicis, infidelibus quasi quasdam picturas rei gestæ obtendimus; quoniam non rem gestam sed figmentum arbitrantur esse quod credimus, quasi super nubem pingere nos existimant. Monstranda est ergo prius veritatis rationabilis soliditas, id est, necessitas, quæ probet Deum ad ea, quæ prædicamus, debuisse aut potuisse humiliari. Deinde, ut ipsum quasi corpus veritatis plus niteat, istæ convenientiæ, quasi picturæ corporis sunt exponendæ. *Ans.* Nonne satis necessaria ratio videtur cur Deus ea, quæ dicimus, facere debuerit, quia genus humanum, tam scilicet pretiosum opus ejus omnino perierat; nec decebat, ut quod Deus de homine proposuerat, penitus annihilaretur: nec idem ejus propositum ad effectum duci poterat, nisi genus humanum ab ipso creatore suo liberaretur?

## COMMENTARIUS. CAP. IV.

*Boso. Omnia hæc pulchra, et quasi quædam picturæ, suscipienda sunt &c.*

**I**Congruentiæ, respondet Boso seu Anselmus in persona Bosonis contra objectiones infidelium productas in cap. antecedenti, non aliud infidelibus apparent, quam quædam pulchræ picturæ, quæ nisi prius aliquid solidi, ubi illæ picturæ insint, statuatur, insufficientes ipsis infidelibus videntur ad credendum quod Deus homo factus, natus, et ignominiose passus pro nobis fuerit. Nemo enim pingit nisi super corpus firmum et solidum, si suam picturam permanere velit; non super aquam vel aerem, aut aliam liquidam fluxamque materiam. Congruentiæ itaque pro responso allatae, dicunt infideles, rem non probant, sed supponunt: id est, supponunt Incarnationis Mysterium, ac postea super illud tamquam super tabulam fiunt, pinguntur, accommodantur à fidelibus, à Christianis. Itaque Deum assumpsisse humanitatem ex substantia et utero Virginis cum reliquis, quæ de Christo credimus, infidelibus que persuadere volumus, adhibendo varias et bene compositas congruentias, nonnisi ingeniosè disposita figura ab eisdem existimantur. Quapropter necesse est, si aliquid de infidelibus consequi volumus, prius vi rationis monstrare veritatis soliditatem, id est, Deum debuisse aut potuisse sic humiliari. Prius ergo per rationes firmas probare debemus, necesse fuisse Deum incarnari, tantaque pati. Hoc semel bene probato, postea, ut ipsum quasi corpus veritatis pulchrius appareat, magisque explendeat, supradictæ convenientiæ, quasi variii colores, et quasi quædam elegantes picturæ, poterunt superponi: sicque ornata veritas magis placebit, jucundior erit.

**2** Hæc Anselmi responsa pro Infidelibus in persona Bosonis, appetè probant id, quod præfationem commentando dixi; rationes scilicet Anselmianas in hoc opere nequam supponere quod probare intendunt: id est, non sup-

ponere Incarnationem, Nativitatem, et Passionem D. N. J. Christi; sed necessitatem existentiae Christi, Nativitatis ejus, Passionis et mortis verè rationibus probari. Aliqua tamen, non illa, ut ibidem quoque dixi, postulat S. Doctor, ut tamquam gratis data supponantur, peccatum scilicet originale, et naturam humanam esse destinatam, ut beata sit in corpore et anima. Nihilominus tamen hoc postremum postmodum quoque probat in capitibus 1. et 2. lib. 2. Sed age, has duas suppositiones statim videamus,

3. *Anselm.* Nonne satis necessaria ratio videtur &c. Ecce duas involutas in his verbis suppositiones: primam ibi, quia genus humanum, tam scilicet pretiosum opus ejus omnino perierat: quod, solo supposito peccato originali, verificari potest. Secundam ibi, nec decebat, ut quod Deus de homine proposuerat penitus anibilaretur. Sed quamvis primam suppositionem neque hic neque alibi rationibus, a lumine naturæ petitis, umquam probet: non erant tamen ipsæ difficiles ad probandum, et quidem satis efficaciter ex miseriis, quas omnes nos ab utero matrum nostrarum experimur, patimur. Absque redemptione per Christum, supposito originali peccato, tota sine dubio periret humana natura, quia nullus ex hominibus beatitudinem animæ et corporis, immò neque alicujus ex his partibus, quæ naturam humanam constituunt, aliquando consequeretur. Nullus homo sine Christo justus esset, sed omnes omnino peccatores, atque adeo indigni omni vera felicitate. Itaque dicit S. Doctor, satis necessariam fuisse rationem, ut Deus homo fieret, nasceretur, pateretur, moreretur, quod tota humana natura, Christo numquam existente, periret, et propositum Dei de beanda tali natura frustra esset, et finem suum nequaquam assequeretur. De hoc iterum magis ex próposito loquitur Author in cap. ultimo hujus libri et in cap. 4. lib. 2.

4. „Anselmus cum M. Athanasio consonat qui libro de Incarnatione non „longè à principio ait: Miraris fortè, cum de Incarnatione Verbi dicere ins- „tituerimus, nunc de naturæ humanæ principio disseramus: sed hoc à pro- „posito et intentione nostra alienum non est. Necessè est enim, ut cum de ad- „ventu ad nos Salvatoris nostri dicimus, etiam hominum principia repetamus, „ut scias ex causa nostra descensus illius occasionem rationemque fuisse, præ- „varicationemque nostram Verbi accersisse clementiam, ut ad nos quoque des- „cenderet et appareret inter homines Deus. Illius enim Incarnationis et huma- „nitatis nos occasio fuimus, et salutis nostræ causâ dignatus est in humano cor- „pore nasci atque apparere. Et infra: Porrò indecens erat, ut quæ semel ab eo „fuerant condita rationalia, Verbique ipsius participatione honorata, perirent: „rursumque per corruptionem ad non esse redirent. Neque enim competebat di- „vinæ bonitati, ut quæ ab ipso facta fuerant, per diaboli subdolam maligni- „tatem solverentur in nihilum. Ad hæc, indignissimum profectò fuit Dei artem „in hominibus exterminari, sive per ipsorum negligentiam, sive per diaboli „astum atque fallaciam. Defluentibus igitur rationalibus, et pereuntibus hujus- „modi operibus, quid oportebat facere Deum summè bonum? Num permitte- „re corruptionem contra prævalere, mortemque ipsius dominari? Et quid opus „erat hæc ab initio fieri? Satius enim profectò fuisse non fieri, quam facta „abjici atque defluere. Quippè ex hac re Dei magis infirmitas quam bonitas nos- „cit, si factum à se opus negligat, ac perire sinat; præstaretque ab initio non „fecisse hominem. Nam nisi eum fecisset, non esset unde illius causaretur infir- „mitas. Ubi verò eum fecit, atque ut esset creavit, indignissimum fuit adeò „præclarum ejus opus ante Conditoris sui perire oculos. Non ergo permettere „debuit ut homines corruptione tenerentur, quod id Dei bonitate indignum at- „que indecens esset.

5. „S. Bonaventura super 3. sententiarum distin. 20. art. 1. quæst. 1. ex- „presse meminit prædictarum Anselmi congruitatis rationum, iisdemque utitur „ad

„ad probandum, congruum fuisse humanam naturam à Deo reparari. Quod sic „probat. Videtur congruum fuisse per quatuor suppositiones manifestas, qua „elici possunt ex dictis Anselmi in lib. 1. cur Deus homo. Prima est hæc: nul „latenus decet summam stabilitatem permittere suum propositum infirmari. Se „cunda est hæc: nullatenus decet summam benignitatem pro peccato unius ho „minis totam posteritatem ejus permittere sempiternaliter damnari. Tertia est „hæc: nullatenus decet summam sapientiam, nobilissimam creaturam permit „tere universaliter fine suo fraudari. Quartam pro nunc relinquimus, eo quod pertineat ad aliud hujus libri caput. Tunc eam, ut in suo loco, promemus.

## CAPUT V.

*Quod redemptio hominis non potuit fieri per aliam quam per Dei personam.*

Boso.

- I **H**ÆC ipsa liberatio si per aliam, quām per Dei personam ( sive per Angelum, sive per hominem ) esse facta quolibet modo diceretur; mens humana hoc multò tolerabilius acciperet. Potuit enim Deus hominem aliquem facere sine peccato, non de massa peccatrice, nec de aliquo homine, sed sicut fecit Adam: per quem hoc ipsum opus fieri potuisse videtur. *Ans.* An non intelligis quia quæcunque alia persona hominem à morte æterna redimeret, ejus servus idem homo recte judicaretur? Quod si esset; nullatenus restauratus esset in illam dignitatem, quam habiturus erat, si non peccasset: Cū ipse, qui non nisi Dei servus et æqualis Angelis bonis per omnia futurus erat, servus esset ejus, qui Deus non esset, et cuius Angeli servi non essent.

## COMMENTARIUS. CAP. V.

*Boso. Hæc ipsa liberatio, si per aliam, quām per Dei personam &c.*

- I **R**atio data ab Anselmo in proximo capite nunc in persona Bosonis ab eodem sic impugnatur. Illa ratio aliquid valeret ad probandum Incarnationis Dei et passionis necessitatem, si humanæ naturæ liberatio non posset per aliam personam fieri, quām per divinam. Sed potuit: et quidem hoc melius suscipietur, seu crederetur ab omnibus: potuit namque Deus hoc facere vel per Angelum vel per hominem. Ergo nihil probare videtur illa ratio. Quod per Angelum potuerit, videtur indubitate: quandoquidem Angeli boni peccatum originale non contraxerunt: unde captivi cum hominibus non erant, sed liberi. Quod autem etiam per hominem posset, sic probatur. Potuit Deus aliquem hominem creare, qui neque ab Adamo descenderet, neque ullam originem haberet de homine, sed eo modo quo fecit Adamum, vel omnino et proxime ex nihilo: quo casu nihil impediret quominus posset humanam peccatricem nostram naturam à morte æterna liberare. Hæc Infidelium replica antiquissima videtur, cū apud S. Athanasium lib. supra citato de Incarnatione, ut postea videbimus, reperiatur.

- 2 *Anselm. An non intelligis &c.* Ad replicam respondet Anselmus, quod neque per hominem purum, quicunque ille fuerit, neque per Angelum, neque per ullam creaturam, sed dumtaxat per divinam Personam possibile sit humanam naturam à morte redimi æterna. Ratio, inquit, est, quia redemptus, sicut et omnis emptus captivus, fit servus redemptoris: unde, si homo ab alio, quām suo Creatore et supremo Domino, redimeretur, recte judicaretur servus talis redemptoris. At homo tunc casus non in eam dignitatem restauraretur aut restitueretur, quām habiturus erat, si non peccasset: quoniam servus solius Dei sui Creatoris, non verò alicuius creaturæ, tunc casus foret: futurus namque erat in beatitudine similis Angelis, qui nullius, nisi Dei tantummodo servi sunt.

sunt. Ergo homo non recuperaret, per quemcumque alium à Deo redemptorem, suam perfectam dignitatem et libertatem, quam habebat ante peccatum: neque beatitudinem illam quam sibi, ni peccasset, dare tempore suo proposuerat Deus. Itaque magna ex parte cassata tunc casus fuisse voluntas Dei, atque ipsius propositum frustratum. At hoc maximum inconveniens.

3 Hanc replicam et solutionem Anselmi ab ipso accepit D. Thomas in 3. dist. 1. quæst. 1. art. 2., ubi inter alias quas numerat causas Incarnationis, istam quoque designat: *cum summè sapiens sit (Deus) convenientissimum redemp-  
tionis modum debuit invenire. Modus autem convenientissimus est, ut natura  
reparetur, ita ut integra statuatur, quatenus ad id quod amisserat, facilitè  
valeat pervenire. Si autem Deus hominem per Angelum repararet, non esset re-  
paratio integra: quoniam homo Angelo semper debitor esset suæ salutis, et ita  
ei in beatitudine non posset æquari: quod tamen consecutus fuisse, si non pecca-  
ret, sicut et nunc consequuntur homines per gratiam reparationis ut sint sicut  
Angeli Dei in Cœlo. Hinc decuit, non ut Angelus, sed Deus hominem repa-  
raret.*

4 Non solum D. Thomas hac Anselmi ratione usus est sed etiam D. Bonaventura super 3. distint. 12. art. 1. quæst. 1. argum. 3. sed contra. „Item si ho-  
mo stetisset, ait, nulli alii generi creature esset obnoxius, tamquam per ipsum  
haberet stare: ergo si homo per Christum revocatur in pristinam dignitatem,  
videtur quod nulli alii generi creature debuit esse obnoxius, tamquam per  
illud surgeret. Et in resolutione quæsti. inter alias quas ab Anselmo desumpsit  
quoque rationes, repetit eamdem.

5 Alia via respondet D. Athanasius lib. non semel citato de Incarnatione.  
„Minimè, inquit, oportuit perire quæ ad Dei imaginem fuerant condita.  
„Quid igitur aliud fieri debuit, nisi ut imago iterum innovaretur, ac per eam  
possent illum (Deum) homines rursum agnoscer? Hoc autem quo pacto fieri  
poterat, nisi imago ipsa Dei Salvator noster Jesus Christus advenisset? Nam  
per homines quidem possibile non erat, cùm et ipsi essent ad imaginem con-  
diti, ne per Angelos quidem. Neque enim vel ipsi imagines sunt. Unde per  
semetipsum advenit Dei Verbum, ut veluti imago Patris ad imaginem suam  
conditam recuperare hominem posset. Id autem fieri nequibat, nisi mors atque  
corruptio sublata esset; unde necessariò mortale corpus assumpsit ut et mors  
in ipso jam destrui posset, rursusque rennovarentur homines, ad Dei imaginem  
conditi.

## CAPUT VI.

*Qualiter reprobant infideles quod dicimus Deum morte sua nos redemisse,  
et sic dilectionem suam erga nos ostendisse, et pro nobis expugnare dia-  
bolum venisse.*

Boso.

I **H**OC est quod valde mirantur, quia liberationem hanc redemptionem vocamus. In qua namque, ajunt nobis, captione, aut in quo carcere, aut in cuius potestate tenebamini, unde vos Deus non potuit liberare, nisi vos tot laboribus, et ad ultimum suo sanguine redimere? Quibus cùm dicimus: redemit nos à peccatis, et ab ira sua et de inferno et de potestate diaboli; quem, quia nos non poteramus, ipse pro nobis venit expugnare, et redemit nobis regnum Cœlorum: quia hæc omnia hoc modo fecit, ostendit quantum nos diliget: Respondent: si dicitis quia Deus hæc omnia facere non potuit solo jussu, quem cuncta jubendo creasse dicitis; repugnatis vobis metipsis: quia impotentem illum facitis. Aut si fatemini quia potuit, sed non voluit nisi hoc modo; quomodo sapientem illum ostendere potestis, quem sine ulla ratione tam indecentia velle pati asseritis? Omnia enim hæc, quæ obtenditis; in ejus voluntate consis-  
tunt

tunt : ira namque Dei non est aliud , quam voluntas puniendi. Si ergo non vult punire peccata hominum ; Liber est homo à peccatis et ab ira Dei , et ab inferno et à potestate diaboli, quæ omnia propter peccata patitur : et recipit ea , quibus propter éadem peccata privatur. Nam in cuius potestate est infernus aut diabolus , aut cujus est regnum cœlorum, nisi ejus qui fecit omnia? Quæcumque itaque timetis aut desideratis , ejus voluntati subjacent , cui nihil resistere potest. Quapropter si humanum genus salvare noluit , nisi eo , quo dicitis modo ; cum sola voluntate potuerit ; ut mitius dicam , videte quomodo ejus sapientia repugnat. Nam si homo , quod facile posset , id cum gravi labore sine ratione faceret ; non utique sapiens ab ullo judicaretur. Quippe quod dicitis Deum taliter ostendisse quantum vos diligeret , nulla ratione defenditur ; si nullatenus hominem aliter potuisse salvare non monstratur. Nam si aliter non potuisset ; tunc forsitan necesse esset ut hoc modo suam dilectionem ostenderet : nunc vero , cùm aliter possit salvare hominem ; quæ ratio est ut , propter ostendendam dilectionem suam , ea , quæ dicitis , faciat , et sustineat ? An enim non ostendit Angelis bonis , quantum eos diligit , pro quibus talia non sustinet ? Quod vero eum dicitis venisse expugnare pro vobis diabolum , quo sensu audetis proferre ? Nonne Dei omnipotentia regnat ubique ? Qomodo ergo indigebat Deus , ut ad vincendum diabolum de Cœlo descenderet ? Hæc nobis infideles objicere posse videntur.

## COMMENTARIUS. CAP. VI.

*Boso. Hoc est quod valde mirantur , quia liberationem hanc redemptionem vocamus.*

1 Terum contra se replicat Anselmus in persona Bosonis. Hoc est , inquit quod infideles valde mirantur , Christianos scilicet nos prædictam humana naturæ liberationem redemptionem vocare. Dicunt enim , qua in captivitate , quo in carcere , vel sub cuius potestate , dominiove , detinebamus vos qui vocamini Christiani , undè liberari indigebatis , et unde vos Deus non potuit liberare , nisi per tot tantosque ipsiusmet labores , nisi redimendo vos pretio sui sanguinis ?

2 Quod si respondeamus , sicut respondemus , Deum redemisse nos à peccatis nostris , quibus rei tenebamur , et consequenter ab ira sua , seu justitia vindicativa et punitiva ; Deum redemisse nos ab inferno quem pro nostris peccatis merebamur , simulque de diaboli potestate , quem , quia nos nequaquam viribus nostris vincere poteramus , ideo pro nobis Deus venit expugnare ; Deum redemisse nos , cùm nobis sanguine proprio Cœlorum Regnum comparavit , quod peccando amiseramus , hisque modis ostendisse quantum nos diligeret , quantique aestimanda erat dignitas naturæ nostræ. Si , inquam , ita respondeamus , statim reponunt infideles aut saltem reponere possunt ; primum , quod Deus solo jussu omnia illa facere valuerit , cùm sit Omnipotens , veluti ipsimet asserunt Christiani. Secundò , quod si potuit , sed non voluit nisi hoc à nobis asserto modo : contra sapientiam ejus agimus , dum sine ulla urgente ratione ipsum tam indecentia pati voluisse affirmamus. Quæ namque ratio sapientia potest esse ad faciendum magno cum labore , atque cum passionum et quidem indecentium tolerantia , id , quod sola voluntate fieri potest ? Illa autem omnia , inquiunt , propter quæ venisse dicimus , æque ipsius Dei voluntati subjacent : immo ira Dei non est aliud quam puniendi voluntas , cùm in Deo , ut Christiani dicunt , passio sit nulla. Ergo si Deus voluerit peccata hominum non punire , atque insuper illis reddere cuncta quæ propter peccatum Adæ à nobis dicuntur amissa : ecce homines jam liberatos et ad gradum pristinum restitutos. Voluntati ejus

**Nihil resistit.** Omnia sub ejus potestate et dominio sunt, sicut ex nihilo cuncta creavit. Quia ergo sapientia id, quod sola voluntate, solo hoc verbo fiat sicut omnia in principio fecit, facere potuit, noluit exequi nisi quo dicimus modo? Nam si esset aliquis homo, qui, quod facile posset, eligeret potius cum gravi labore sine causa illud facere: certe a nullo sapiens sed magis stultus ab omnibus judicaretur.

**3** Illud vero quod addimus de manifestatione dilectionis erga nos, sic etiam ab infidelibus aut impugnatur aut potest impugnari. Dilectio erga aliquem non ostenditur, id faciendo magno cum labore et proprii honoris dispendio, quod sine tali labore et contumelia aequè potest fieri in beneficium ejus, qui sic ferventer amari dicitur: quin potius videtur inordinata dilectio, et quid amicus non tam pro ea gratias rependere debeat, quam pro indiscretione inutili atque stulta reprehendere. At si vera sunt, quae dicimus Christiani; non aliter se habuisse dicendus est Deus. Nulla est ergo ratio dilectionis erga nos, quam pro nostræ fidei defensione reddimus. Confirmatur impugnatio. Angelis bonis ostendit Deus quantum eos diligenter: quandoquidem non ipsi asserimus multa illis et magna contulisse beneficia, ac denique regnum Cœlorum: et tamen non dicimus pro illis talia quae pro nobis fecit et passus est, fecisse vel passum fuisse. Non ergo haec ullo modo necessaria erant ut Deus nobis suam ostenderet speciem dilectionem.

**4** Denique: illud, quod de diaboli expugnatione respondendo quoque asserimus, sic ab infidelibus valet refutari. Omnipotentiam Dei nomine ipsi Christiani dicimus ubique regnare et dominari, in Cœlo, in terra, in inferno, et ubicumque creatura fuerit, magna vel parva? Aequè itaque ubique in omnibus, quidquid voluerit facere, potest. Quia ergo mente dicere audemus ad nos descendisse Deum ut diabolum expugnaret; cum à sua potentia irresistibili nemo distet? Nequaquam igitur opus fuit ut Deus de Cœlo descendenter ad vincendum liganduimque nostrum inimicum diabolum.

**5** Hac sunt, inquit Boso, quae nobis infideles objicere videntur. Quibus verbis indicat Anselmus non in patribus aut etiam libris infidelium has objectiones se legisse; sed ex nostris libris infideles illas eruere posse: et reipsa ipsum Anselmum voluisse, quasi assumendo causam infidelium, pro infidelibus eas facere, animo illustrandi fidem nostram, atque si opus fuerit, etiam defendendi contra infideles ipsos. Præterquamquod eadem aut similes difficultates fidelium mentibus vel occurrunt vel saltem occurrere queunt.

## CAPUT VII.

*Quod nullam diabolus habebat justitiam adversus hominem et quare videatur habuisse, et Cur Deus hoc modo hominem liberaverit.*

**S**ED et illud quod dicere solemus, Deum, scilicet, debuisse prius per fortitudinem: ut, cum diabolus eum, in quo nulla mortis erat causa et qui Deus erat, occideret; justè potestatem, quam super peccatores habebat, amitteret: alioquin injustam violentiam fecisse illi: quoniam justè possidebat hominem, quem non ipse violenter attraxerat, sed idem homo se sponte ad illum contulerat: non video quam vim habeat. Nam si diabolus aut homo suus esset, aut alterius quam Dei; aut in alia, quam in Dei potestate maneret; forsitan hoc recte diceretur: Cum autem diabolus aut homo non sit nisi Dei, et extra potestatem Dei neuter consistat; quam causam debuit Deus agere cum suo, de suo, in suo; nisi ut servum suum puniret qui suo conservo communem Dominum deserere, et ad se persuasisisset transire, ac traditor fugitivum, fur furem cum furto Domini sui

suscepisset? Uterque namque fuit erat; cum alter, altero persuadente, se ipsum Domino suo furabatur. Quid enim justius fieri posset, si hoc Deus faceret? Aut si iudex omnium Deus hominem sic possessum, de potestate tam injuste possidentis, vel ad puniendum illum aliter quam per diabolum, 6 vel ad parcendum illi, eriperet: quae haec injustitia esset. Quamvis enim homo justus a diabolo torqueretur; ipse tamen illum injuste torquebat. Homo namque meruerat, ut puniretur, nec ab ullo convenientius, quam ab illo cui consenserat ut peccaret. Diaboli meritum nullum erat, ut puniret: immo hoc tanto faciebat injustius, quanto non ad hoc amore justitiae trahebatur, sed instinctu malitiae impellebatur. Nam hoc non faciebat, Deo jubente, sed incomprehensibili sapientia sua, qua mala etiam bene ordinat, permittente. Et puto illos, qui diabolum aliquam opinantur habere, in possidendo homine, justitiam, ad hoc inde adduci, quia vident hominem diaboli vexationi subjacere justum, et Deum hoc justum permittere; et 7 idcirco putant diabolum illam justum inferre. Contingit enim idem aliquid diversis considerationibus esse justum et injustum; et ob hoc a non diligentibus intuentibus, totum justum aut injustum judicari. Evenit enim ut aliquis innocentem percutiat injustum, unde ipse justus percuti mereatur; si tamen percussus vindicare se non debet, et percutit percutientem se, injuste hoc facit. Haec igitur percussio ex parte repercutientis injusta est; quia non debuit se vindicare: ex parte vero percussi justa; quia injuste percutiens, justus percuti meruit. Diverso igitur intuitu justa et injusta est eadem actio, \* quam contingere potest ab alio judicari justam tantum, ab alio injustam. Hoc itaque modo diabolus dicitur justus vexare hominem; quia Deus hoc justus permittit et homo hoc justus patitur. Sed et hoc quod homo justus dicitur pati, non sua justitia justus dicitur pati; sed quia punitur justo iudicio Dei. At si obtenditur Chirographum illud decreti, quod 14 adversum nos dicit Apostolus fuisse, et per mortem Christi deletum esse; et putat aliquis per illum significari, quia diabolus, quasi sub cuiusdam pacti Chirographo, ab homine justus, ante passionem Christi, peccatum, velut usuram primi peccati, quod persuasit homini, et poenam peccati exigere; ut per hoc justitiam suam super hominem videatur probare: nequaquam ita intelligendum puto. Quippe Chirographum illud non est diaboli: quia Chirographum dicitur decreti; decretum autem illud non erat diaboli, sed Dei. Justo namque iudicio Dei decretum erat, et quasi Chirographo confirmatum, ut homo, qui sponte peccaverat, nec peccatum nec poenam peccati per se vitare posset: est enim spiritus vadens et non rediens; et, qui facit peccatum, servus est peccati; nec qui peccat, impunitus debet dimitti, nisi misericordia peccatori parcat, et eum liberet ac reducat. Quam ob rem per hoc Chirographum nullam inveniri posse diaboli justitiam in hominis vexatione credere debemus. Denique sicut in bono Angelo nulla omnino est injustitia; ita in malo nulla est penitus justitia. Nihil igitur erat in diabolo, cur Deus contra illum, ad liberandum hominem, sua uti fortitudine non deberet.

\* In edit. Ger.  
quia sed forsitan  
est mendum  
typographi-  
cum.

Ps. 77. Joan. 8.  
v. 34.

## COMMENTARIUS. CAP. VII.

Sed et illud quod dicere solemus &c.

**P**rosequitur Anselmus nomine Bosonis, agentis adhuc personam infidelium, impugnantium alias Christianorum responsiones. Solemus enim, ait ad Anselmum, respondere quoque, Deum prius aut potius agere debuisse per justitiam contra diabolum, quam per potentiam et fortitudinem,

ut hominem liberaret. Hanc vero justitiam in hoc sitam fuisse dicimus, quod, cùm diabolus injustè procuraverit, ut Christus Dominus, in quo nulla mortis causa fuit, à Judæis occideretur, potestas jure tolleretur ab eo, quam super nos peccatores habebat: nam alioquin injustè illam amittere videretur, qui justè hominem sibi propria voluntate deditum possidebat.

2 Hac ratio legitur apud D. Augustinum lib. 13. de Trinit. capp. 13. et 14. aientem: „Non autem diabolus potentia Dei, sed justitia superandus fuit. „Nam quid omnipotente potentius? Aut cujus creatura potestas potestati Crea- „toris comparari potest? Potentia sequi debet justitiam, non præire. Et in 14. „ait: quæ est igitur justitia qua victus est diabolus? Quæ, nisi justitia Chris- „ti? Et quomodo victus est? Quia cum in eo nihil morte dignum inveniret, „occidit eum tamen. Et utique justum est ut debitores, quos tenebat, liberi „dimittantur in eum credentes, quem sine ullo debito occidit. „ Legitur etiam in sermone 2. S. Leonis Papæ de Nativit. Christi Domini. Legitur quoque ex par- „te in nostro Gregorio Hom. 25. in Evang. num. 8. in hamo, inquit, captus „(diabolus) est, quia inde interiit, unde momordit. Et quos jure tenebat „mortales perdidit: quia eum, in quo jus non habuit, morte appetere immor- „talem præsumpsit. Denique eadem apud Mag. sententiar. Anselmo tamen pos- „teriorem, legitur lib. 3. distint. 20. sic aientem: Est et alia ratio, quare „isto potius modo quam alio liberare voluit: quia sic et justitiæ superatur dia- „bolus, non potentia.

3 *Non viaeo quam vim habeat.* Datum à fidelibus responsum, redditamque rationem Anselmus loco infidelium hoc modo impugnare aggreditur. Ut prædicta ratio aliquam in se vim forsan haberet, necesse erat, ut vel diabolus, vel homo suus esset, id est, sub nullius dominio; vel saltem alterius, quam Dei, servi essent, in aliaque, quam Dei manerent potestate. Sed non ita est. Nulla est igitur talis ratio. Majorem probat. Ut illa ratio vim habeat, opus est ali- quam causam, jus, actionem diaboli adversus Deum esse posse, ad defenden- dam possessionem hominis. At nihil juris vel actionis esse diabolo contra Deum potest, ut hominis possessionem sibi tueatur: si neuter suus est; si neuter al- terius est, quam Dei, à cuius potestate omnino in esse et operari uterque de- pendet. Quæ enim causa, jus, actio potest esse servi contra suum essentialiter Dei tamquam supremi Domini est, quæque proinde non nisi furtum morale est? Deus potius contra utrumque, hominem et diabolum, totum jus habuit, ut utrumque severè puniret, quia uterque fur: diabolus, quoniam author fuit homini, ut se substraheret à communi Domino; ut quantum in se fuit, fugeret de domo Domini, fugeret potestatem Domini sui, et tolleret ei servitutem quam illi debebat: denique quia alienum fugitivum servum retinuit. Immò tan- to major injustitia diabolo fuit in hac hominis persuassione et retentione, quan- to ipse diabolus æque sub essentiali absoluto dominio ejusdem Domini erat et semper est, atque insuper ipsem fugitivus servus erat et adhuc est, furque sui ipsius. Itaque non solum injustitiam ullam diabolo non fecisset Deus, eripiendō hominem de diaboli tyranica potestate, vel ut hominem aliis tortoribus tra- deret, vel ad ostendendum in eo suam infinitam misericordiam et pietatem; quin potius non nisi justissimè undecumque sic faceret. Nihil ergo efficaciæ ha- bet prædicta ratio, nihil satisfacit præfata responsio.

4 Nec parvipendens est, tamquam metaphoricus, hic arguendi modus. Fundamentum quippe habet in ipsis legibus humanis jureve Romano. In lib. 4. institut. Imperat. Justin. tit. de obligat. quæ ex delict. nascuntur, leg. de furt. §. quomodo dicitur, hæc verba leguntur: *sive is, qui rem utendam accepit, in alium usum eam transferat, quam cujus gratia ei data est, furtum committit.* Homo autem non accepit à Deo liberum arbitrium ad peccandum, sed ut bene age-

ageret. Deinde lege, sed et si credat s. quarum rerum eod. tit. dicitur *inter-*  
*dum etiam liberorum hominum furtum fit: veluti, si quis liberorum nostrorum,*  
*qui in potestate nostra sunt, subreptus fuerit.* Et licet à Deo subripi non po-  
*tuerit per suggestionem diaboli vel suassionem proprietas quam Deus habet in*  
*homine sicut in qualibet creatura; subripuit tamen diabolus hominis usum*  
*fructum.* Et in hoc fuit etiam sūr ipse homo, scilicet quantum ad usumfructum  
*sui ipsius: quod antea dæmon fecerat relate ad se ipsum.* Praterquamquod as-  
*seri quoque potest quod tam homo quam dæmon moraliter seu affective subri-  
*puerint quam in ipsis Deus tamquam supremus Dominus habebat proprietatem*  
*seu, quod idem est, diabolus et homo, etiam quantum ad proprietarem, af-  
*fectu, licet non effectu, seipso furati fuerint, diabolus in Cœlo, homo in pa-  
*radiso.** Theologi in hocmet sensu dicunt mortale peccatum auferre à Deo ratio-  
*nem supremi dominii, finisque postremi.***

5 *Quamvis enim homo justè à diabolo torqueretur &c.* Procedit Anselmus  
*non jam tam impugnando, nomine infidelium, quam explicando qualiter vere*  
*dicatur, hominem jure fuisse sub diaboli potestate.* Ait enim: *Hoc verum est,*  
*non quia dæmon aliquod jus de se haberet ad torquendum hominem, sed quo-*  
*niam homo ex parte sui jure torquebatur, cùm per peccatum suum torqueri mea-*  
*ruisset, neque ab alio congruentius, quam à diabolo, cuius suassu deliquerat.*  
*Hac tamen persuasio nullum jus diabolo contra hominem dederat, ut ipsum pu-*  
*niret: quinimo per talen persuassionem magis quam homo plecti meruerat.* Præ-  
*terea: diabolus non modo injustus erat in actione torquendi hominem, sed etiam*  
*in ipso affectu quo torquebat: quippe non amore justitiae vindicativæ, sed ins-*  
*tinetu suæ malitia, seu ex prava inclinatione nocendi, hominem cruciabat.* Ne-  
*que Deus quidpiam juris, propriè loquendo, in hominem illi dederat. Non*  
*enim ipsi præceperat ut pro culpa perpetrata hominem persequeretur, vexaret,*  
*torqueret: sed tantum incomprehensibili sapientia sua permiserat. Deus scit ma-*  
*la, seu peccata optimè ordinare. Peccata optimè ordinantur per pœnam, si*  
*alia via non fiat condigna satisfactio.* Itaque Deus sapientissime voluit ut homo  
*pœnas per actionem diaboli daret: sed non voluit, voluntate jubente, sed*  
*permittente, ut diabolus illa prava voluntate hominem castigaret. Sapientis-*  
*sime itidem malam diaboli voluntatem, quam ipse diabolus refert, semperque*  
*retulit ad pravum finem, ordinavit Deus in finem sanctum suæ justitiae vindi-*  
*cativæ.*

6 *Et puto illos, qui diabolum aliquam opinantur habere in possidendo homi-*  
*nem justitiam &c.* Tacitè exponit S. Doctor eos Patres, qui, ut supra vidimus,  
*ajunt, Deum potentia agere cum diabolo non voluisse, sed justitia. Intelligen-*  
*di sunt, inquit, de justa vexatione ex parte hominis, merito suo vexati, et de*  
*justa permissione ex parte Dei, ita ut justitia contra hominem non diaboli esset,*  
*sed Dei. Deus habebat jus hominem puniendi vel per seipsum vel per ministe-*  
*rium cujuscumque creaturæ. Jus verò puniendi determinatè per diabolum habebat*  
*Deus, quia sapientissime hanc permissit diabolo potestatem.* Unde quando di-  
*cunt sive illi seu alii Patres, diabolum justè hominem torquere, punire, vox*  
*justè non est accipienda active, sed passivè, id est, non justitiæ diaboli, sed*  
*merito hominis, qui etiam justissima permissione et sapientissima ordinatione*  
*Dei per talem ministrum castigatur.*

7 Hac nostri Authoris doctrina M. sententiarum, tacito Anselmi nomine,  
*lib. 3. distint. 20. usus est. „Si tres illi, inquit, in causam venirent, scilicet,*  
*„Deus, diabolus, et homo; diabolus et homo quid adversus Deum dicerent,*  
*„non haberent. Diabolus enim de injuria Dei convinceretur, quia servum ejus*  
*„( scilicet hominem ) et fraudulenter abduxit, et violentè tenuit. Homo etiam*  
*„injurius Deo convinceretur, quia præcepta ejus contempsit, et se alieno Do-*  
*„mino mancipavit. De hominis etiam injuria convinceretur diabolus, quia et*

„ilud prius fallaci promitione decepit, et post, mala inferendo, lasset. Injuste ergo diabolus, quantum ad se, tenebat hominem; sed homo juste tenebatur: quia diabolus nunquam meruit potestatem habere super hominem, sed homo meruit per culpam, pati diaboli tyrannidem.

8 *Contingit enim idem aliquid diversis considerationibus esse justum et injustum &c.* Procedit Author explicando, quo pacto potestas diaboli adversus hominem justè simul atque injustè exercebatur. Contingit, ait, eamdem actionem simul esse justam et injustam sub diversis considerationibus; justam, quatenus est passio; injustam, quatenus actio est: et è converso, justam, in quantum actio; et injustam, in quantum passio. Hoc qui non satis diligenter et subtiliter considerant, putant omnem actionem sine distinctione justam aut injustam: sed sape falluntur. Exemplum ponit Anselmus in actione, qua quis alterum hominem percutit, quem scit aut scire debet innocentem. Si talis homo, quamvis innocens, non defendendo seipsum cum moderamine, sed animo vindicandi se, percutientem repercutiat; illa repercussio simul est justa et injusta: justa, ut passio est: quia qui sine causa percutit, dignus fit repercussione, illamque sati meretur: injusta, vero ut actio est: quoniam nemo propriis manibus vindicare se debet; sed pro vindicta malefactorum instituit Judices Deus.

9 Hoc itaque modo diabolus justè et injustè vexare dicitur hominem sub diversis considerationibus: justè, si attendatur justa permisio Dei, et meritum hominis: injustè autem, si active accipiatur vexatio ex parte diaboli. Immò etiam passive considerata ex parte hominis, non dicitur justa ab aliqua justitia quæ sit in homine, sed sic denominatur à justo Dei judicio, unde tamquam pœna descendit.

10 Hanc pulcherrimam doctrinam, quæ pro multis Sacrae Scripturae textibus exponendis, quin et pro intelligenda Dei circa homines in hoc mundo providentia, deservire potest, copiose et ex instituto illustrat in dialogo de veritate cap. 8, ubi inter alia hæc tradit Anselmus: *Multis modis eadem res suscipit diversis considerationibus contraria: quod in actione sœpe contingit, ut in percussione. Percusso namque et agentis est et patientis: unde et actio dici et passio potest :: Quapropter secundum quod agens vel patiens eidem subjacent iudicii, vel contrarii; ipsa quoque actio ex utraque parte similiter judicabitur aut contrarie. Cum ergo et qui percutit, recte percutit; et qui percutitur, recte percutitur: ut, cum peccans, ab eo, ad quem pertinet, corrigitur: ex utraque parte debet esse, percusso :: Cum vero peccans, ab eo, ad quem non pertinet, percutitur; quoniam et iste debet percuti, et ille non debet percutere; debet et non debet esse percusso: et ideo recta et non recta negari non potest.*

11 Cum hac Anselmi doctrina sat similitudinis habet illa Mag. sententiarum lib. 3, distint. 20. „De Christo legitur quod sit traditus à Patre, et quod se ipsum tradidit, et quod Judas eum traddidit et Judæi. Ipse se tradidit, quia sponte ad passionem accessit. Et pater eum tradidit, quia voluntate Patris, immò totius Trinitatis passus est. Judas tradidit, prodendo, et Judæi instigando. Et fuit actus Judæi et Judæorum malus, et actus Christi et Patris bonus. Opus Christi et Patris bonum, quia bona Patris et Filii voluntas. Malum fuit opus Judæi et Judæorum, quia mala fuit intentio.

12 D. quoque Thomas 3. part. quæst. 47. art. 3. ad 3. concordat, dicens, *quod eadem actio diversimode judicatur in bono vel in malo, secundum quod ex diversa radice procedit. Pater enim tradidit Christum, et ipse semetipsum ex charitate: et ideo laudantur. Judas autem tradidit ipsum ex cupiditate. Judæi autem ex invidia. Pilatus ex timore mundano, quo timuit Cesarem, et ideo ipsi vituperantur.*

13 At si obtenditur Chirographum illud decreti &c. Progreditur noster Author, conando in persona Bosonis stabilire, nullam opus fuisse, diabolum justia

tiā vinci ; sed contra ipsum agi oportuisse solā potentia. Dicit ergo quod , si quis probare voluerit per illa Apostoli verba ad Coloss. cap. 2. *Detens quod aduersus nos erat Chirographum decreti , quod erat contrarium nobis , et ipsum tulit de medio , affigens illud Crucis &c.* Si per hæc , inquam , probare voluerit , diabolum contra hominem justitiam habuisse, ita ut ante Christi passionem exigere ab homine justè potuerit peccatum , tum originale ab omnibus contrarium quasi pro usura , vel lucro , quod diabolus fecerit per primum Adæ peccatum ; tum actuale quasi factum propter concupiscentiam corruptionemque naturæ , quæ alius effectus est primi hominis peccati : non bene probabitur ; cùm alia sit talis textus intelligentia. Chirographum quippe illud erat Chirographum , non paci , sed decreti : atque proinde non diaboli , sed Dei , qui justo iudicio vel sententia decreverat , et quasi Chirographo (utitur enim Apostolus metaphoræ ) confirmaverat , ne homo , scilicet , Adam cum tota progenie sua , qui sponte absque ulla naturæ rebellione peccaverat , peccatum per se vitare posset neque peccatum peccati. Non enim Adam aut aliquis ex his , qui ab eo naturaliter ortum erant habituri , liberare potuit aut seipsum aut speciem humanam seu naturam à peccatis , neque à peccatis debitibus propter peccata. Nullus qui peccat , dimitti debet impunitus , nisi misericordia peccanti parcat , eum à peccato suo liberando et ad Deum per charitatem convertendo. Ergo , si per decretum Dei , velut per quoddam Chirographum , firmatum fuit , non esse parcendum solā misericordia homini peccanti: consequenter per ipsummet decretum sancitum pariter fuit , hominem in suo delicto permansurum , peccatisque æternis subjiciendum , nisi Deus ipse de aliquo alio medio eum liberandi , provideret. Unde liquet , probari non posse per hoc Chirographum ullam in diabolo adversus hominem veram justitiam ; sed solum in Deo. Denique , eadem est ratio à contrario in diabolo , quæ fuit in bono beatoque Angelo. At in hoc nulla omnino injustitia est. Ergo neque in malo et damnato uila erit , quantumvis minima , justitia. Qui factus igitur est incapax omnis justitiae propter suam obstinationem , et damnationem , factus consequenter est incapax cuiuslibet juris ad petendum quidvis. Ex quibus omnibus colligitur , in diabolo nihil juris fuisse , propter quod non deberet Deus uti contra ipsum , ad liberandum hominem , potentia et vi.

14 Monitum nunc , Lector , te volo , Anselmum in hoc capite , quamvis agat adhuc personam infidelium , non propterea non loqui ex animi sententia , quantum attinet ad concludendum , diabolum contra homines nullam justitiam , nullum jus , cùm Adamo persuassit peccatum , adquisivisse , ut hac ratione Deus solā potentia contra ipsum agere non posset. Quod ergo S. Doctor persuadere intendit , est , dicta Sanctorum P.P. non sic esse intelligenda , ut aliquam dæmoni justitiam , jusve aliquod tribuant; sed aliam esse ipsorum sententiam , aliud que nobis voluisse significare. Ostendit ergo noster Anselmus non recte probari Incarnationis necessitatem per aliquod jus contra hominem esset in diabolo. Nullum quippe habebat , nisi externum et ex mera dispositione Dei qui permissione sua justissima , hominem retinendum et puniendum quasi tradiderat diabolica potestati seu potius tyrannidi.

### CAPUT VIII.

*Quomodo , licet humilia , quæ dicimus de Christo , non pertineant ad divinitatem ; tamen inconveniens videatur infidelibus ea de illo dici secundum hominem : et unde illis videatur idem homo non sponte mortuus esse;*  
Anselmus.

**S**Ufficer nobis debet ad rationem voluntas Dei , cùm aliquid facit ; licet non videamus cur ita velit : voluntas namque Dei numquam est

2 irrationalis. *Bosso.* Verum est, si constat Deum id velle, unde agitur: ne-  
 4 quaquam enim acquiescent multi Deum aliquid velle, si rationi repug-  
 nare videtur. *Anselm.* Quid tibi videtur repugnare rationi cum Deum ea  
 voluisse fatemur, quæ de ejus Incarnatione credimus? *Boso.* Ut breviter  
 5 dicam: Altissimum ad tam humilia inclinari, omnipotentem aliquid face-  
 re cum tanto labore. *Anselm.* Qui hoc dicunt, non intelligunt quod credi-  
 mus. Divinam enim naturam absque dubio asserimus impassibilem; nec  
 ullatenus posse à sua celsitudine humiliari; nec in eo quod vult facere,  
 laborare. Sed Dominum Jesum Christum dicimus Deum verum et verum  
 hominem: unam personam in duabus naturis, et duas naturas in una  
 persona. Quapropter cum dicimus Deum aliquid humile aut infirmum pa-  
 ti, non hoc intelligimus secundum sublimitatem impassibilis naturæ; sed  
 secundum infirmitatem humanæ substantiæ, quam gerebat: et sic nostræ  
 fidei nulla ratio obviare cognoscitur. Sic enim nullam Divinæ substantiæ  
 significamus humilitatem: sed unam Dei et hominis monstramus esse per-  
 sonam. Non ergo in Incarnatione Dei humilitas ejus ulla intelligitur facta;  
 6 sed natura hominis creditur exaltata. *Bos.* Ita sit: Nihil imputetur Divinæ  
 naturæ, quod secundum infirmitatem hominis de Christo dicitur: verum  
 quomodo justum aut rationabile probari poterit quia Deus hominem illum,  
 quem Pater filium suum dilectum, in quo sibi bené complacuit, vocavit,  
 et quem Filius seipsum fecit, sic tractavit aut tractari permisit? Quæ au-  
 tem justitia est hominem omnium justissimum morti tradere pro peccatore?  
 Quis homo, si innocentem damnaret ut nocentem liberaret, damnandus  
 non judicaretur? Ad idem enim res deduci videtur inconveniens, quod su-  
 pra dictum est. Nam si aliter peccatores non potuit salvare, quam justum  
 7 damnando; ubi est ejus omnipotentia? Si vero potuit, sed noluit; quo-  
 modo defendemus sapientiam ejus atque justitiam? *Anselm.* Deus Pater non  
 quemadmodum videris intelligere, hominem illum tractavit, aut innocen-  
 tem pro nocente morte tradidit. Non enim eum invitum ad mortem ille  
 coegit, aut occidi permisit: sed idem ipse sponte sua mortem sustinuit, ut  
 13 hominem salvaret. *Bos.* Etiamsi non invitum, quoniam voluntati Patris  
 consensit; quodammodo tamen illum coegisse videtur præcipiendo. Dicitur  
 enim quia Christus humiliavit semetipsum, factus obediens Patri us-  
 que ad mortem, mortem autem Crucis. Propter quod et Deus illum exalta-  
 vit: et quia didicit obedientiam ex his quæ passus est: et quia proprio Fi-  
 lio suo non pepercit Pater, sed pro omnibus tradidit illum. Et idem Filius  
 dicit: Non veni voluntatem meam facere, sed voluntatem ejus, qui misit  
 me. Et iterum ad passionem dicit: Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic  
 facio. Item: Calicem, quem dedit mihi Pater, non bibam illum? Et alibi:  
 Pater, si possibile est, transeat a me Calix iste: Verumtamen non sicut  
 ego volo, sed sicut tu. Et iterum: Pater, si non potest hic Crux transire,  
 nisi bibam illum; fiat voluntas tua. In his omnibus plus videtur Christus  
 obedientia cogente, quam spontea voluntate disponente mortem sustinuisse.

## COMMENTARIUS. CAP. VIII.

*Anselm.* Sufficere nobis debet ad rationem voluntas Dei &c.

CUM ratio in cap. proximo, data à fidelibus, si intelligatur de justitia ex  
 parte diaboli, nulla sit: aliam nunc reddit, quæ tamquam responsio ge-  
 neralis vel reipsa à fidelibus exhibebatur, vel saltem reddi posset ad omnes hu-  
 cusque objectas aut in posterum objiciendas, seu difficultates seu impugnationes.  
 Ait itaque S. Doctor quod Dei voluntas nobis esse debeat sufficiens ratio, dum  
 ali-

Philip. 2.

Hebræ. 5.

Rom. 3.

Joan. 6.

Joan. 14.

Ejusd. 18.

Math. 26.

Ibid.

aliquid facit, ut credamus illud bene, decenter ac sapienter esse factum, quamvis rationem nesciamus, cur ita velit. Sat namque est, si scimus voluntatem Dei numquam esse irrationalē, numquam aliquid velle posse sine ratione.

2 *Bosso.* Verum est, si constat &c. Hoc certissimum esse, infideles respondere queunt, modò constet Deum id velle, de quo nobiscum ipsi concertant. At super illud quæstio est, an decens fuerit seu necessarium ut Deus carnem assumieret atque in ea pateretur: quod perinde est atque disputare, utrum decens aut necessarium fuerit Deum velle carnem accipere et in ea pati. Ergo respondere, hoc decenter et ratione fuisse factum, quia Deus ita voluit, cuius voluntas nequit esse irrationalis est manifesta petitio principii; est reddere pro causa et ratione id ipsum, cuius ratio causave queritur. Itaque infidelibus hujusmodi voluntas Deo repugnare videtur, eo quod ipsis videatur irrationalis. Necesse est igitur ut Christiani infidelibus ostendant, quo modo non sit irrationalis: ut postea infideles concedant aut concedere debeant, illam voluntatem non dedecere Deum, neque suæ infinitæ sapientiae repugnare. Hoc autem vel rationibus, vel miraculis ostendendum est. Sed miracula non semper in promptu sunt, neque cuique fidelium haec gratia conceditur. Si autem quis in probationem et signum referre velit infinita propemodum aliis temporibus per Dei virtutem facta miracula: infideles æque negabit illa miracula a Deo pro ostendenda re et voluntate ita, ut ipsi videatur, irrationali, fieri aliquando potuisse. Itaque dicet non potuisse non esse conficta a Christianis. Aut ergo fidi relendum est ad rationes: aut quasi cum verecundia infideli in sua infidilitate relinquet; et hic, quamvis infeliciter, de Christianis triumphum reportasse gloriabitur.

3 Neque audiendi sunt, si fideles aliqui aut Theologi fortè dicant, esse aliquando in Deo, aut saltem esse posse voluntatem pro ratione, ita ut ideo non sit aliquando quærenda ratio cur Deus velit, quia omnino nulla, neque scrutabilis, neque inscrutabilis, neque aperta, neque oculta ratio in Deo sit, præter suam meram divinam voluntatem. Non sunt, inquam, audiendi. Tum quia tamquam indubitate à nostro S. Doctore contrarium hic asseritur. Tum quia etiam est contra nostrum Meliflum Bernardum Serm. 1. de Nativit. Domini ajentem: *Omnis superbus extollit se supra Deum. Vult Deus fieri voluntatem suam. Et superbus vult fieri suam :: Deus in his, quæ tantum ratio probat, suam vult fieri voluntatem. Superbus vero et cum ratione, et contra rationem.* Tum denique quia in contrarium quoque ait D. Thomas 1. p. q. 21. art. 1. ad 2. *Quod cum bonum intellectum sit objectum voluntatis, impossibile est Deum velle, nisi quod ratio sue sapientiae habet. Quæ quidem est sicut lex justitiae, secundum quam ejus voluntas recta et justa est.*

4 *Anselm.* Quid tibi videatur repugnare &c. Si infideles interrogemus, prosequitur Author, quid rationi repugnare in eo, quod Deus voluisse dicatur carnem sumere, et in ea pati sibi videatur: respondent ( alia plura omittendo verba ) sibi videri impossibile et penitus contra rationem, quod Altissimus ad tam humilia se inclinaverit; quod Omnipotens aliquid fecerit cum labore tanto.

5 *Anselm.* Qui hoc dicunt, non intelligunt quod credimus &c. Infideles qui sic loquuntur, non intelligunt, reponit Author, sensum fidei nostræ de tanto mysterio. Nos enim nulla attribuimus humilia, nullumque laborem divinitati, aut Deo in quantum Deo, sed solùm in quantum homini. Afferimus quippe Dominum Jesum Christum esse verum Deum, verumque hominem: unam esse personam in duabus naturis, divinitate et humanitate; et has duas naturas simul conjunctas esse in una sola persona. Quæ ergo repugnantia est in hoc quod una eademque persona secundum divinitatem maneat impassibilis, nihil patiatur, nihil labore, nihil fatigetur, nequam humilietur, sed in sua infinita celsitudine inhabitet; secundum humanitatem verò sit passibilis, mortalis, fa-

mem, sitim, laboresque patiatur, fatigetur, humilietur, moriatur? Hæc omnia tametsi divinitati repugnant, non repugnant humanitati. Dicimus ergo, quoniam humanitas Christi fuit exaltata; at nequaquam divinitas humiliata.

*6. Boso. Ita sit: nihil imputetur divinae naturæ &c.* Non possunt, inquit Anselmus in persona Bosonis, infideles negare nullam esse repugnantiam in eo quod quæ naturæ humanæ attribuuntur, divinae naturæ non imputentur. Sunt enim penitus differentes: neque una in aliam convertitur, ut sanctè credimus. Nihilominus tamen dicunt, aut saltem dicere possunt, sibi improbabile videri, quod Deus perniserit ut Christum Judæi tam indignè tractaverint, quem etiam secundum quod homo est, credimus omnino justum, innocentemque fuisse, et à suo æterno Patre ita dilectum, ut in eo sibi complacuerit; immò multo magis incredibile quod ipsem Pater sic eum tractaverit. Nam quæ justitia esse potest hominem omnium justissimum, qui nullum omnino peccatum habuit, pro peccatore morti traddere? Argumentum itaque infidelium, inquit Anselmus, in idem redit quod supra jam in cap. 6. factum ab eis fuit. Aut enim aliter potuit Deus, inquit, hominem salvare, quam justum damnando, mortique tradendo; vel non potuit: si potuit; ergo injuriam divinæ sapientiæ facimus: quia potuit, et tamen non nisi hoc modo salvare hominem voluit. Si non potuit: ergo ejus omnipotentiam destruimus.

*7. Anselm. Deus Pater non quemadmodum videris intelligere, hominem illum tractavit &c.* Negat Anselmus Deum Patrem crudeliter aut indignè tractasse, aut Judæis permisisse tractare filium suum; neque illum morti tradidisse concedit, eo sensu quo datur intelligi in argumento. Hoc enim supponere videtur, Christum Dominum à fidelibus credi passioni et morti traditum contra ipsius voluntatem, sive coactum: quod falsum est. Ipse quippe sponte sua passioni et morti pro salvandis hominibus se tradidit: non verò Pater ad hoc coegit, aut perenvisit à quoquam cogi. Verumtamen non inficiatur Anselmus fuisse in aliquo sensu traditum à Patre, à Juda atque Judæis: sed negat coactum et invitum traditum fuisse.

*8. Argumentum hīc ab Anselmo factum in persona infidelium, opponit etiam sibi Angelicus Magister 3. part. q. 47. art. 3. ajens: iniquum videtur et crudele, quod innocens Passioni et morti tradatur. Sed sicut dicitur Deuteronom. 32. Deus fidelis et absque ulla iniquitate: ergo Christum innocentem Pater non tradidit passioni et morti.* Et respondet, quod innocentem hominem passioni et morti tradere contra ejus voluntatem, est impium et crudele: sic autem Deus Pater Christum non tradidit. Eodem modo responderat in 3. distin. 20. quæst. 1. art. 5. quæstiunc. 2. ad 1. Et Magister sententiarum in citata distin. 5. ultimo ait: ut generaliter concludam, quoties in carne Christus aliquid patitur, opus Authoris est: quia enim sua voluntate, non alio cogente perpetitur, ipse Author est operis. D. Bonaventura in eundem librum sentent. citatamque 20 distin. quæst. 5. art. 5. argumentis 5. et 6. sed contra, ex hoc cap. Anselmi desumptis, idem facit quod Anselmus nomine infidelium.

*9. Et respondet ad 1, quod Deus eum non tradidit infligendo mortem, vel præcipiendo aliis quod ipsi eum tradarent, sed permittendo et voluntatem ipsius acceptando: et ideo nulla fuit in Deo crudelitas, quia non sanguinem Christi suum, sed voluntatem ejus optimam acceptavit: hæc est suma responsionis Anselmi in lib. cur Deus homo.* Ad 2. vero respondet quod illud verum est, si innocens damnatur invitus: sed si innocens velit se oferre et exponere pro salute nocentis, nihil prohibet, quin oblatio ejus debeat acceptari. Et isto modo in proposito intelligendum est fuisse: quia Christus non coacte, sed voluntarie pro salute nostra passionem sustinuit.

*10. Ante Bonaventuram secutus fuerat Anselmum Magister ejus Alexander de Ales,*

Ales, qui apud Dionisium Cartusianum in citata distinet. lib. 3. querit: *An necesse fuit Christum pati ex parte cause efficientis superioris.* Et respondet: *est necessitas communiter dicta ut necessitas incomutabilis: est quoque necessitas proprieta dicta, sicut necessitas coactionis et prohibitionis.* Prima convenit Deo, non secunda. Ideo Christus passus non est ex necessitate coactionis aut prohibitionis, sed immobilis voluntatis. Hinc ait Anselmus: *Voluntas Dei nulla necessitate fuit, sed sua potestate.* At citatur hic ab Alexandro sensus Anselmi, non verba; ut pote quæ hujuscemodi nullibi apud S. Doctorem inveniuntur.

11 *Bosso. Etiamsi non invitum, quoniam voluntati Patris consensit &c.* Replicat contra proximam solutionem in Bosonis persona Anselmus. Replica tamen magis facta videtur pro parte fidelium, quam infidelium; fundatur siquidem in solis Sacrae Scripturae textibus. Ni dicamus eam esse factam, ut loqui solemus, quasi ad hominem ex libris, quibus nostra ntititur fides. Itaque replica est: non satisficit praedicta solutio. Nam duplex potest appellari violentia; una physica, manualis, corporalis; alia moralis et quæ vel in totum vel magna ex parte aufert libertatem et rationem voluntarii. Quamvis ergo Christus invitus non fuerit traditus per violentiam physicam et corporalem à Patre Passioni et morti; traditus est tamen invictus per violentiam moralem, quatenus Pater præcepto suo illum ad passionem et mortem coegit. Unde licet filius mori voluntate sua consenserit; ille consensus non fuit liber, sed magna ex parte involuntarius. At hoc tam justum Patrem, amantem filii sui, non decuit.

12 En difficultatem propositam ab Anselmo, quæ postmodum Theologos Scholasticos in varios modos opinandi divisit: aliis dicentibus, Patrem non impossuisse Christo Domino præceptum moriendi, nisi dependenter à sua spontanea acceptatione: aliis, impossitum fuisse independenter, relinquendo tametsi Christo Domino facultatem petendi à Patre de tali præcepto dispensationem: aliis, injunctum fuisse sic absolutè ut nequaquam dependerit ab acceptatione Christi Domini, neque ipsi reliquerit libertatem postulandi à Patre dispensationem: aliis denique absolutè negantibus aliquod moriendi impositum fuisse à Patre filio suo rigidum præceptum. Quid autem circa hoc noster senserit Anselmus, qui primus (ut reor) excitavit, vel saltem ex instituto tractavit hanc ingentem difficultatem, videbimus in capp. duobus proxime sequentibus.

## CAPUT IX.

*Quod sponte mortuus sit, et quid sit, factus est obediens usque ad mortem: et, propter quod Deus illum exaltavit: et, non veni facere voluntatem meam: et proprio filio suo non pepercit: et, non sicut ego volo; sed sicut tu vis.*

Anselmus.

UT mihi videtur, non benè discernis inter hoc quod fecit, exigente obedientia, et quod sibi factum, quia servavit obedientiam, sustinuit non exigente obedientia. *Bos.* Necesse habeo ut hoc apertius exponas. *Ansel.* Cur persecuti sunt eum Judæi usque ad mortem? *Bos.* Non ob aliud, nisi quia veritatem et justitiam vivendo et loquendo indeclinabilitè tenebat. *Ans.* Hoc puto quia Deus ab omni rationali creatura exigit; et hoc illa per obedientiam Deo debet. *Bos.* Sic nos fateri oportet. *Ans.* Hanc igitur obedientiam debebat homo ille Deo Patri et humanitas Divinitati; et hanc ab illo exigebat Pater. *Bos.* Hoc nulli dubium est. *Ans.* Ecce habes quid fecit exigente obedientia. *Bos.* Verum est; et jam video quid sibi illatum, quia obediendo perseveravit, sustinuit. Nam illata est illi mors, quia persistit in obedientia, et hanc sustinuit; sed quomodo

- 3 modo hoc obedientia non exigat, non intelligo. *Ans.* Si homo nunquam peccasset, deberet pati mortem; aut deberet Deus hoc ab illo exigere? *Bos.* Quemadmodum credimus, nec homo moreretur, nec hoc exigeretur ab illo: sed hujus rei à te audire volo rationem. *Anselm.* Rationalem creaturam justam factam esse, et ad hoc, ut Deo fruendo beata esset, non negas. *Bos.* Non. *Ans.* Deo autem nequaquam aestimabis convenire ut, quam fecit justam ad beatitudinem, cogat sine culpa esse miseram: hominem enim invitum mori, miserum est. *Bos.* Patet quia si non peccasset homo, non deberet Deus ab eo mortem exigere. *Anselm.* Non ergo coegit Deus Christum mori, in quo nullum fuit peccatum; sed ipse sponte sustinuit mortem, non per obedientiam deserendi vitam; sed propter obedientiam servandi justitiam, in qua tam fortiter perseveravit, ut inde mortem incurret. Potest etiam dici quia præcepit illi mori Pater, cum hoc præcepit, unde incurrit mortem. Ita ergo *sicut mandatum dedit illi Pater, sic fecit*: et, *Calicem quem dedit ei, babit*: et, *factus est obedientis Patri usque ad mortem*: et, *sic didicit ex his, quæ passus est obedientiam*, id est, quousque debeat observari obedientiam. Verbum autem quod positum est, *didicit*, duobus modis intelligi potest. Aut enim *didicit dictum est pro*, alios fecit discere; aut quia quod per scientiam non ignorabat, experimen-*to didicit*. Quod autem Apostolus cum dixisset, *humiliavit semetipsum, factus obedientis usque ad mortem, mortem autem Crucis*; subdidit: *Propter quod et Deus illum exaltavit, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen*, cui simile est quod David dixit: *De torrente in via bibet, propterea exaltavit caput*, non ita dictum est, quasi nullatenus potuisset pervenire ad hanc exaltationem, nisi per hanc mortis obedientiam, et hæc exaltatio nonnisi in retributionem hujus obedientiae collata sit. Priusquam enim pateretur ipse dixit omnia sibi esse tradita à Patre; et omnia Patris esse sua. Sed quoniam ipse cum Patre, Sanctoque Spiritu disposuerat se non aliter quam per mortem, celsitudinem Omnipotentiæ suæ ostensurum mundo: quippe quod nonnisi per illam mortem fieri dispositum est, cum per illam fit, non incongruè dicitur propter illam fieri. Si enim intendimus aliquid facere, sed proponimus nos prius aliud facturos, per quod illud fiat: cum jam factum est, quod volumus præcedere; si fit quod intendimus, recte dicitur propterea fieri, quoniam factum est propter quod differebatur: quia nonnisi per illud fieri dispositum erat. Nam si flumen, quem equo vel navi transire possum, propono me nonnisi navis transiturum; et idcirco differeo transmeare, quia navis abest: Cūm jam prestò est navis, si transeo, recte de me dicitur: navis parata fuit, propterea transivit. Et non solum ita loquimur, quando per illud, quod præcedere volumus; sed etiam quando non per illud, sed tantummodo post illud facere aliud aliquid statuimus. Siquis enim differt cibum sumere propterea quia nondum ea die Missæ celebrationi affuit; peracto quod prius facere volebat, non incongruè dicitur illi: *jam sume cibum, propterea quia jam fecisti propter quod sumere differebas*. Multò igitur minus inusitata est locutio, cum Christus dicitur exaltatus propterea quia mortem sustinuit, per quam et postquam illam exaltationem decrevit facere.
- 13 Potest hoc et eo modo intelligi, quo idem Dominus legitur profecisse sapientia et gratia apud Deum: non quia ita erat; sed quia ille sic se habebat, ac si ita esset. Nam sic post mortem exaltatus est, quasi propter illam hoc fieret. Quod autem ipse ait: *Non veni voluntatem meam facere, sed ejus qui misit me*, tale est, quale est et illud: *Mea doctrina non est mea:*

Philip. 2.

Ps. 109.

Lucæ 10.  
Joan. 16.

*mea*: nam quod quis non habet à se, sed à Deo, hoc non tam suum, quam  
Dei dicere debet. Nullus vero homo à se habet veritatem, quam docet,  
aut justam voluntatem, sed à Deo. Non ergo venit Christus voluntatem  
suam facere, sed Patris: quia justa voluntas, quam habebat, non erat ex  
3 Ohumanitate, sed ex Divinitate. *Proprio autem Filio suo non pepercit Deus,* Rom. 8.  
*sed pro nobis omnibus tradidit illum*, non est aliud, quam non liberavit  
3 I illum. Nam multa in Sacra Scriptura hujusmodi inveniuntur. Ubi autem di-  
cit: *Pater, si possibile est, transeat à me Calix iste; verumtamen non* Math. 26.  
*sicut ego volo, sed sicut tu.* Et: *si non potest hic Calix transire, nisi bibam*  
*illum, fiat voluntas tua*, naturalem salutis, per voluntatem suam, signi-  
fificat appetitum, quo humana caro dolorem mortis fugiebat. Voluntatem  
3 5 vero Patris dicit, non quoniam maluerit Pater mortem Filii, quamvitam;  
sed quia humanum genus restaurari solebat Pater, nisi faceret homo tam mag-  
num aliquid, sicut erat mors illa. Quia non poscebat ratio, quod alias  
facere non poterat; idcirco dicit Filius illum velle suam mortem, quoniam  
ipse maluit illum pati, quam ut genus humanum non salvaretur; ac si di-  
ceret: quoniam non vis aliter reconciliationem mundi fieri, dico te hoc  
modo velle mortem meam: fiat ergo voluntas tua, id est, fiat mors mea, ut  
mundus tibi reconcilietur. Nam sæpe aliquem velle dicimus aliquid, quia  
non vult aliud, quod si vellet, non fieret illud, quod dicitur velle: ut  
cùm dicimus illum lucernam velle extinguere, qui non vult fenestram clau-  
dere, per quam ventus intrat, qui lucernam extinguit. Sic ergo voluit Pa-  
ter mortem Filii, quia non aliter voluit mundum salvari, nisi homo tam  
magnum aliquid faceret, ut jam dixi. Quod filio volenti salutem hominum  
tantundem valuit, quoniam hoc alias facere non valebat, quantum si illi  
mori præciperet: unde ille, sicut mandatum illi dedit Pater, sic fecit; et  
Calicem, quem dedit ei Pater, babit, obediens usque ad mortem.

## COMMENTARIUS. CAP. IX.

*Anselm. Ut mihi videtur, non bene discernis &c.*

**U**ltima proximi capituli replica, respondet Anselmus, àequivocatio-  
ne laborat, nascitur ex minus discernente intelligentia. Confundit  
enim obedientiam, quæ proximè mortem respiceret, mortisve præceptum, cum  
obedientia respiciente naturalia præcepta, propter quorum constantissimam  
Christi Domini observationem, contigit ei, ut etiam ex obedientia, seu prop-  
ter retinendam obedientiam Deo debitam, sustinuerit passionem et mortem. Hoc  
autem ut apertius explicet Anselmus, interrogat: *Cur Judæi persecuti fuerint*  
usque ad mortem Christum Dominum? Non alia causa, inquit, nisi quia ve-  
ritatem et justitiam in omnibus indeclinabiliter tenebat. Nam ex eo quod vitæ  
sua sanctissimæ, atque valde mirabili oculos omnium ad se convertebat, et illum  
universi, invidia non laborantes, velut hominem et prophetam de Cœlo de-  
lapsum habebant, turmatimque sequebantur; et ex eo insuper quod ab ostenden-  
do suam piissimam misericordiam et ferventissimam charitatem, mortuos resus-  
citando, infirmos curando, cæcos illuminando, oppresos ab inmundis spiriti-  
bus liberando, verbo et exemplo à vitiis revocare omnes homines procurando,  
viam veritatis et justitiae docendo, cessare noluit, invidiam passus est Judæo-  
rum. Quia vero non tacuit vitia ipsorum Phariseorum, Scribarum: quia saepe  
illos sapientiæ sua mirabili confusos abire fecit: quia quam gerebant contra  
ipsum sine causa versipelem malitiam increpavit: ideo eorum incurrit indignationem et odium. Itaque cùm ad Christum Dominum pertineret universa hæc  
operari ex officio quod habebat pastoris, ipso ajente: *Ego sum pastor bonus;*

*et ex Magistri Doctorisque munere quod ipsi pariter incumbebat juxta illud, vos vocatis me, Magister et Domine, sum etenim. Et illud, Rabbi, scimus quia a Deo venisti Magister.* Quia, inquam, ex his muneribus, officiisve, pascere oves verbo et exemplo debebat, vitia corripere, mentes hominum illuminare, et docere facere voluntatem Patris, propter ea desistere non potuit. Unde per os David ipse Jesus dicit in Psalmo 39: *In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam: Deus meus volui et legem tuam in medio coram mei annunciasi justitiam tuam in Ecclesia magna, ecce tabia mea non prohibeo: Domine, tu scisti. Justitiam tuam non abscondi in corde meo, veritatem tuam et salutare tuum aixi. Non abscondi misericordiam tuam et veritatem tuam a Concilio multo.* Itaque in his officiis indeclinabiliter tenere debebat Christus Dominus, sicut etiam in omnibus actibus suis rectitudinem voluntatis. Ab omni quippe rationali creatura exigit Deus ut rectitudinem servet voluntatis. Ergo cum Christus Dominus secundum humanitatem rationalis et minor Patre suo fuerit, humanitasque ipsius vera creatura: juste ab ipso, ratione humanitatis, exigebat Deus ut servaret voluntatis rectitudinem: unde secundum eam ipse debebat obedire Deo. Quod autem Anselmus dicit, humanitatem scilicet divinitati obedientiam cibere, non propterea dicit quia senserit humanitatem esse principium quod operandi; sed ad significandum unde Christus Dominus obedientiam Patri debebat, videlicet unde erat homo, non unde Deus. Quapropter statim subdit: *et hanc ab illo exigebat Pater.* En qualiter non dicit Deum Patrem ab humanitate obedientiam exegisse, sed ab eo, id est, Christo: at non exigebat ab eo ratione personae sed ratione sue humanitatis: quia haec, non illa, creata erat.

2 *Boso. Verum est: et jam video quid sibi illatum &c.* Ex his manifestum est, inquit in persona Bosonis Author, necm Christo Domino a Jucis illatum fuisse (per manus videlicet Gentilium) quia in obedientia Dei Patris insuperabiliter perseveravit; non autem quia Pater filio suo rigidum moriendi præceptum directe intulerit. Nihilominus, ait, adhuc superest explicare, rationemque reddere, cur textus, in capite antecedenti producti, de forti præcepto, stricta formalique obedientia intelligi non debeant.

3 *Anselm. Si homo nunquam peccasset &c.* Ut appareat prædictos textus intelligi non debere de rigido formalique præcepto, neque de stricta seu coerciente obedientia, convertamus, ait, animum nostrum ad primam hominis institutionem. Si Adam non peccasset; credimus quod neque moreretur neque Deus mortem ab eo exegisset. Et dicit, credimus: quia fide sanctum est hoc dogma contra Pelagianos, qui inter alios errores asserebant, Adamum, peccasset seu non peccasset, certe moriturum. Quam haeresim novissime post multa saecula Tridentina Synodus Ses. 5, de peccato orig. Can. 1. damnavit. Quia tamen in hoc opere præcipua quaestio ratione est examinanda atque dissolvenda, vult Anselmus etiam de hoc redere rationem: quia hujusmodi est. Judæorum nemo inficiabitur rationalem creaturam factam esse justam a Deo, destinatamque ad beatitudinem, quæ in Dei fruitione consistit. In hoc enim Judæi cum Christianis penitus conveniebant. Neque Sarraceni, ut puto, dissentient, aliquamve in assentiendo ingererent difficultatem, accepta saltem hominis primo facti justitia pro munditia ab omni peccato. Neque Pagani, ut minimum Philosophi Pitagorici, Platonici, et Peripatetici. Ratio namque evidenter cognoscit a vero Deo esse non posse peccatum. Hominem vero destinatum esse ad beatitudinem, et quidem in Deo, sive per cognitionem, seu per fruitionem (haec enim est quaestio metaphysica et ad propositum parum refert) formaliter obtinendam, saltem tres illi Philosophi, quorum unusquisque princeps et dux separatae sectæ, asserebant. Saltem id satis est consonum eorum principiis. Certe de Platone ipsiusque Schola D. Augustinus asserit in lib. 8. de Civit. Dei, beatitudinem hominis

minis statuisse in summi boni possessione per specialem cognitionem post separationem animæ à corpore habendam: sub hac tamen conditione ut juxta doctrinam suam, à vitiis et terrenis desideriis inveniretur tunc omnino purgata. Sed prastat legere D. Augustinum capp. 5. 8. et 10. lib. citat.

4 Facta itaque hac suppositione (quam postea in lib. 2. cap. 1. probat) sic Author noster ultra procedit. Deo, ut pote summè bono atque benigno, nequaquam convenit ut creaturam, quam justam fecit et ad beatitudinem destinavit, cogat miseram sine culpa esse. Ergo neque ipsum decet ut illam mori faciat invitam. Mori contra voluntatem miserum est. Si autem Deus ab homine contra ipsius voluntatem mortem exigeret, aut cogeret mori sine culpa; faceret invitum sine delicto mori. Non itaque ab homine Deus mortem exigeret, neque ficeret ut mortem oppeteret invitus, si non peccasset. Palam igitur est, Deum Patrem non coegisse Christum filium suum ad moriendum; cum in ipso filio nullum fuerit omnino peccatum, sed ipse sponte sustinuit mortem, non ut per obedientiam adimpleret mandatum deserendi vitam; sed quia obediens fuit, insuperabilitè servando justitiam. Itaque obedientia constantissima Christi Domini diabolo occasio fuit ex malitia sua illum persecuendi, et suggesti Ju-dæ, prius tentato per avaritiam, ut Magistrum proderet; Judæisque, male jam odio et invidia contra ipsum Dominum affectis, ut illum caperent, neque desisterent, quoisque Pilatus eum damnaret, milites crucifigerent, mortuum omnes viderent.

5 In hac ratiocinatione, sicut in aliis multis, potuit Anselmus Augustinum imitari qui Julianum hæreticum sape redarguit in suis libris operis imperfecti, retunditque argumento, à malis petito quæ patiuntur et non sine causa infantes; cùm Deus non sit injustus. Sufficiat unum aut alterum locum notare. *Qua justitia,* inquit lib. 6. cap. 17. *quorum voluntaria peccata nulla sunt propria, illati cruciatus ærumpas parvuli patiuntur?* *In his certè appareat vana et inepta esse tua præconia, quibus timorem, doloremque laudasti.* Gravia sunt quippe ista supplicia, quæ non paterentur ab exortu recentes et nova imagines Dei sub justissimo judicio et omnipotentia Dei, si meritum non traherent originis veterisque peccati. Et cap. 23: „Ego autem iniquitatis non arguo Deum, „cujus dico justum jugum super filios Adam à die exitus de ventre matris eorum: sed tu potius iniquum facis Deum, qui putas eos hoc perpeti sine ullo merito „qualiscumque peccati? Solus enim mediator Dei et hominum, homo Christus „Jesus sine culpa pertulit poenam, ut nostram scilicet et culpam vacuaret et „poenam; non eam poenam quæ luenda in hoc maligno sæculo fuit, sed quæ „nobis debebatur aeterna. Et tamen ipse etiam nostrum in se affectum, morte „propinquante, suscipiens: *Pater, inquit, si fieri potest, transeat à me Calix iste.* Qui utique potestatem habebat ponendi et sumendi animam suam: sed „mortem quam, nulla culpa præcedente, pro nobis voluntate, non necessitate „suscepit, poenam tamen esse his verbis suis Deus ille Magister ostendit, quam „solus pro nostra sine ulla sua iniquitate sustinuit.

6 Poenam sine ulla omnino culpa dicit S. Doctor quòd pro nobis sustinerit Christus Dominus, quia contra humanitatis suæ naturalem inclinationem dolores suæ sanctissimæ passionis, morsque acerbissima fuere: At quia non contra voluntatem rationalem, sed potius ex sua electione spontanea; ideo dieit, voluntate, non necessitate, tales poenas pro nobis suscepisse. Itaque dici potest Christum Dominum, invita ipsius animata carne, non invito spiritu, tormenta, dolores, mortem pertulisse. Unde ipse, jam propinquante passione, dixit: *Spiritus promptus est, caro autem infirma.* Cum ergo pars principalis prævalere debeat, et trahere ad se inferiorem, præcipue in Christo, in quo caro spirituali subdita penitus erat: dicendus est Dominus passus et mortuus, voluntariè et spontanè, non coercitus, non invitus. Sed de hac-naturali necessitate vel non

necessitate patiendi et moriendi , quomodo scilicet potuit aut non potuit in Christo Domino et Adamo reperiri , in sequentibus pro magis opportuna occasione amplius dicemus. In præsentia quod præcipuè tractat Anselmus est, an Pater imposuerit Christo Domino aliquod adstringens præceptum , ut determinate morererur: seu quod est idem , an ab eo exigeret directè obedientiam, moriendo. Hoc negat Anselmus.

7 Affirmare tamen videtur D. Thomas 3. part. quæst. 47. art. 2. Sed non ita aperte loquitur , ut non possit recte intelligi concors cum Anselmo. Quippe solum clarè dicit convenientissimum fuisse , Christum pati ex obedientia , non tamen ait , quo sensu hæc obedientia intelligenda sit : an quia obedivit in servando firmissimè justitiam seu rectitudinem voluntatis , juxta explicationem à nostro Authore et à nobis datam ; an verò quia obedientia ab eo exigebat ut moreretur. Neque declarat , utrum illa obedientia fuerit strictè talis , quæ res plexerit rigidum moriendi præceptum; an potius fuerit non coercens seu formalis, sed eminenter et sub ratione virtutis superioris , charitatis nimirum , qua voluerit mori ut Patri suo tamquam superiori secundum humanitatem, complaceret. Verum est , in responsione ad 1. dicere , quod *Christus mandatum accepit à Patre ut pateretur*. Sed adhuc non est satis apertum , si hoc mandatum fuerit strictum et formale , an non. Immò ex sequentibus verbis intelligi satis datur, mandatum ibi à S. Doctore accipi pro voluntate Christi Domini inspirata et data à Patre ut pro omnibus vellet mori. Nam statim prosequitur : *Dicitur enim Joan. 10. potestatem habeo ponendi animam meam et iterum sumendi eam, et hoc mandatum accepi à Patre meo, scilicet ponendi animam et sumendi eam* Et certè Christus Dominus , dum assumpsit iterum animam suam , ut ex coniunctione ipsius cum corpore suo resurgeret, non erat pro tunc homo , qui præceptum Patris tamquam à superiore suo recipere posset. Non ergo tunc resurgere potuit ex propria et formalí obedientia , neque ex rigido formalí mandato. Et tamen D. Thomas intelligit mandatum acceptum à Patre non solum ponendi animam , hoc est , moriendi , sed etiam sumendi eam , id est , resurgendi. Non ergo D. Thomas intelligit illud præceptum in sensu adverso , sed in eodem quo illud intellexit Anselmus. Denique D. Augustinus 4. de Trinit, cap. 13. illa verba Evangelistæ profert , ut Christum Dominum probet carnem suam invitum non deseruisse , sed quia voluit , quando voluit , quomodo voluit. At hæc verba non insinuant præceptum rigidum.

8 Neque dicas ex doctrina nostri Authoris sequi Christum Dominum non habuisse in passione et morte sua meritum obedientiæ. Immò meritum habuit perfectissimæ atque liberrimæ obedientiæ: quippe ex maxima charitate erga suum Patrem magis voluit mori , ut placeret ipsi Patri , quam sequi naturalem inclinationem suæ humanitatis ad vivendum. Propterea dixit: *Pater mi, si possibile est, transeat à me Calix iste: verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* Unde in Meditat. 11. de redemptione humana ait : *Sic itaque Patri liberam obedientiam exhibuit: cum hoc quod Patri placitum scivit, sponte facere voluit::: Hæc est enim perfecta et liberrima humanæ naturæ obedientia; cùm voluntatem suam liberam sponte voluntati Dei subdit, et cùm acceptam bonam voluntatem sine omni exactione, spontanea libertate, opere perficit.* Certè minus grata et laudabilis est obedientia , quæ cùm sciat quid superiori magis placeret, formale præceptum expectat. Bonum quod detinetur usque ad exactionem , non tanti habetur quanti sponte oblatum. Et minus quoque nos diligere Christus Dominus videretur , si amor suus formalí præcepto Patris , ut moreretur, opus habuisset. Doctrinam Anselmi confirmat S. Bonaventura super 3. distint. 18. in exposit. lit. dub. 4. dicendum , ait , *quod est debitum ex charitate, et est debitum ex necessitate. Debitum ex charitate non tollit perfectionem meriti: debitum verò ex necessitate quodammodo diminuit.*

Ita

9 Ita ergo sicut mandatum dedit illi Pater &c. Conformatè ad p̄fataam de obedientia doctrinam, exponere incipit Sacrae Scripturæ positos in anteriori capite textus. Ille textus, inquit, *sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*, recte intelligi potest de mandato constantissimè servandi justitiam, quantumvis mors imminet; non de stricto mandato moriendi: vel si illud mandatum intelligendum sit etiam directè de morte, tunc illud mandatum accipiendum est pro voluntate Patris, salutem et redemptionem hominum volentis. Eodem modo recte exponi potest, Christum Dominum Calicem, quem dedit ei Pater, bibisse: quia nimis justitiam ita observare præceperit, ut ex tam firma observantia Calix passionis ac mortis ei advenerit. Vel etiam Calicem Christo Pater suus ad bibendum dedit, quoniam quantum hominum redemptio ipsi placet, dilecto filio suo manifestavit. Similiter factus est obediens usque ad mortem: id est, factus est obediens Patri usque ad mortem in servando rectitudinem voluntatis usque ad ipsam mortem: vel tam obediens Patri in omnibus fuit, ut propterea ipsi mors contigerit, passusve fuerit etiam mortem et mortem crucis. Sic etiam didicit ex his quæ passus est obediens: hoc est, usque ad extremum mortis periculum, usque ad suprema tormenta, usque ad mortem ipsam quantumlibet ignominiosam, servandam esse ad Deum obediens, didicit, seu discere fecit. Verbum didicit recte duobus modis exponit S. Doctor: primo sic: didicit, id est, alios discere fecit. Secundo sic: didicit, id est, ea quæ antea sciebat, expertus est. Unde D. Ambrosius in epist. 63. alludens ad hæc Apostoli verba inquit: *Et ex his quæ passus est, quamvis esset filius Dei, discere videretur obediens, quam nos doceret.* Et certè verbum græcum *Mantano* utramque significationem admittit, tum discendi, tum docendi, quamvis prima frequentior esse videatur.

10 Præterea in Christo juxta Apostolum, sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi. Non itaque potuit in eo esse vera ignorantia seu privatio scientiæ. Opus est ergo ut verbum didicit uno ex duobus prædictis modis, aliòve simili exponatur. Una ex regulis Thiconis à D. Augustino in libris de doctrina Christiana probatis, ea est, quæ accipere præscribit Sacrae Scripturæ verba quandoque de Christo ipso, ut Ecclesiæ capite, quandoque verò de membris suis, vel de ipso in suis membris, fidelibus nempe suis, ex quibus Ecclesia, quæ corpus est Christi, constat. Hac regula nunc utitur Anselmus. Hac usus est D. Augustinus multis in locis, signanter lib. 83. qq. 60. et lib. 1. de Trin. cap. 12. et in psalm. 6. ac denique in psal. 34. serm. 2. Eadem quoque noster Gregorius lib. 10. regist. ep. 39. adversus hæreticos Agnoitas, ignorantiam Christo Domino attribuentes, in horum verborum expositione, *quia diem et horam, neque filius neque Angeli sciunt quæ apud Evang. Marcum cap. 13. leguntur*, signanter usus est. Eadem pariter usus fuerat contra eosdem in ejusdem textus explanationem, Eulogius Patriarcha Alexandrinus, ad quem illa epistola Gregorii scripta est. Præterea in eadem epistola M. Gregorius alia D. Augustini regula, nempe quod Deus Omnipotens aliquando more loquitur humano, usus est. Unde in exemplum tradit Augustinus illa Genes. verba: *Nunc cognovi quia times Deum.* Et sic illa exponit: *Non quia se Deus tunc timeret cognoverit: sed quia tunc eundem Abraham fecit agnoscere, quia Deum timeret. Sicut nos diem letum dicimus, non quod ipse dies letus sit, sed quia nos letos facit.* Hac simul regula noster Anselmus in expositione p̄fati textus usus est.

11 Ad scientiam quod attinet experimentalem de qua loquitur 2. nostri Authoris expositio, Alexander de Ales (qui audit irrefragabilis Doctor) part. 3. quæst. 13. membro 2. hæc docet de Christo Domino. *Quamvis Christus aliquid novit aliquando, quod illo eodem modo non novit ante, propter hoc non est ei ignorantia adscribenda: quoniam ignorantia est alicuius quod extitit in-*

cognitum, et est de his quae expedit scire: ea autem quae Christus didicit per experientiam, prius scivit per modum perfectionem.

12 Angelicus verò Magister 3. part. q. 12. art. 2. Christi Domini scientiam experimentalem aliter explicare videtur. Ait quippe in corpore articuli: „Si „præter habitum scientia infussum, non sit in anima Christi aliquis habitus sci- „entiae acquisitæ (ut quibusdam videtur et mibi aliquando visum est) nulla sci- „entia in Christo aucta fuit secundum essentiam, sed solum per experientiam, id „est, conversionem specierum intelligibilium inditarum ad phantasmata. Et se- „cundum hoc dicunt, quod scientia Christi profecit secundum experientiam, con- „vertendo scilicet species intelligibiles inditas ad ea quae de novo per sensum acce- „pit: Et ex hoc sequitur, quod in anima Christi aliquis habitus scientiae fuerit, „qui per hujusmodi abstractionem specierum potuerit augmentari, ex hoc scili- „cet quod intellectus agens post primas species intelligibiles abstractas à phantas- „matibus, poterat etiam alias et alias abstrahere.“ Conferatur Anselmus in lib. 2. cap. 3. ubi ex proposito de scientia Christi Domini agit, ubi et nobis op- portuniior erit dicendi occasio.

13 Quod autem Apostolus cum dixisset, humiliavit semetipsum &c. Contra suam de obedientia Christi voluntaria et spontanea præfatam expositionem ob- jicit sibi S. Doctor verba Apostoli quæ statim sequuntur: propter quod et Deus exaltavit illum &c. Videtur namque sensisse Apostolus, Christum Dominum exaltatum à Deo fuisse, et nomen ipsi fuisse datum quod est super omne nomen, propter obedientię meritum in moriendo per mortem Crucis. Unde sequi vide- tur, necessariam ei fuisse talem obedientiam, ut tantam gloriam consequere- tur. Ad quod respondet, non eo sensu Apostolum illud dixisse, quasi non nisi per hanc mortis obedientiam Christus Dominus ad illam gloriam pervenire pos- set, ita ut nullum aliud absolute medium ipsi fuisset pervenienti; et hæc exal- tatio in retributionem dumtaxat hujus obedientię et non ex alia causa data fue- rit: sed ita locutum fuisse quia talis obedientia reipsa meritum fuit tantæ exal- tationis et digna tam insigni gloria, et ad hunc quoque titulum in Christi Do- mini exaltatione respexit Deus. Hæc namque exaltatio et gloria Christo Jesu debita erat ex eo quod erat Deus. Priusquam enim pateretur, ipse dixit, ut constat ex Luca 10. et Joannis 16. Omnia sibi à Patre tradita esse, et omnia Pa- tris esse sua. Itaque persona Christi, qui simul Deus et homo est, jure naturali debebatur tanta exaltatio, tam magna gloria, et quidquid boni, cuius capax sua Sanctissima humanitas erat: et huic etiam debebatur, non ratione sui sed ratione divinæ Personæ, cuius erat propria natura, propriaque substantia. Un- de opus fuit miraculo, et quidem non parvo, ut gloria, quam Christus Do- minus post resurrectionem accepit, non fuerit antea suo corpori, partique infe- riori animæ communicata: quod certè naturaliter exigebat unio hypostatica et visio beata. Ergo exaltationem et gloriam, quam alioquin etiam sine passione et morte adipisci, tum jure fundato in unione personæ ad humanitatem, tum etiam ex meritis omnibus et singulis à primo momento suæ conceptionis usque ad finem vitæ suæ, posset et deberet, per viam passionis et mortis meritum re- ipsa natus est. Nempe sic tota divina Trinitas disposuerat toti mundo omni- potentia suæ celsitudinem demonstrare: et propterea non nisi hac via factum est. Disposuerat, inquam, ita fieri non per passionem et mortem strictè præceptam, sed spontaneam; utque toti Trinitati magis placeret, à Christo eligendam. Cùm ergo quod fieri à Deo dispositum est, necesse est ut fiat, et eo ipso modo quo fieri dispositum est; hinc contigit ut non nisi illo modo fieret, neque pos- set fieri: at impotentia consequenti, non antecedenti: sicut non antecedenti sed consequenti necessitate necesse fuit ita fieri. Quod autem non nisi per humilita- tem et obedientiam usque ad passionem et mortem fieri, à Deo dispositum fuit, recte ab Apostolo dicitur propter obedientiam usque ad mortem factum fuisse.

Exem-

Exemplum ponit Anselmus in eo qui flumen, equo aut rate transire potens, eligit firmiterque proponit non nisi navi se transitum. Inde electione illa firmoque proposito semel factis, non in equo, sed navi posse transire fluvium recte dicitur: at potentia consequentia et suppositionis, non absoluta et antecedenti. Unde et vere dicitur, cum jam in promptu fuerit navis eaque flumen pertransierit: *quia prestò fuit navis, propterea transivit.* Vel, ut major sit similitudo cum Apostoli locutione: *Navis parata fuit, propterea transivit.*

14 Neque solum ita loqui possumus et solemus, quando aliquid per aliud fit vel obtinetur, sed etiam dum non nisi unum post aliud fieri decretum est, quamvis non sit decretum fieri per ipsum. Exemplum ponit S. Doctor in eo qui proposuit, quousque Missæ interesset, cibum non sumere; cui post auditam Missam recte dicitur: alimentum sume quoniam id jam fecisti propter quod comedere differebas. Multo ergo melius ita loqui potuit Apostolus; cum non solum dispositum fuerit Christum exaltari et nomine, quod est super omne nomen, à Deo donari *post*, sed etiam *per* humilitatem et obedientiam usque ad mortem. Ubi nota Authorem nostrum Christo Domino, tametsi non ex indigentia et necessitate secundum naturam rei, meritum tamen concedere relate ad suam exaltationem et gloriam nominis. Nihil aliud mihi significare videtur Anselmus his verbis, *per quam, et postquam illam exaltationem decrevit facere.* Si enim humilitas et obedientia Christi usque ad mortem nulla fuisse tantæ exaltationis et donationis nominis causa: non video quomodo dici posset, quod *per* et *post* illam humilitatem et obedientiam Christus decrevit tantam facere sui ipsius, in quantum hominis, exaltationem, sibique nomen donare quod est super omne nomen. At causa physica esse non potuit. Resuscitare et glorificare humanitatem Christi Domini, et quod agnitus et adoratus ab omnibus fuerit, est proprium virtutis omnipotentis suæ divinitatis. Ergo si prædicta consideratione causa fuit Christus exaltationis suæ per obedientiam usque ad mortem, non alia videtur fuisse quam causa moralis et meritoria. Caput vero 20. lib. 2. in quo contrarium sentire videtur S. Doctor, exponendum est, tum de præmio principali, gloria scilicet animæ, seu clara vissione Dei; tum de præmio ex indigentia et non alio titulo, quam meriti, debitum. Eodem modo judico interpretanda esse illa nostri Bernardi verba in serm. 2. de Circuncisione. *Propter hoc circuncisus est, propter quod natus, propter quod passus. Nihil horum propter se, sed omnia propter electos.*

15 Eodem pariter sensu intelligendum puto M. Athanasium in orat. 1. contra Arianos num. 41. juxta editionem P. Bernardi Montfaucon Congreg. S. Mauri, ubi sic loquitur adversus Arianos: „quemadmodum ipse, qui omnes sancti, ficit, seipsum pro nobis Patri sanctificare dicit; non sanè ut Verbum sanctum fiat, sed ut ipse in seipso nos omnes sanctos reddat: ita pariter his verbis, exaltavit eum, non intelligendum est, eum exaltari; (nam Altissimus est) sed is est sensus, ut videlicet ille quidem pro nobis justitia fieret, nos autem in ipso exaltaremur.

16 Et in num. 42: illa similiter verba, *donavit illi* non propter ipsum Verbum scripta sunt. „Nam antequam homo fieret, ab Angelis ab omnibusque rebus creatis secundum paternam proprietatem adorabatur, uti diximus. Verum illud de illo propter nos et pro nobis dictum est. Quemadmodum enim ut homo mortuus est et exaltatus: sic quatenus homo accipere dicitur quod semper ut Deus habuit, ut scilicet hujusmodi etiam data gratia ad nos usque pertingeret. Nec enim Verbum, carne assumpta, diminutum est, ut quareret accipientiam gratiam: sed potius divinum reddidit quod induit, eoque humanum genus munifice locupletavit.

17 Num. 43: frustra porro Ariani conjunctione *idcirco* nituntur, ubi nimur ait Paulus: *idcirco et Deus exaltavit illum.* Nec enim hisce verbis

,, primum virtutis vel incrementum in melius significavit , sed nostri causa factam exaltationem :: Itaque propter nos et pro nobis illud dictum est, exaltavit et donavit.

18. Num. 44. hunc ego sensum hujus loci esse , eumdemque maxime ecclesiasticum arbitror. Alio tamen modo sed pari sententia idem ita licet interpretari , ut nempe illis verbis non indicetur Verbum ipsum , quatenus est Verbum , exaltari. Verum hujusmodi dicto resurreccio à mortuis significatur propter humanam ab eo assumptam naturam. Hinc postquam dixit , humiliavit semetipsum usque ad mortem , statim addidit , idcirco exaltavit.

19. Magister sententiarum lib. 3. distin. 18. postquam ex prafato Apostoli textu ad Philippens. 2. simulque auctoritate SS. Ambrosii et August. probat Christum Dominum per humilitatem sibi et obedientiam usque ad mortem ea meruisse quæ in illis verbis inquit Apostolus , asserit ipsa Christum meruisse etiam ab ipsa conceptione per charitatem et justitiam , aliasque virtutes. Unde colligit : non ergo profecit secundum animæ meritum , quantum ad virtutem meriti : profecit tamen , quantum ad numerum. Plura enim habuit merita in passione , quam in conceptione : sed majoris virtutis non extiterunt in merendo plura , quam ante fuerant pauciora.

20. Denique quasi doctrinam Anselmi in isto capite præ oculis habuisset (et forsitan habuit) ita prosequitur : „Si vero queritur , utrum Christus illam immortalitatis et impassibilitatis gloriam et nominis Dei manifestationem sine omni merito habere potuerit : sanè dici potest , quia humanam naturam ita gloriosam suscipere potuit , sicut in resurrectione extitit. Nomenque suum etiam aliter hominibus manifestare potuit : sed homo passibilis esse non potuit , sicut fuit , et ad illam gloriam sine merito pervenire. Potuit quidem pervenire ad illam sine merito passionis , quia potuit , consumpta mortalitate , immortalitas gloria vestiri : sed non sine merito justitia et charitatis , aliarumque virtutum. Non enim Christus hoc esse potuit , in quo plenitudo virtutum et gratiae non fuerit. Nec virtutes ei inesse potuerunt , cilicio mortalitatis induito , quin per eas mereretur. Hucusque Magister.

21. Qui cum nostro Anselmo in eo consentit quod non ita Christo Domino ob humilitatem et obedientiam in passione et morte gloria immortalitatis cum manifestatione nominis Dei donata est , quasi aliter habere absolute nequiventerit ; sed quoniam sic dumtaxat fieri , à Deo dispositum fuerat.

22. Angelicus Magister 3. p. q. 19. art. 3. solum ait , Dominum Jesum corporis sui gloriam , atque illa , quæ ad ipsius Domini pertinent excellentiam reipsa merito obtinuisse : questionis vero de possibilitate aliter ipsa omnia habendi , certe non meminit.

23. Potest hoc et eo modo intelligi , quo idem Dominus legitur profecisse sapientia et gratia apud Deum &c. Quamvis præcedens nostri Authoris expositio bona sit ; nihilominus aliam nunc subdit , quæ Apostoli textui pariter adhiberi possit : nempe quod eo sensu ab Apostolo dictum sit , quo S. Lucas cap. 2. Evangelii sui dicit , quia Jesus proficiebat sapientia et gratia apud Deum. Hoc inquit , dictum fuit , non quia ita erat ; sed quoniam Jesus sic se gerebat in conversatione cum hominibus ac si revera proficeret. Eodem more , ait , interpretari possumus quod Christus Dominus ob humilitatem et obedientiam usque ad mortem Crucis fuerit exaltatus ; sed non reipsa propter hanc solam obedientiam ; sed quia ita exaltatus fuit , ac si ob illam solam fuisset exaltatus. Nota vero , Lector , Authorem vigilantissime omisisse etatem Christi Domini illaque verba: et apud homines. Secundum etatem enim vere profecit , incrementa accipiendo corporis juxta quod etas infantiae , pueritiae , adolescentiae , juventutis , ac viri exigebat. Apud Deum , qui omnia scit , et sciendo comprehendit , non proficiebat neque in gratia , neque in sapientia.

Vir

24 Vir erat, inquit Melis. Bernardus serm. 2. super missus est, Jesus nec „dum etiam natus, sapientia, non aetate; animi vigore, non viribus corporis; maturitate sensuum, non corpulentia membrorum :: Nec fuit hora in „quacunque aetate sua qua de plenitudine illa, quam in sui Conceptione accep-“pit in utero, vel aliquid mintieretur, vel aliquid eidem adjiceretur: sed à „principiis perfectus, à principio, inquam, plenus fuit spiritu sapientiae et „intellectus, spiritu consilii et fortitudinis, spiritu scientiae et pietatis, spi-“ritu timoris Domini. Nec te moneat, quod de ipso legis in alio loco. *Jesus* „autem proficiebat sapientia et aetate et gratia apud Deum et homines. Nam „quod de sapientia et gratia hic dictum est, non secundum quod erat, sed „secundum quod apparebat, intelligendum est: non quia videlicet aliquid ei „novum accederet, quod ante non haberet; sed quod accedere videretur.

25 Mag. sent. lib. 3. dist. 13. querit, si Christus secundum naturam hominis in sapientia et gratia proficere potuit vel profecit. Respondet quod non, quia semper fuit gratia et sapientia plenus. At verbis suprapositis ex Lucæ Evangelio aliam, tametsi non adversam datae per Anselmum et Bernardum, tribuit expositionem. Ait quippe, Christum Dominum vere profecisse sapientia et gratia apud Deum et homines, non quidem in se, sed in aliis qui de ejus sapientia et gratia proficiebant, dum eis sapientiae et gratiae munera secundum processum aetatis magis ac magis patefaciebat.

26 D. Thomas 3. part. quæst. 12. art. 2. in substantia consentit cum Anselmo atque Bernardo quantum ad scientiam infusam: sed quantum ad scientiam acqui-“sitam sive experimentalem, dicit, Dominum Jesum reipsa et in seipso profecisse. Verumtamen jam supra diximus Anselmum admittere quoque in Christo scientiam experimentalem. Scientiam vero acquisitam ipse D. Thomas tum ibidem tum in q. 9. ejusdem partis art. 4. se aliquando scripsisse ait in Christo non fuisse. Hoc nempe scripserat in 3. sentent. dist. 14. quæst. 3. art. 3. At in 3. part. sententiam mutavit: eamque probat ex illis verbis Apost. ad Hebreos 5. *Cum esset Filius Dei, didicit ex his quæ passus est obedientiam. Ubi Glossa ( interlinealis ) inquit, id est, expertus est.* Quæ est una ex duabus suprapositis expositionibus nostri Anselmi. D. Bonaventura super citatam 13. distinct. Mag. concors est Anselmo et Bernardo in explanatione textus S. Lucæ.

27 Itaque N. Author sic etiam exponi potest ut loquatur de exaltatione hominis ut esset Deus; et in hoc sensu certum est, quod cum ab incarnatione, primoque conceptionis momento ille homo Jesus fuerit vere Deus, vel huma-“nitas exaltata fuerit usque ad unionem hypostaticam cum filio Dei, in hoc, in-“quam, sensu non potuit Christus Dominus esse per obedientiam usque ad mor-“tem exaltatus re, sed solum quantum ad manifestationem: quatenus scilicet ita post resurrectionem impassibilis, immortalis, gloriosus apparuit, et ita ab omnibus cognitus fuit ut verus Deus, ac si tunc inciperet ille homo esse Deus. Hoc videntur indicare illa Apostoli verba quæ sequuntur: *Ut in nomine Iesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium et infernorum, et omnis lingua con-“fiteatur quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris.*

28 Postremò dico, quod, si forte Anselmus cogitavit Christum, etiam non peccante Adamo, venturum, tunc casus planior faciliorque de alia via consequendi exaltationem et gloriam nominis super omne nomen absque passione et morte, ejus erit expositio.

29 *Quod autem ipse ait: non veni voluntatem meam facere &c.* Progreditur S. Doctor ad expoundendos textus qui restant, et primo hunc: *non veni facere vo-“luntatem meam.* Dicit ergo ita exponendum esse quemadmodum exponitur ille, *doctrina mea non est mea.* Nempe non aliud in his, aliisque similibus verbis Christus Dominus significavit, nisi quod non à se ipso habet quidquid habet, sed à Patre. Ut Deus tamen, omnia habet à Patre per aeternam generationem: et

si omnia, ergo etiam scientiam, doctrinam, voluntatem. Ut autem homo est, omnia quoque à Deo habet: atque proinde etiam doctrinam et voluntatem quæ inerant ipsius animæ. Si enim omnis creatura à Deo habet quidquid boni habet; quanto magis Christi Domini humanitas, quæ non solum est creatura; sed etiam à Deo in unitatem personæ assumpta est? Quod autem ab alio datum est, magis alterius quam suum dicere debet ille qui accipit. Hæc Anselmi expositio concordat cum communi mente SS. PP. qui hos, similesque textus exponunt eo sensu ut filius omnia quæ habet, referre velit ad Patrem, tamquam à quo per æternam generationem existit; atque proinde sic communicent in voluntate, ut neque secundum divinam, neque secundum humanam aliud velle queat filius aliud Pater; sed quod vult Pater, hoc vult filius, et quod vult filius, hoc vult Pater. Lege S. Hilarij 9. de Trinit. num. 74. in edit. Coutantii Monach. Congreg. S. Mauri et num. 49. cum seq. Conferatur quoque Magnus Basilius libr. de Spiritu Sancto cap. 8. num. 19. et 20. in edit. eorumdem Monachorum.

30 *Proprio autem Filio suo non pepercit Deus &c.* Non parcere, hoc loci, exponit Anselmus, perinde est atque non defendere, non liberare Christum Dominum a morte. Nam hic loquendi modus satis usitatus est in Scripturis. Et certè parcere hic accipi nequit in suo proprio significato; cùm in Christo nulla fuerit aut esse potuerit culpa cui parceretur.

31 *Ubi autem aicit: Pater, si possibile est &c.* Per hanc orationem, inquit Anselmus, significare Christus Dominus voluit, sibi tamquam homini vero naturalem esse vitæ et sanitatis corporalis appetitum, et consequenter fugam mortis, dolorumque: non verò indicavit se invitum à Patre ferri, seu per suam omnipotentiam, seu per aliquod præceptum, ad passionem et mortem. Ipse enim dixerat: *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma.* Itaque infirmitas et reprobantia erat in carne, non in spiritu Christi Domini. Neque tamen hanc carnis infirmitatem necessitate passus est Christus, sed propria sua voluntate. Alioquin, miser fuisset. Sed ut in cap. 12. lib. 2. ait, *non est miseria apprehendere sapienter, nulla necessitate, aliquid incommodum secundum voluntatem.* Unde S. Joann. Damascen. lib. 3. orthod. fid. cap. 18. „Habuit igitur, ait, naturaliter, et ut Deus et ut homo voluntatem: comes erat et subjiciebat voluntati ejus humanitas, non amoto proprio judicio: sed hac volebat quæ divina ejus voluntas volebat. Nam permittente, patiebatur propria naturaliter. Quando enim renuebat mortem naturaliter, divina ejus voluntate volente et permittente, renuebat mortem, agonizabat et povebat: et quando voluit divina ejus voluntas, ut humana ipsius voluntas eligeret mortem, voluntaria ipsi passio facta est. Non enim secundum quod Deus solum, voluntarie seipsum tradidit in mortem, sed et secundum quod homo.

32 Eadem est S. Leonis mens, sermone 5. de Passione Domini. Admonitis igitur, ait, discipulis Dominus, ut contra vim temptationis instantis vigilanti oratione certarent, ipsi Patri supplicans ait: *Pater, si possibile est, transseat á me Calix iste: Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* Prima petitio infirmitatis est, secunda virtutis. Illud optavit ex nostro, hoc elegit in proprio. Non enim aequalis Patri Filius omnia esse possibilia Deo nesciebat, aut ad suscipiendum Crucem sine sua in hunc mundum descenderat voluntate, ut hanc diversarum affectionum compugnantiam perturbata quodammodo patteretur.

33 Consonat Angel. Mag. 3. p. q. 21. art. 2. inquiens: *Alio modo potest dici aliquis orare secundum sensualitatem, quia scilicet ejus oratio orando, Deo proponit quod est in appetitu sensualitatis. Et secundum hoc Christus oravit secundum sensualitatem, in quantum scilicet oratio ejus exprimebat sensualitatis affectum, tamquam sensualitatis advocata.* Et cætera quæ ibi tam ex propriis quam ex P. August. subdit.

34 Ergo cum Anselmi expositione, quantum ad primam partem, omnes Patres in re conveniunt. Nam licet aliqui, ut N. Gregor. lib. 12. Moral. cap. 12. in edit. Congreg. S. Mauri et S. Hilar. lib. 10. de Trinit. num. 37. et seqq. dicant, Christum Dom. in hac ad Patrem oratione in persona vel discipulorum vel aliorum fidelium infirmorum fuisse locutum: si tamen attente legantur et introspiciantur, apparebit ipsos simul etiam concedere Dominum Jesum verè secundum affectum carnis et appetitum, dolores metuisse passionis ac mortem; talemque affectionem carnis sua et naturalem vivendi appetitum Patri per spiritum seu mentem representasse: quamvis hanc in se infirmitatem permiserit et illo modo ad Patrem oraverit; non animo à se rejiciendi Calicem, sed pro utilitate et documento discipulorum et ceterorum omnium qui in ipsum erant credituri.

35 *Voluntatem vero Patris dicit, non quoniam maluerit Pater mortem Filii &c.* Duas continet partes oratio Christi Domini. Prima, in qua, ut vidimus, ad nostrum documentum Patri naturæ proprium vivendi appetitum, vitandique contraria, representavit. Hæc autem orationis pars non absolute sed conditionaliter a Domino Iesu facta; utpote in illis verbis contenta: *Pater, si possibile est, transeat a me Caix iste.* Secunda, in his sequentibus: *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* Quæ animo efficaci et absoluto facta à Domino fuit. Noster igitur Author, prima breviter exposita, in secunda magis immoratur. Prima Anselmi expositio communis est, ut supra patefecimus, aliis SS. Patribus. Secunda vero non ita. Verumtamen non est Patrum menti contraria. Conformatam, subjectionem, et obedientiam humanæ voluntatis per rationem superiorum superiori seu divinæ voluntati hocce modo explicat noster Author. Voluntatem Patris non sic dictam intelliges, quasi magis voluerit Pater mortem Filii sui, quam ipsius vitam. Quomodo enim qui summe diligebat Filium, posset malle ipsius mortem quam vitam, facta solùm comparatione inter mortem et vitam? Non itaque hoc sensu, inquit Anselmus, intelligenda est Patris voluntas, de qua Jesus dicit, *verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* Vel: *Fiat voluntas tua.* Sed ita ut quia restaurari, liberarive genus humanum Pater nolebat, nisi pro ipsius liberatione ac restauratione ficeret aliquis homo, ex eodem humano genere descendens, quidpiam tam magnum in obsequium et honorem Dei, quanti erat mors Christi; hinc ex consequenti quasi volebat Pater mortem Filii. Ergo quoniam ratio non dictabat fieri per alium, quod nonnisi per Christum Dominum fieri poterat, hoc est, liberari à peccatis, et à servitute diaboli genus humanum: propterea dixit Jesus quòd mortem suam Pater vellet, quam ipse Jesus pratulit interitui humani generis. Maluit mori quam quòd periret humanum genus. Hanc, quam inter variantes ponit Gerberonius, repartam in aliquibus Manuscriptis, lectionem sequimur magis, utpote magis consonam (ut putamus) Authoris menti, contextuique sermonis. Itaque aternus Pater quasi posuit Filium duo inter extrema, ut scilicet vel mortem eligeret, vel quòd omnino periret genus humanum. Cum ergo Filius vehementissime humanum genus diligeret, malletque aternam ejus salutem, quam suam corporalem servare vitam: perinde fuit Patrem nolle humanum genus salvare nisi pro ipso daret Filius animam suam, ac si directe et determinatè voluisset Pater ut Filius pro humano genere moreretur. Unde Christi Domini oratio, juxta, piissimam nostri Authoris interpretationem, tantumdem significationis habuit, ac si ad Patrem suum hocce modo loqueretur: Quoniam non vis aliter mundi reconciliationem fieri, nisi pro eo tibi offeratur condignum pretium, quantum scilicet valet vita mea, ego dico te velle mortem meam. Mihi enim perinde est ac si me mori pro salute generis humani indispensabiliter velles, atque præciperes. Itaque fiat voluntas tua: id est, moriar ego, ut mundus tibi reconcilietur. Quando enim unicum dumtaxat est medium vel finem assequendi, vel malum vitandi;

solemus dicere, et quidem recte, eum qui illud unicum non eligit medium, assequi finem nolle; aut, incommodum vitando, repellere. Varia possent exempla produci. Hoc tamen Author elegit. Sit accensa candela intra aliquam domum, ita ut, nisi fenestra clausa, à flante vento extinguitur. Nonne qui fenestram claudere nollet, recte diceretur velle extinguere candelam? Abs dubio.

36 Hæc dulcissima Anselmi consideratio tanto acceptabilior est, quanto mirabilius jungit quamdam obedientiæ necessitatem cum ineffabili erga homines amore Christi liberrimo; eumdemque valde æstuantem manifestat; atque insuper apertissima est ad accendendum amorem nostrum in Christum Dominum.

## CAPUT X.

*Item de eisdem; quomodo aliter recte intelligi possunt.*

- 1 **P**rotest etiam recte intelligi quia per illam piam voluntatem, qua voluit Filius pro salute mundi mori, dedit illi Pater (non tamen cogendo) mandatum et Calicem passionis: et non pepercit illi, sed pro nobis tradidit illum, et mortem illius voluit: et quia ipse Filius obedientis fuit usque ad mortem; et didicit ex his, quæ passus est, obedientiam. Quemadmodum enim secundum humanitatem non habebat á se voluntatem justè vivendi, sed à Patre: ita et illam voluntatem, qua ut tantum bonum faceret, mori voluit, non potuit habere nisi á Patre lumen, à quo est omne datum optimum, et omne donum perfectum: et sicut Pater trahere, dando voluntatem, dicitur; ita non incongrue fit, si impellere asseritur. Sicut enim dicit Filius de Patre: *Nemo venit ad me, nisi Pater traxerit eum*: ita dicere potuit, nisi impulerit eum. Similiter quoque proferre potuit, *nemo currit ad mortem propter nomen meum, nisi Pater impulerit, aut traxerit eum*. Quoniam namque voluntate quisque ad id, quod indeclinabilitè vult, trahitur vel impellitur: non inconvenienter trahere aut impellere dicitur Deus, cum talem dat voluntatem: in quo tractu vel impulsu nulla intelligitur violentiæ necessitas, sed acceptæ bonæ voluntatis spontanea et amata tenacitas. Si ergo hoc modo nequit negari Patrem, voluntatem illam dando, Filium ad mortem traxisse vel impulisse: quis non videat eadem mandatum illi, ut mortem sustineret sponte; et *Calicem* quem non invitus biberet, dedisse? Et si Filius sibi non pepercisse, sed pro nobis spontanea voluntate seipsum tradidisse, recte dicitur: quis neget recte dici quia Pater, à quo talem habuit voluntatem, illi non pepercit, sed pro nobis tradidit illum et mortem ejus voluit? Hoc etiam modo indeclinabilitè et sponte servando acceptam voluntatem á Patre, Filius factus est illi obedientis usque ad mortem, et didicit ex his, quæ passus est, obedientiam, id est, quā magna res facienda sit per obedientiam. Nam tunc est vera et simplex obedientia, cū rationalis natura, non necessitate, sed sponte servat voluntatem á Deo acceptam. Aliis quoque modis recte possumus Patrem voluisse Filii mortem intelligere: quamvis isti possint sufficere. Nam sicut velle dicimus eum, qui facit ut aliis velit: ita etiam dicimus eum velle, qui non facit ut aliis velit, sed approbat quia vult: ut, cū videmus aliquem fortiter pati velle molestiam, ut perficiat quod bene vult; quamvis fateamur nos velle ut illam poenam sustineat; non tamen volumus aut amamus poenam ejus, sed voluntatem. Illum quoque qui prohibere potest, et non prohibet, solemus dicere quia vult quod non prohibet. Quoniam ergo Patri voluntas Filii placuit, nec prohibuit eum velle aut implere quod volebat; recte voluisse ut Filius mortem tam pie, et tam utiliter sustineret, quamvis poenam ejus non amaret, affirmatur.. Non au-
- 2 tem

tem potuisse Calicem transire , nisi biberet illum dixit: non quia non posset mortem vitare , si vellet ; sed quoniam , sicut dictum est , mundum erat impossibile aliter salvari ; et ipse indeclinabilitè volebat potius mortem pati , quām ut mundus non salvaretur. Idcirco autem dixit verba illa , ut doceret humanum genus aliter non potuisse salvari , quām per mortem suam; non ut ostenderet , se mortem nequaquam valuisse vitare. Nam quæcumque de illo dicuntur his , quæ dicta sunt , similia , sic sunt exponenda , ut nulla necessitate , sed libera voluntate mortuus credatur. Erat namque Omnipotens , et de illo legitur , quoniam *oblatus est, quia ipse voluit.* Isai. 53. ¶. 7. Et ipse dicit : *Ego pono animam meam , ut iterum sumam eam : nemo tollit eam à me; sed ego pono eam à me ipso. Potestatem habeo ponendi animam meam et iterum sumendi eam.* Quod ergo idem ipse sua potestate et sua voluntate facit , nullatenus ad hoc cogi rectè dici potest. Bos. Hoc solum quia permittit Deus illum sic tractari , quamvis voilentem , non videtur tali Patri de tali Filio convenire. Anselm. Immò maxime decet tam Patrem tali Filio consentire , si quid vult laudabilitè ad honorem Dei et utilitè ad salutem hominum , quæ aliter fieri non potuit. Bos. In hoc adhuc versamur , qualiter mors illa rationabilis et necessaria monstrari possit. Aliter namque nec ipse Filius eam velle , nec Pater cogere aut permettere debuisse videtur. Quæritur enim cur Deus aliter hominem salvare non potuit ; aut si potuit , cur hoc modo voluit. Nam et inconveniens videtur esse Deo hominem hoc modo salvasse ; nec appetet quid mors illa valeat ad salvandum hominem. Mirum enim est si Deus sic delectatur aut eget sanguine innocentis , ut non nisi imperfecto eo parcere velit aut possit nocenti. Anselm. Quoniam accipis in hac quæstione personam eorum , qui credere nihil volunt nisi præmonstrata ratione ; volo tecum pacisci , ut nullum vel minimum inconveniens in Deo à nobis accipiatur ; et nulla vel minima ratio , si major non repugnat , rejiciatur. Sicut enim in Deo quamlibet parvum inconveniens sequitur impossibilitas ; ita quamlibet rationem , si majori non vincitur , comitatur necessitas. Bos. Nihil in hac re libenter accipio , quām ut hoc pactum inter nos communiter servetur. Anselm. De Incarnatione Dei tantum et de his , quæ de illo assumpto homine credimus , quæstio est. Bos. Ita est. Ponamus ergo Dei Incarnationem , et quæ de illo dicimus homine , nunquam fuisse : et constet inter nos , hominem esse factum ad beatitudinem , quæ in hac vita haberi non potest ; nec ad illam posse pervenire quemquam , nisi dimissis peccatis; nec ullum hominem hanc vitam transire sine peccato : et alia quorum fides ad salutem æternam necessaria est. Bos. Ita fiat : quia nihil in his inconveniens aut impossibile Deo videatur. Anselm. Necessaria est igitur homini peccatorum remissio , ut ad beatitudinem perveniat. Bos. Sic omnes tenemus.

## COMMENTARIUS. CAP. X.

Potest etiam rectè intelligi &amp;c.

**A** Liam et bonam et ingeniosam afferit Anselmus interpretationem , ita factundam et amplam ut omnibus supra jactis textibus sacris accommodari possit. Hujuscemodi est. Dictum est prius quod Christus Dominus tantam erga homines haberit dilectionem , ut potius mori voluerit , quām quod irreconciliati inimici Dei in æternum damnarentur et sine redemptione perirent. Illa ad homines tam urgentissima charitas inspirata dataque erat à Deo , non eo solummodo sensu quo res alia bona etiam ab ipso dantur ; sed specialissima providentia et operatione. Si enim de reliquis Sanctis dixit Apostolus , *qui operatur in nobis velle et perficere :* quanto magis hoc idem de Christo dicendum

erit, qui ex Virgine conceptus est homo, superveniente Spiritu Sancto, et obumbrante virtute Altissimi? Si autem à Deo habuit; ergo etiam à Patre: quia Pater est Deus. Per charitatem trahere reliquos homines Pater dicitur, juxta illud Joann. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Ubi notabile est, Anselmum non legisse in codice suo, *nemo potest venire sed, nemo venit.* Quæ lectio invenitur in multis latinis patribus, Tertuliano, Hilario, Ambrosio, Hieronimo, Augustino, Fulgentio &c. ut videre est in noviss. edit. versionis Italicae cum vulgata comparata, à Domno Sabatier, Monacho Benedict. Congreg. S. Mauri. Utroque modo legebant ferè omnes illi Patres, quamvis magis frequenter, sicut noster Anselmus. Sensus vero lectio-nis nostri Authoris in lectione vulgata continetur. Si enim nemo venire potest ad Christum nisi Pater traxerit eum: certissimum est ne minem venire nisi Pater illum traxerit. Quod vero homines per amorem trahantur à Patre, expressè dic-tur à Divo August. tract. 26. in Joan. super ead. verb. *Noli cogitare, inquit, te invitum trahi: trahitur animus et amore.* Et infra: *Ramum viridem ostendis ovi et trabis illam: nuces pueru demonstrantur et trahitur: et quod currit, trahitur, amando trahitur; sine lesione corporis trahitur, cordis vinculo trahitur.* Sicut itaque dictum est à Christo Domino. *Nemo potest venire ad me, nisi Pa-ter traxerit eum,* ita dicere potuit: *Nisi impulerit eum.* Potuit pariter: Nemo propter nomen meum currit ad mortem, seu mei causâ prompto animo est ut sustineat mortem, nisi Pater traxerit, aut impulerit eum. Cum itaque voluntatis inclinatio, præsertim amor charitatis, sit quidam impulsus: procul dubio per amorem, sicut quivis trahitur, ita et impellitur. Ergo ad id quod maxime diligit, maxime impellitur. Quapropter et D. Thom. i. p. q. 27. art. 4. ait, quod processio quæ attenditur secundum voluntatis rationem, non consideratur secundaum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellantis et mo-ventis in aliquid. Et ideo quod procedit in divinis per modum amoris, non pro-cedit ut genitum vel ut Filius, sed magis procedit ut spiritus. Quo nomine quæ-dam vitalis motio et impulsio designatur: prout aliquis ex amore dicitur moveri vel impelli ad aliquid faciendum. Si amor ergo trahit, impellitque amantem; ille qui amorem specialissimè donat, cur non dicetur per amorem, quem dat, etiam amantem trahere, impellere? Qui fieri potest ut qui impulsu tribuit, non sit impellens? Et per attractionem non attrahat? Cui ergo Deus bonam vo-luntatem, amoremve charitatis largitur, vere dicendus est quia et à Deo tra-hitur, et a Deo impellitur. Non quod Deus aliquam ipsi violentiæ immittat ne-cessitatem; sed quod amorem ferventem, qui pondere suo dulci, suavi, vo-luntatem fert, inclinat, cordi Deus infundat. *Noli cogitare (verba repetamus August.) te invitum trahi: trahitur animus et amore. Sine lesione corporis tra-bitur, cordis vinculo trahitur.* Ergo si Christo Domino Pater ardentissimum illum erga homines amorem dedit, si illam piissimam pro iisdem moriendo vo-luntatem: negari nequit Filium hoc modo traxisse ad mortem et impulsisse. Sed quis non videat, quod eadem ratione recte dici possit, cùm mandatum illi dedisse ut pro hominibus vitam profunderet, tum Calicem, quem non in-vitus sed spontaneus biberet, propinasse? Si enim M. Basilio lib. de Spir. S. cap. 8. n. 20. Licuit interpretari mandatum Patris communicationem esse suæ divinæ voluntatis per æternam generationem Filio: quanto magis Anselmo illud interpretari, esse infussionem amoris ad homines, et voluntatis pro ipsis mori-ndi? *Quod dicitur mandatum, inquit, ne sermonem imperiosum per vocalia organa prolatum intelligamus, Filio velut subdito præscribentem quid facere de-beat: Sed juxta sensum Deo dignum, intelligamus voluntatis communicationem, veluti formæ cujuspam in speculo imaginem, à Patre in Filio sine tempore de-manantem.*

<sup>2</sup> *Et si Filius sibi non percisse &c.* Postquam textibus de mandato et Ca-lice

lice loquentibus præfatam expositionem adhibuit S. Doctor, nunc eamdem tenui accommodat ajenti Patrem Filio non pepercisse, sed pro nobis omnibus tradidisse. Ait itaque: Si Filius recte dicitur sibi ipsi non pepercisse, sed potius pro nobis semetipsum tradidisse; eo quod sua spontanea piissima voluntate mori pro nobis voluit: quis ibit inficias, Patrem, qui specialissimus author fuit illius voluntatis, eam inspirando, largiendo, immitendo, eadem ratione Filio suo non pepercisse, sed pro nobis per illam voluntatem morti tradidisse? Quod Christus Dominus semetipsum morti pro nobis tradiderit, expresse dicit Apostolus ad Ephes. 5. *Tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis.* D. Thom. 3. p. q. 47. art. 3. in corp. ait secundum modum quo Pater tradidit Christum passioni fuisse, *in quantum inspiravit ei voluntatem patienti pro nobis, infundendo ei charitatem.* Unde ibidem sequitur, *oblatus est quia ipse voluit.* Tertio, *non protegendo eum à passione, sed exponendo persequentibus.* Et ad 2. ait: *quod Christus secundum quod Deus tradidit semetipsum in mortem eadem voluntate et actione qua et Pater tradidit eum: sed in quantum homo, tradidit seipsum voluntate à Patre inspirata.*

3 Hoc etiam modo indeclinabilitè et spontè servando acceptam voluntatem à Patre &c. Eamdem expositionem reliquis textibus Anselmus aptat. Nempe Christus Dominus spontè et indeclinabilitè servando seu retinendo quam à Patre, in momento temporalis generationis, moriendi pro hominibus accepit voluntatem, factus hoc modo est obediens usque ad mortem; et didicit ex his, quæ passus est, obedientiam, id est, quam magna et difficillima res facienda est per obedientiam. Sed præ oculis habe, Lector, duplicum de hoc verbo didicit sensum à nostro Authore explicitum in cap. antecedenti. Ergo Christus Dominus per illam ardentissimam charitatem erga humanum genus acceptam à Patre, immò à tota Sacratissima Trinitate, liberè et spontè voluit mortem pro hominibus sustinere, quam ab ipso momento Incarnationis clarissimè scivit pro ipsorum redemptione esse necessariam, et Patri per illam summè placitum, si ipsam sufferre vellet. Et sicut Pater actione sibi convenienti immutabilitè illam Christi conservavit moriendi pro hominibus voluntatem: ita et Filius ipse modo sibi proprio eamdem ut propriam electionem et determinationem tenacissimè et indeclinabilitè, usque ad tradendum inclinato capite spiritum, retinuit. Et sic recte dici potest, quod perfectissimè observaverit obedientiam usque ad mortem, et eam didicerit ex his quæ passus est. Perfectissima et liberrima obedientia non indiget, ut jam in cap. antec. diximus, formali præcepto: sufficit voluntas cognita, imò et insinuata, superioris.

4 De hujusmodi obedientia, tametsi non adhuc undecunque perfecta, loquitur P. Benedictus in reg. gradu 4. humilitat. ajens: *Tertius humilitatis gradus est, ut quis pro Dei amore omni obedientia se subdat majori, imitans Dominum, de quo dicit Apostolus: Factus est obediens usque ad mortem.* Undecimo autem gradu obedientiam describit undequaque perfectam. Ergo bis omnibus, inquit, *humilitatis gradibus ascensis, monachus mox ad charitatem Dei perveniet illam, quæ perfecta foras mittit timorem.* Per quam universa quæ prius non sine formidine observabat, absque ullo labore et velut naturaliter et consuetudine incipiet custodire: non jam timore gehennæ, sed amore Christi et consuetudine ipsa bona et delectatione virtutum.

5 Sed audiamus Anselmum quasi exponentem seipsum in meditat. 11. de redēptione humana. Sic itaque Patri liberam obedientiam exhibuit, cum hoc quod Patri placitum scivit, sponte facere voluit. Denique quoniam Pater illi hanc voluntatem bonam dedit, quamvis liberam: non immerito dicitur, quia eam ille velut præceptum Patris accepit. Hoc itaque modo obediens fuit Patri usque ad mortem. Et sicut mandatum dedit illi Pater, sic fecit. Et Calicem quem dedit illi Pater, bibit. Hæc est enim perfecta et liberrima humanæ naturæ obedientia.

dientia; cùm voluntatem suam liberam sponte voluntati Dei subdit, et cùm acceptam bonam voluntatem, sine omni exactione, spontanea libertate opere perficit. Author itaque supponit creaturam libere velle ac libere agere, dum passive subiecta et obligata formaliter præcepto, vult et agit. Dicit tamen tunc non esse simplicem, liberrimam, perfectamque obedientiam, quia etsi liberam, non tamen spontaneam ex sola scilicet voluntatis intima affectiva propensione, puro simplici amore.

6 Sed rogabis, cur tantopere Anselmus et nos cum illo formale impositum Christo Domino præceptum concedere detrectamus? Quia personam divinam, Filiumque naturæ minus decet. De ipso enim solo scriptum est: *Exauditus est pro sua reverentia.* Præterea, quoniam minus promptam placendi Deo voluntatem, minusque servidam erga Patrem suum et erga homines charitatem designat. Postremò quia secundum dicta, superfluum tale fuisset præceptum. Addi etiam potest, melius seu facilius defendi et explicari, liberum Christo Domino penitus fuisse mori pro hominibus vel non mori.

7 Dices tamen: eadem est conciliandi libertatem difficultas, tametsi fuerit mors de consilio duntaxat. Hoc nego. Consilium ex propria ratione nullam moralém inducit necessitatem; sed liberum tam morali, quam naturali libertate de se permittit facere vel non facere id circa quod versatur consilium. At præceptum licet per se non perimat naturalem libertatem, moraliter tamen ligat, non permittendo utrumlibet licite facere. Cùm autem Christo non fuerit potentia peccandi: inde maxima oritur difficultas conciliandi libertatem cum præcepto. Sed quod possibile non fuerit, ut Christus non faceret magis placitum Deo, et consilia Patris, ortum non duxit vel ex impeccabilitate, vel ex ipsa ratione consiliorum; sed cùm ob maximum, ardentissimum, constantissimumque amorem ad Patrem, tum propter infallibilitatem divinæ præscientiæ et voluntatis decernentis, ut Christus Dominus sua mandaret executioni consilia. Necessitas hæc, utpote à Christi libero arbitrio, constantissimo amore, atque ab immutabilitate divinæ voluntatis orta, non est propriæ necessitas; cùm antecedens non sit, sed consequens. Ea vero, quæ inducitur ab imperio independenter ab acceptance Christo libera, usum antecedit ipsius liberi arbitrii, neque fuit unquam in Christi potestate, si tale ipsi injunctum fuerit præceptum: Unde non consequens, sed præcedens necessitas est. Si autem mandatum dependens à Christi libera acceptance impositum dicatur: id non tam præceptum, quam consilium dicendum est; et obligatio illata non tam ex imperante, quam ex acceptante nata, et obligationi, inductæ per promissionem, aut votum Deo factum, comparanda. Itaque hic dicendi modus parum aut nihil, quantum ad rem, differt ab expositione nostri Doctoris Anselmi.

8 Neque putas illum in hac interpretatione solitarium et singularem. Nam præter Div. Thom. Petrumque Lombardum Anselmo suffragantes in modo explicandi traditionem Patris, Filioque non parcendi: ecce Mag. Basilius Anselmo consentientem, immo et præeuntem, quantum ad modum quoque expōnendi Christi obedientiam. Basilius igitur in lib. de Spir. S. cap. 8. n. ultimo loquitur hujuscemodi. „Quid igitur sibi vult illud, factus obediens? Item illud, „pro nobis omnibus tradidit illum? Significatur videlicet Filium à Patre hoc habuisse, ut pro sua bonitate operaretur pro hominibus.“ Quid? Cùm nec D. Thomas, ut jam in cap. ant. notavimus, sic palam loquitur, ut irreconciliabilis sit, meo quidem judicio, cum Authore nostro.

9 Aliis quoque modis rectè possumus Patrem voluisse Filii mortem intelligere &c. Aliæ adhuc possunt, inquit Anselmus, intelligentiæ reperiri, quibus recte, ac sine dolo cum veritate dici queat Patrem voluisse mortem Filii. Sancti Augustini certe regula est, fere nullum esse inter homines loquendi modum, quo Sacra Scriptura non utatur. Propterea et noster Anselmus sacris textibus

supra positis varios dicendi modos accommodat. Quamvis itaque ad suum propositum superiores expositiones revera sufficient; nihilominus alios adhuc explicandi modos, quasi ex abundantia cordis, suggerere voluit, quibus magis ac magis intelligatur, qualiter sine adstringente mandato verificari queat Patrem voluisse ut mortem pro nobis Filius pateretur. Primus est, interpretando Patrem voluisse, non quidem voluntate faciente, vel impellente, sed approbante et laudante voluntatem qua pati ac mori pro nobis voluit Filius.

10 Magister sentent. lib. 3. dist. 20. discretione simili ait: *Opus Christi et Patris bonum, quia bona Patris et Filii voluntas. Malum fuit opus Iudei et Iudeorum, quia mala fuit intentio.*

11 Alius modus exponendi, Patrem mortem voluisse Filii, est, dicendo Patrem ideo voluisse, quoniam, cum impedire occisionem Christi potuisset, non impedivit, sed permisit, ut a Juda traderetur, a Pilato damnaretur, et a Iudeis per manus Gentilium crucifigeretur. Quippe hunc etiam modum loquendi tenemus, ut aliquod indirecte factum illi adscribamus, qui illud impedire potuit, et non impedivit. Sed nisi possit ac simul debeat, ipsi proprie tribui nequit. Itaque Patri, tanquam causae directe agenti in Christi necem non modo non tribuitur, verum neque moraliter ipsi imputari valet occiso: quia tametsi potuit, impedire illam non debuit. Hunc dicendi modum Authoris nostri tradidit quoque D. Thom. 3. p. q. 47. art. 1.

12 Non autem potuisse Calicem transire, nisi biberet illum, dixit &c. Concludit igitur Anselmus suas in praefatis textus expositiones, ajendo quod dum Dominus dixit, ut habetur apud Math. 26. *Pater, si non potest hic Calix transire, nisi bibam illum, fiat voluntas tua,* non eò dixit quia non posset mortem vitare, si ipse voluisset; sed quoniam, ut dictum est, mundus, genus scilicet humanum aliter salvare non poterat, et ipsem Christus a momento suæ Conceptionis tam firma et indeclinabili charitate hominum salutem adamaverat, ut prius mortem pati constantissimè elegerat, quam permittere ut periret totum in aeternum. Ea itaque verba non ex ignorantia aut dubitatione protulit, quasi nesciens, quod mundus aliter salvare non posset; sed ut nos de hac impossibilitate certos ficeret. At quomodo quod Evangelista sub conditione dictum enarravit, id noster Anselmus absolute repetit? Quia nimur S. Doctor certissimè sciebat Christum Dominum nequaquam dubium, vel ignarum sic orasse, sed ut significaret naturalem carnis infirmitatem atque timorem, ut que pro ipsa causam apud Patrem suum ageret. Quo enim pacto fieret a Christo oratio, aut quomodo ratio superior mentis suæ pro carne advocatam apud Patrem se exhiberet, nisi rem postulatam proponendo sub terminis possibilitatis? Conferatur S. Thom. 3. p. q. 21. art. 2. qui etiam in 4. art. ad 1. varias Patrum expositiones recensens, ita concludit: *Si vero intelligatur petuisse quod non biberet Calicem mortis et passionis, vel quod non biberet ipsum a Iudeis, non quidem est factum quod petiit: quia ratio quæ petitionem proposuit, nolebat ut hoc impleretur: sed ad instructionem nostram volebat demonstrare nobis suam voluntatem naturalem et motum sensualitatis, quem sicut homo habebat.*

13 Sed quo sensu dicit Anselmus Christum Dominum significare voluisse, mundum aliter salvare non potuisse, nisi per mortem suam? Ipse sat indicat, dum ait: *Sicut dictum est.* Et quid dictum? Nempe dictum ab ipso fuerat in cap. ant. Patrem non aliter voluisse mundum salvare, quam oblato in Cruce pretio sanguinis Christi Domini. Cum itaque nos hic ad illam doctrinam remittit, palam ostendit, de qua ipse nunc impossibilitate loquatur: de consequenti nimur divinum decretum, quod pro salvando humano genere rem tam excellentem, qualis erat vita dilectissimi Filii sui, poscebat. Unde intelligitur quo sensu dicat, Christum Dominum mortem potuisse vitare, si voluisset. Nempe hoc dicit, potestatem ejus absolute considerando. Hoc dicit (ut cum Scholz

loquar) in sensu diviso, non vero in sensu composito. Nisi enim Dei de non aliter salvando genere humano præcessisset decretum, utique ipse potuisset mortem vitare. Quinimo etiam posito eo solo decreto: si ipse Dominus Jesus noluisset eligere potius mori, quam sinere totum humanum genus perire. Quod autem pro ipso vitam profundere nolle Christus nequiverit, non ex aliqua impotentia absoluta, neque ex aliquo Patris mandato cogente, seu obligante, sed ex infallibili efficacia divini decreti, ab æterno statuentis, ut mox ac Verbum carnem sumeret, mori liberè ac sua sponte pro hominibus vellet, proveniebat. Potentia itaque absoluta, et antecedenti poterat mortem vitare: non potentia consequenti tam suam humanam liberam, quam suam divinam voluntatem. Unde propterea dicit, quia quæcunque Sacræ Scripturæ verba textibus hucusque expositis similia reperiantur, pari modo exponenda sunt: ut nimirum nulla necessitate sed libera et spontanea voluntate mortuus Dominus Jesus credatur. *Nulla*, inquit, *necessitate*. Quippe firmitudinis indeclinabilis voluntatis, semel liberè eligentis, necessitas, impropiè necessitas est. *Omnis quippe necessitas*, ait ipse Author in lib. 2. huj. operis cap. 18. *est aut coactio aut prohibitio*.

14 Ratio vero, ait, cur vitare mortem Jesus poterat, et unde probatur, est quia, ut pote Deus, erat Omnipotens: et insuper quia de ipso etiam ut homine scriptum est in Isaïæ cap. 57. *Oblatus est, quia ipse voluit*. Et in Joan. cap. 10. *Ego pono animam meam, ut iterum sumam eam: nemo tollit eam à me; sed ego pongo eam à me ipso. Potestatem habeo ponendi animam meam, et iterum sumendi eam*. Omnipotentiam pro ratione designat P. August. 13. de Trin. cap. 14. *Humana*, inquit, *pro nobis passus est: sed si noluisset, etiam hæc non pati potuisset, quia et Deus erat*. Ergo si quia Deus; etiam quia Omnipotens.

15 Ex omnibus hucusque dictis in his duobus capitibus iterum atque iterum concludit Anselmus, nullo sensu recte dici posse Christum Dominum coactum, non liberum et sua sponte passiones tolerasse, Crucem portasse, mortem subisse: Cum voluntate sua propria et potestate passionem elegerit atque mortem, et mortem Crucis. Sed non propterea negat Judæos, Pilatum, et Ministros executores vim corpori ac vita Domini Jesu intulisse: negat vero hæc omnia, aliquodve ex his, defectu liberæ et expeditæ potestatis defendi corpus suum, servandique vitam suam, ei contigisse.

16 *Boso. Hoc solum quia permittit Deus illum sic tractari &c.* Adhuc non quiescit Boso, sed replicat, nequaquam decére talem Patrem permittere talem Filium tam indignè ac crudeliter tractari, quamvis ipsem Filius, in quantum homo scilicet, sponte consenserit.

17 *Anselm. Immo maximè decet &c.* Respondet Anselmus non solum decére, sed maximè decére ut tantus ac talis Pater tali et tanto consentiret Filio, si pati ac mori sua sponte volebat ad honorem Dei, et pro salute hominum, quos maximè diligebat, cum aliter salvari non possent.

18 *Boso. In hoc adhuc versamur &c.* Hic opus hic labor, replicat Boso: qualiter nempe illa mors rationabilis, et necessaria ad prædictos fines probari queat. Nam si prius ratione innixa ac necessaria non ostenditur, semper difficultas redit, quod scilicet neque ipse Filius, quippe summe sapiens, mori velle; nec Pater, propter eamdem rationem, et summum amorem in Filium, atque utriusque consubstantialitatem, mori ac tam indignè, crudeliterque tractari, permettere debere videntur. Tota ergo quæstio adhuc insoluta manet. Quaritur enim cur Deus Omnipotens humanum genus aliter salvare non potuit: aut si potuit, cur hoc tantum modo servare voluit? Inconveniens namque magnum esse videtur Deum voluisse mundum hoc modo salvare: nec appetet quid ad hoc illa Christi mors valeat. Incredibile enim Judæis ac Gentibus videtur, quod Deus summe sapiens, summe bonus, summe benignus sic in sanguine hominis penitus innocentis ac maximè justi delectetur, aut illo cruro sic indigere, ut non nisi

nisi tam Sancto homine Filioque perempto, parcere velit aut possit nocenti ac reo.

19. *Anselm. Quoniam accipis in hac questione &c.* Jam à principio, tam in præfatione, quām in 1. capite dictum est ab Authore, præcessus opus se scribere cū propter aliquos ex fidelibus, tum et præsertim ob Infideles. Dixit insuper in eo primo capite se assumere voluisse interlocutorem in hoc dialogo quemdam nomine Bosonem, qui ad hoc opus aggrediendum plusquam ceteri ipsum impulerat, solicitaveratve. Dixit denique in præfatione, primam partem hujus prioris libri infidelium objectiones continere, et fidelium responsiones. Hoc fecit Author hucusque: et objecta ab infidelibus per Bosonem proposuit; fidelium vero responsa ipse Anselmus in propria persona reddidit. Sed nunc ut ad id, quod se in secunda hujus libri parte probaturum promisit, jam accedat, Lectores prævenit se in posterum propterea sola ratione quæstionem ab initio propositam versaturum, quoniam Boso qui hoc loco, quasi nihil fuisset hactenus dictum, totam redintegrat, personam agit infidelium, credere nolentium, nisi prius rationibus idoneis Incarnatio Dei credibilis ostendatur, et necessaria probetur. At ut jam in commentario ad ipsam præfationem dixi, non ita sola ratione cum infidelibus agit Anselmus, ut aliqua supponenda ab ipsis prius non petat. Primum quod postulat, est, nullum quantumlibet parvum inconveniens in Deo adiungendum. Secundum, nullam vel minimam rationem rejiciendam, si alia majori non supereretur. Tertium, hominem esse factum ad beatitudinem, quæ obtineri non posset in hac vita. Quartum, nullum ad illam posse pervenire, nisi prius ipsi peccata dimittantur. Quintum, nullum esse hominem, seu magnum, seu parvulum, etiam infantem unius diei, qui non habeat in hac vita aliquod dimittendum peccatum. In qua suppositione, ut in eodem dixi commentario, implicitum est originale peccatum. Sextum denique poscit alia supponi quæ necessaria sunt ad aeternam salutem. Hac esse puto, quod Deus Trinus sit in personis; quoniam in hac quæstione seu opere expresse de Patre et Filio sermo fit, et aliquando nomen exprimitur Trinitatis: et quod Deus sit summe justus, misericors, omnipotens, in sua præscientia infallibilis, in suis consiliis et decretis immutabilis. Sed Trinitatis existentiam non puto indispensabiliter dari sibi poscat: Cum illam supponi Authori absolute necessariorum non sit ad suum propositum: sed quia fideles credimus Deum misisse Filium suum, ut homo factus pro nobis voluntariè morereretur. Quæstio namque præcipue est de Incarnatione, passione et morte Dei in assumpta humanitate: id est, cur Deus hoc modo humanum genus salvare voluerit, si potuit alia via; aut si non potuit, cur non? Cum omnipotens sit. Illa postulata omnia infideles facile, inquit, dabunt (si excipiatur mysterium Trinitatis, cuius concessio, ut dixi, non est absolute necessaria) quoniam in eis Judæi nullum inconveniens reperiunt, immò nobiscum sunt; ceteri verò increduli, non ita magnum, ut aperte Deum dedebeat, aut extra rationem sit, sicut in mysterio Incarnationis reperiri manifestè ipsis videtur. In solo originali peccato aliquid inconvenientia eis occurri poterit: nihil autem in reliquis. Sed licet hanc hypotesin concedere nollent; modo concederent ipsam de omnibus, ratione utentibus, id est, nullum vitam agere sine crimine aliquo, quod facili negotio apud infideles etiam experientia probaretur; semper Anselmus haberet contra illos satis efficax argumentum. Nunquid non est maximum inconveniens, omnes adultos ab usu rationis perire, et quod Deus illos perire sinat, ita ut nonnisi infantes suum Creatorem nequaquam agnoscentes, neque hoc mundo rationaliter utentes, neque quidpiam boni operantes, soli salventur? Itaque semper genus humanum maxima ex parte et principalissima in vanum à Deo factum videretur, propositumque Dei quasi penitus evanesceret, et suo fine fraudaretur: quod est argumētum Anselmi, in libro secundo aperte producendum. Supposito itaque universo genere humano

alicujus saltem criminis reo, aliisque prius postulatis; hanc deducit consequiam: Ergo necessaria est homini peccatorum remissio, ut ad beatitudinem perveniat. Qua potius assumpta, ut ab infidelibus sine difficultate jam concessa, quam deducta; se jam accingit de proximo probaturus quod intendit, et statim incipiet facere in cap. sequenti.

20 Sed antequam nos cum illo transeamus, opera pretium fuerit illa Authoris verba notare et explicare: *Sicut enim in Deo quamlibet parvum inconveniens sequitur impossibilitas; ita quamlibet parvam rationem, si majori non vincitur, comitatur necessitas.* Prima hujus dicti pars traditur quoque a Sancto Doctore lib. de fide Trinit. et Incarn. Verbi, cap. 5. Eaque utuntur quandoque B. Albertus Mag. D. Thom. S. Bonav. et Carthusian. Itaque exponimus quod quantumvis parvum inconveniens in Deo sequitur impossibilitas vel in sensu composito inconvenientia, sive in quantum est inconveniens, ut exponit etiam Albert. Mag. Vel de inconvenienti secundum se, ut intelligit S. Bonaventura. Nempe quod non est conveniens secundum unum terum ordinem, potest esse conveniens secundum alterum quem Deus statuere potest. Eo itaque ordine perseverante in quo aliquid positive seu privative non est conveniens, non potest id inconveniens fieri a Deo: quia nihil inordinate facere valet summa sapientia. Alia mihi occurrit expositio, nimirum, quod cum Author non dicat, esse Deo impossibile quodlibet inconveniens, sed *in Deo*, intelligendus sit principiū de omni quod non conveniat enunciari vel cogitari de Deo: vel quod Deum non deceat, quantumvis parvum dedebeat. Deo aequa repugnat parva ac magna inadvertentia, sicut non minus repugnat parva ac magna imperfectio.

21 Ad secundam partem illius apophthegmatis quod attinet, dicimus certissimum esse, quod, cum Deus sit summè rationalis, immò ratio summa, non potest non velle cum ratione et agere, ex suppositione quod aliquid velit, aut agat. Non enim absque seipso velle aut agere potest, qui ipsa suprema ratio est, quæ universas rationes simplicissime continet. Itaque ex hoc certissime sequitur, quod si ad volendum vel nolendum, agendum vel non agendum, una sola fuerit ratio, Deus ea sola ratione vult aut non vult, agit aut non agit, semel ac aliquid extra se velit, aut nolit, agat seu non agat. Si autem aliqua alia major ratio fuerit; velle potest potius propter hanc quam propter illam. Sed numquid nequibunt aequales utrinque rationes esse? Responso ex Authore nostro quod hac omnimoda rationum aequalitas apud Deum esse non possit: quia ubi nulla omnino est discrepantia, ibi est identitas. Unde si sint differentes rationes, aequales penitus esse nequeunt. Præterea: nullum apud Deum potest esse dubium, nulla mentis perplexitas; quæ consistit in non habendo majorem rationem ad unum quam ad aliud. Nec potest dici, voluntatem tunc castis determinare quam magis ipsi placuerit. Nam si hoc præ illo magis placet, aut hæc ratio magis quam alia; haud dubium quin non omnia, quæ reperiuntur in his rationibus, paria sunt. Saltem ea major voluntatis divina inclinatio seu complacentia in una ratione quam in altera, accipietur ab intellectu divino simul pro ratione: et consequitur per illam majorem complacentiam major consurget ratio ad eligendum unum præ alio. Sed cum in divina voluntate nequeant maiores esse aut minores affectiones, neque a creaturis neque aliunde advenientes; semper aliqua videtur ratio querenda illius prævalentis beneplaciti ex parte divinae sapientia. Hæc infinita cum sit, necesse fuerit rationes infinitas in illa contineri. At in aliquo determinato rerum ordine poterit, supposito tamen aliquo fine particulari, aut quodam facto, esse et unicum medium perveniendi ad illum finem, et unica ratio: aut talis quod ad oppositum extremum ex parte objecti alia major non sit. Ex parte tamen divinae sapientia, ut dixi, non intelligo quomodo ex duabus neutra sit validior. Itaque intelligit mens in aliquo casu individuo quod possit esse Deo sicut unicum medium, ita

una tantum ratio. Dato vero quod hoc non sit possibile; nihil prohibet ut fiat conditionalis nostri Anselmi, veraque sit. Neque propterea haec necessitas absoluta et præcedens dicenda est; sed consequens Dei liberum exercitium voluntatis: cum ex eo procedat quod Deus aliud libere vel voluerit vel permisere, unde fit aliquod consequens necessarium.

## CAPUT XI.

Quid sit peccare, et pro peccato satisfacere.

Anselmus.

**I**Uerendum est igitur qua ratione Deus dimitat peccata hominibus; et ut hoc faciamus apertius, prius videamus quid sit peccare et quid pro peccato satisfacere. *Bos.* Tuum est ostendere, et meum intendere. *Ans.* Si Angelus et homo semper redderet Deo quod debet, nunquam peccaret. *Bos.* Nequeo contradicere. *Ans.* Non est itaque aliud peccare, quam Deo non reddere debitum. *Bos.* Quod est debitum, quod Deo debemus? *Ans.* Omnis voluntas rationalis creaturæ subjecta debet esse voluntati Dei. *Bos.* Nihil verius. *Ans.* Hoc est debitum, quod debet Angelus et homo Deo, quod solvendo nullus peccat; et quod omnis qui non solvit, peccat. Haec est justitia sive rectitudo voluntatis, quæ justos facit, sive rectos corde, id est, voluntate; hic est solus et totus honor, quem debemus Deo, et quem a nobis exigit Deus. Sola namque talis voluntas opera facit placita Deo, cum potest operari; et cum non potest, ipsa sola per se placet: quia nullum opus sine illa placet. Hunc honorem debitum qui Deo non reddit, aufert Deo quod suum est, et Deum exhonarat; et hoc est peccare. Quandiu autem non solvit quod rapuit, manet in culpa; nec sufficit solummodo reddere, quod ablatum est; sed pro contumelia illata plus debet reddere quam abstulit. Sicut enim qui laedit salutem alterius, non sufficit, si salutem restituit; nisi pro illata doloris injuria recompenseret aliquid: ita qui honorem alicujus violat, non sufficit honorem reddere; si non secundum exhortationis factam molestiam, aliquid, quod placeat illi, quem exhortavit, restituat. Hoc quoque attendendum, quod cum aliquis, quod injustè abstulit, solvit: hoc debet dare, quod ab illo non posset exigi, si alienum non rapuisset. Sic ergo debet omnis, qui peccat, honorem, quem rapuit Deo, solvere; et haec est satisfactio, quam omnis peccator debet Deo facere. *Bos.* In his omnibus, quoniam rationem sequi proposuimus, quamvis aliquantulum me terreas, nihil habeo quod possim dicere contra.

## COMMENTARIUS. CAP. XI.

*Anselm.* Quarendum est igitur, qua ratione Deus dimitat peccata hominibus &c.

**I**Esumpsit noster Author in fine capituli proximi unum ex postulatis ab ipso, datisque ab infidelibus, quod est: *Necessaria est homini peccatorum reppissio, ut ad beatitudinem perveniat.* Sub hac concessione incipit nunc Author probare necessitatem Incarnationis et mortis Christi. Hac vero necessitas probabitur, si probetur remissionem esse non posse peccatorum absque Christo, ipsiusque morte. Opus tamen non est probare, quod etiam absolute inspecta Dei potentia, hoc esse non possit. Sat erit, si probetur secundum Dei potentiam ordinatam illud esse impossibile. Philosophus, ut aliquem effectum naturæ demonstraret, opus non habet demonstrare aliter esse non posse per quaecunque potentiam. Sufficit, illud si probet necessarium secundum hunc regulam ordinem, et Dei potentiam, præscientiam sua et providentiam praesenti regu-

latam. Astrologus ut certò eclipsin demonstret, non est necesse ut etiam attenta absoluta Dei potestate, non evenire sit impossibile. Eclipsin demonstrari consentiunt omnes, tametsi Deus illum impedire queat; vel solem sistere faciendo, sicut tempore Josue, vel retardando Lunæ motum, vel alio atque alio sibi cognito modo. Contenti ergo infideles esse debent si hac eclipsis necessitate vel certitudine Anselmi probatio gaudeat. Non quia, licet usque ad Dei absolutam virtutem se protenderet, aliqua inde vera necessitas aut impotentia sequetur existere in Deo: cùm Adami reliquorumque peccata libere Deus ipse permiserit. Quinimo et supposito originali aliisque personalibus peccatis, posset, nisi ejus propositum beatum faciendi hominem obsisteret, libere omnino beatificare hominem vel damnare. Originale tamen aliud attraheret inconveniens, si Deus nullum hominem salvum faceret, quod producit Anselmus in cap. 4. lib. 2. adjuncto cap. 1. ad quæ, eorumque nostros Commentarios Lectorem mittimus. Sed neque ex illo inconvenienti ulla in Deo sequitur vera necessitas: quod in cap. 5. ipse Author probat. Ratio cur putamus Authorem non se extendere usque ad absolutam Dei potentiam, est, et quia durum, et quia contra mentem SS. PP. Leonis, Gregorii, Augustini, et, ut credo, reliquorum omnium. Et sicut dixi, tanto molimine et labore ad revincendos infideles opus non habet S. Doctor.

2. Age itaque, incipiamus effingere ad scholasticam formam rationes Anselmi. Necessaria est peccatorum remissio, ut homo ad beatitudinem perveniat: id concessum ab infidelibus supponitur, et fideles ambigere nequeunt. At peccatorum remissio esse non potest, nisi, assumpta nostra mortalitate, Deus fiat homo, mortemque pro obtainenda tali peccatorum dimissione sustineat. Probo minorem. Peccare nihil aliud est, quam Deo non reddere quod ipsi debetur; peccatumque dimitti nequit, nisi hoc debitum Deo solvatur. Sed hæc solutio fieri non potest, Deo carnem nostram non assumente, factoque homine, mortemque pro nostrorum delictorum remissione, sufferente. Major, nihil primum de rationibus metaphysicis curando, ex eo liquet, quod quādū Angelus, hominem Deo solvunt quod ipsi debitum est, non peccant; quādū non reddunt, certissimè delinquunt: si autem in alio peccatum consisteret, quam in non reddendo debitum Deo; posset saltem intelligi absque peccato omissione positiva non reddendi debitum Deo; et a contrario posset intelligi quod Angelus, hominem tametsi Deo solventes quod Deo est debitum, nihilominus peccarent: sed neutrū intelligi potest. Non ergo in alio situm est peccatum quam in non solvendo debitum Deo. Ad probationem vero minoris superioris multa prius cum Authore dicenda et explicanda sunt.

3. In primis quod dixi, Anselmum scilicet de ideis, conceptibusque metaphysicis in præsentia nihil curare, hoc est, per quid formaliter juxta rationes metaphysicas peccatum constituantur: nihil enim ad rem, propositumve suum. De tali constitutivo jam in dial. de casu diaboli capp. 15. 16. 20. ex instituto quæsivit atque mentem suam aperuit. Conferri quoque possunt liber de conceptu Virgin. et orig. pecc. cap. 5. et liber de concordia præscientiæ &c. cum lib. arb. quæst. 1. cap. 7. Quibus omnibus in locis constanter asserit S. Doctor, malum, quod est peccatum, formaliter consistere in carentia debitæ rectitudinis; sive actuale peccatum fuerit, seu habituale. Sed ad præsens institutum illa metaphysica præcisione non indiget noster Sanctus. Sufficit ipsi probare, quod actu delinquere nihil aliud esse physicè, quam non reddi debitum Deo à creatura rationali; ita ut hic defectus tale debitum solvendi, re esse intelligi nequeat absque peccato, sive hic defectus contingat per actum, sive per puram, seu non puram omissionem: habitu vero peccare nihil aliud quam habitu non reddere debitum Deo.

4. Videamus ergo cum Authore in quo consistat hoc debitum. Omnis voluntas

luntas, inquit, rationalis creaturæ debet esse Dei voluntati subjecta, tam in se, quam in omnibus actibus suis vel ex se proximè dimanantibus, vel jussu suo factis. De hoc dubium esse non potest: cum Deus sit et primum omnis creaturæ principium, ultimusque finis; et rationalis principium et terminus sit modo speciali: de ratione vero primi principii est, ut ab ipso et sub ipso universa moveantur, ut nihil fiat sine ipso, et sine subjectione ad ipsum; et de ratione ultimi finis, ut omnia ad se referantur, convertantur, unaquodque juxta conditionem suæ naturæ. Ergo cum conditio, proprietasque rationalis naturæ sit, mouere seipsam ratione atque voluntate; debet rationalis creatura per has potentias mouere seipsam a Deo, sub Deo, et in Deum. Ergo et esse subdita Deo in cunctis suis operationibus. Denique, Deus supremus est Dominus omnis creaturæ, speciali tamen modo est creaturæ rationalis. Igitur universa creatura, sed maxime rationalis debet servire Domino Deo suo. Ille autem servit, qui alterius voluntati subjicitur. Si ergo omnis, sed maximè rationalis creatura debet servire Deo; omnis creatura, sed maxime rationalis subdita debet esse Dei voluntati. Rectè itaque dicit noster Author, omnem voluntatem rationalis creaturæ debere subiectam esse Divinæ voluntati: et hoc esse debitum quod omnis Angelus atque homo Deo debent: et quod solvendo nemo peccat; et quod omnis qui illud non solvit, delinquit. Nam sicut rationalem creaturam esse Deo subiectam bonum est atque laude dignum: ita à contrario non esse Deo voluntate subditam, malum et valde vituperabile. Colligitur ergo peccatum in eo consistere, quod voluntas creaturæ rationalis non subjiciatur divinæ voluntati; habituale in carentia habitualis subjectionis; actuale in carentia subjectionis actualis.

5 *Hæc est justitia sive rectitudo voluntatis, quæ justos facit, sive rectos corde, id est, voluntate &c.* Subjectio, inquit Author, voluntatis rationalis creaturæ divinæ voluntati est justitia, seu rectitudo voluntatis, per quam tanquam per formam fiunt et sunt justi et recti corde, quicunque justi et recti sunt corde. Subjectio, intellige, non auctus sive usus ipsius voluntatis, sed potentia voluntatis, seu voluntatis quæ potentia dicitur. Potest enim aliquis usus vel actus creaturæ voluntatis subjici voluntati divinæ, voluntate ipsa manente in se absque subjectione divinæ voluntati. Et ab opposito potest aliquis actus peccati venialis non esse in se Dei voluntati subjectus, manente ipsa voluntate divinæ subjecta. Præterea: secundum rationem Authoris efficacem in lib. de concord. præscient. cum lib. arb. quæst. 3. cap. 3. actus seu usus voluntatis ideo est absolute et simpliciter rectus, quia voluntas est recta; non à contrario, ideo recta, quoniam actus vel usus ejus rectus. Non ergo voluntas est recta per rectitudinem sui actus; sed per formalem rectitudinem, seu ipsam formam rectitudinis sufficientem proximè ipsammet potentiam voluntatis. Quam voluntatis rectitudinem esse gratiam sanctificantem et justificantem, nostro Authore judice, ex ipsius doctrina probavimus, et, ut putamus, manifeste in dialogo de verit. cap. 12. ubi justitia sensu Theologico investigat diffinitionem: idque in cit. lib. de concord. q. 3. cap. 2. iterum faciemus. Itaque hæc subjectio voluntatis creaturæ rationalis ad divinam voluntatem fit, secundum Anselmi doctrinam, per gratiam sanctificantem sive habitualem, quæ, ut ipse quoque docet in cit. cap. dial. de veritate et libro de conceptu Virgin. cap. 3. aliisque in locis, recipitur in ipsa voluntate tanquam in proprio, proximoque subjecto. Illis in locis, dedimus, et dabimus Deo anuente, commentarios, qui, si consulantur, nullum, ut puto, dubium super hoc reliquum erit.

6 Ex hac doctrina de rectitudine et subjectione voluntatis creaturæ rationalis ad divinam, rectè colligit Author hunc esse solum et totum honorem, quem Deo debemus, et à nobis exigit. Per gratiam enim et charitatem totus homo cum omnibus suis Deo subjicitur, et tanquam Domino creatori suo, et tanquam



quam Patri: tanquam Domino, quia gratia et charitas ipsum metuere faciunt; ut Patri, quoniam eum faciunt vere ac sincere diligi a nobis et honorari. Nihil aliud Deus exigit a creatura rationali. Quidquid aliud exigit, illud exigit, propter charitatem. *Finis precepti charitas*, ait Apostolus. Unde et recte subdit noster Author, quod sola haec voluntas, scilicet, justa, et recta per gratiam et charitatem, opera facit Deo placita, dum simul habens possibilitatem agendi, operatur, et quod, cum facultatem exequendi quod vult, non habet, ipsa sola per se placet: quia sine illa nullum opus placet. Nam si propter quod unumquodque tale et illud magis; cum propter hanc bonam voluntatem cetera Deo placeant, nihilque placeat sine ipsa; haud dubium quin illa sola, tametsi reliqua desint omnia, per se erit Deo placens. Doctrina ista, si de gratia et charitate in habitu intelligatur, cum omnium Theologorum sententia communicat. Omnes quippe ajunt, hominem gratiam sanctificante privatum, existentem in mortifero peccato, nihil omnino condigne mereri posse apud Deum: quia sine hac gratia homo non est placitus Deo, neque dignus amari a Deo, sed potius ipsius provocans indignationem, iram et odium, et reipsa ut talis odio habetur a Deo. Non propterea inficias eunt, sicut neque Anselmus, aliqua esse quandoque opera hominis existentis in tam infelici statu, quae quadam tenus bona sint: sed negant ea posse simpliciter placere Deo, hominemve per illa: Cum neque cuius sunt, neque voluntas qua fiunt, Deo placita sine, sed displicantia et inimica. Si vero Anselmiana doctrina de voluntate, virtualiter saltem utente charitate, et per hanc operante, intelligatur; Thomistis concinit, non tamen Theologis universis. Disputatur sat frequenter in scholis, sufficiat, necne, ad meritum condignum charitas in solo habitu; an insuper adjiciendus sit aliquis usus ipsius charitatis, cuius imperium seu influxus saltem moraliter seu virtualiter perseveret. Super quo tres sunt circunlatæ sententiae, quæ apud Scriptores videri queunt.

7 Sed quæ est, inquires, Authoris nostri sententia? Respondeo: ipsa est quæ Thomistarum. Tum quia hic loquitur de voluntate quæ opera facit Deo placita, cum potest operari et reipsa operatur; et quæ dum operari non valet, ipsa sola per se placet. Ergo non de voluntate in habitu duntaxat seu destituta omni actu charitatis; sed de hac cum aliquo usu sermo nostri Authoris est. De hac in hoc sensu ultimo justa voluntate inquit, quia sola facit opera Deo placentia, cum potest exequi quod vult; et quod sine ipsa nullum opus placet. Igitur sentit, solam voluntatem charitate et gratia affectam et cum aliquo usu et impulsu saltem virtuali opera Deo placita facere; nullumque, deficiente hoc saltem virtuali influxu, placere Deo. Intelligit ergo quod neque condigne meritoria vita eterna sunt absque eadem charitatis influentia et motione saltem virtuali. Tum etiam quia in libro de concordia præscient. quæst. 3. cap. 12. ipse Author ait, quia *rectitudo quidem, quantum in ipsa est, nullius mali causa est, et omnis meriti boni mater est*. Et quod *ex his duabus affectionibus* (rectitudine voluntatis et naturali inclinatione ad commoditatem) *ascendit omne meritum hominis, sive bonum, sive malum*. Si autem aliqua simpliciter merita sunt abs influxu et impulsione, etiam virtuali, rectitudinis prædictæ seu charitatis; haec non est universi meriti mater; neque ex ipsa omne bonum meritum descendit. Anselmus dicit quia omnis meriti est mater illa rectitudo, et quod ex ipsa omne descendit meritum bonum. Sentit ergo Anselmus cum Thomistis.

8 *Hunc honorem debitum, qui Deo non reddit, aufert Deo quod suum est, et Deum exhonarat; et hoc est peccare*. Qui non reddit, inquit Anselmus, Deo hunc ipsi debitum honorem subjectionis propriæ voluntatis ad divinam, aufert Deo suum jus, vel quod suum est, nempe rationem supremi dominii. Dominium namque Dei super creaturam non exercetur sine subjectione creaturae. Subjectione autem esse debet juxta cuiuslibet creaturæ naturam et proprietates. Itaque

subjectio rationalis atque libera debet esse libera et rationalis, et non solum naturalis et necessaria secundum communem rationem substantia et natura. Omnis ergo creatura rationis compos debet seipsum Deo per rationem, et voluntatem subjecere et quidem libere, non coacte. Cum igitur dominum et servitus sint correlativa; qui divina voluntati seipsum non vult subjecere, utrumque simul, quantum est ex se, a Deo aufert. Peccare autem nihil aliud in re est quam quod rationalis creatura voluntas seipsum divina voluntati submittere nolit, dum aliquid præcipit, sive prohibet. Ergo delinquere nihil reipsa est aliud quam auferri Deo subjectionem voluntariam ipsi debitam a creatura rationali, et ex consequenti dominum super ipsam. Arripit itaque a Deo suum honorem, ipsumque contumelia afficit, dum sic peccat. Nunquid non est Deum exhortare, ab ipso tollere excellentiam supremæ dominationis super creatura rationali? Nonne qui suo Regi rebellis est, nolens ei obedire præcipienti proprio ore, atque corporaliter præsenti, eum revera exhortat, ingenti contumelia afficit? Quicunque contra Deum delinquit, nomine contra Deum præsentem et præcipientem delinquit, ipsi nolens obaudire? Quapropter David in 50. psal. ajebat: *Tibi soli peccavi, et malum coram te feci.* Ergo negari non potest, quod a lethaliter delinquenti exhortetur, et contumelia afficiatur Deus.

9 Ex hac Anselmi doctrina format S. Bonaventura quartum argumentum pro sua assertione, posita in commentariis super 3. sent. dist. 20. art. 1. quæst. 2. *Peccator, inquit, cum peccat, per prævaricationem Deum inhonoret: si ergo peccatum dimittitur sine satisfactione, peccatum relinqueretur absque honoris ablati satisfactione; cum autem satisfactio redditur, honor recompensatur: ergo in modo reparandi hominem per satisfactionem magis servatur honorificentia divinæ Majestatis, quam per alium modum.* Ergo &c. Alias ibidem proponit ex his libris Anselmi desumptas rationes, quas suis locis producemus. Cæterum hæc utriusque S. Doctoris doctrina, Apostolica sine dubio est. Apostolus namque Paulus ad Roman. 2. ¶ 23. ait: *Qui in lege gloriariis, per prævaricationem legis Deum inhonoras.* Cui lectioni vulgata magno accinunt consensu Patres, et græcum, unde translata est.

10 Neque hinc adversus Anselmum colligas, quod si ipsius ratiocinium validum est, atque legitimum, etiam leve et levissimum peccatum exhortaret Deum, quandoquidem fit contra Dei voluntatem. Non, inquam, colligas: Nam ut inquit S. Thom. 1. 2. quæst. 88. art. 1. ad 1. *Peccatum veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam, et in ordine ad peccatum mortale: sicut accidentis dicitur ens in ordine ad substantiam, secundum imperfectam rationem entis: non enim est contra legem: quia venialiter peccans, non facit quod lex prohibet, nec prætermittit id ad quod lex per præceptum obligat, sed facit præter legem: quia non observat modum rationis quem lex intendit.* Et ad 2: *Veniale peccatum, inquit, non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei, sed solum actualem: quia non excludit charitatem, quæ habitualiter ordinat in Deum: unde non sequitur, quod ille qui peccat venialiter, peccet mortaliter.* Itaque veniale peccatum non est simpliciter peccatum, sed aliquatenus, vel scholastica phrasu, secundum quid: sicut accidentis non est simpliciter ens, sed solum secundum quid. Unde cum noster Author dicat in præsenti cap. *Et hoc est peccare: Vel: Non est aliud peccare quam Deo non reddere debitum:* non est cur intelligendus sit nisi de peccato mortali. Sed neque sequitur nullum esse leve peccatum, sed omnia esse gravia, ut intendebat objectio. Negamus quippe cum Div. Thom. leve seu veniale peccatum esse contra legem; sed præter legem est. Quare, tametsi dum leviter homo deficit, actu non reddit debitum Deo, nec subjiciatur Deo, habitu tamen et in affectu debitum Deo reddit, et subjicitur Deo per habitualem voluntatis rectitudinem, seu per justificantem gratiam et charitatem, quæ est voluntatis rectitudo.

11 *Quandiu autem non solvit, quod rapuit, manet in culpa &c.* Si peccare, ait Anselmus, est a Deo auferre quod suum est; est auferre honorem supremi dominii super rationalem peccantem creaturam, ut supra dictum et expositum est: ergo tandiu quis in culpa manet, quandiu non solvit quod rapuit: quia ut omnes sciunt, *non dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum.* Lex enim quæ præcipit unicuique reddere quod suum est, mandat pariter ut quod ablatum est, restituatur; sive illud pecunia, sive pecus seu alia manualis res, sive honor, sive fama. Igitur quando quis voluntariè quodlibet ex his tribus speciebus non restituit, frangit legem, et consequenter peccat gravi peccato. Hæc autem iustitia lex fortior esse debet quantum ad restituendum honorem Deo. Præterea. Non ex necessitate sed ex voluntate ac libere perseverat quis in defectu subjectio- nis suæ voluntatis ad divinam. Et quamvis parvuli usum adhuc suæ rationis non habeant, atque adeò neque usum necessariae libertatis ad peccandum; nihilominus voluntarie existunt in peccato originali, per voluntatem scilicet Adami, in quo eramus omnes, dum cecidit, et in quo juxta Apostolum omnes pec- cavimus.

12 Sed neque sufficit, subjungit Anselmus, reddere id solum quod arreptum est in genere personalis damni, et contumeliam: sed insuper necesse est ut pro illata contumelia aliquid amplius reddat. Sicut enim qui alteri in salute, vel integritate membrorum nocet, non satisfacit per expensas curationis, illi restituendo solum sanitatem, et incolumentem membrorum, sed insuper opus est ut pro illata aggressionis et doloris injuria aliquid ultra recompenset cum simul cæterorum damnorum reparatione, patiendo scilicet carcerem, exilium seu aliam corporalem pœnam, multamque pecuniariam: ita qui honorem alicujus violat, non satisfacit, si exonorato suum reddat honorem, nisi juxta tactam ipsi contumeliam aliquid aliud exequatur, quod inhonorato homini placeat, nimis humiliando se ante ipsum, veniam deprecetur, si æquales inter se sunt; sin autem, et qui offendit, superior fuerit, aliquid obsequium seu beneficium alias indebitum offenso subdito facere debet; et tanta poterit esse offensa ut ab ipso veniam postulare teneatur. In hocce quippe genere offensarum personalium fieri quidpiam debet ab offendente pro offenso placando, quod ante offensam facere non tenebatur, in obsequium, honorem, aut bonum offensi. Id si facere inter se homines debent; quanto major erit obligatio Deo satisfaciendi, restituendo ipsi ablatum honorem, et pro injecta ei contumelia aliud multo superius servitium, obsequium, opusve faciendo quod Deo valde placeat, ipsique alias debitum non fuerit?

13 Hac Anselmi doctrina utitur S. Bonaventura in 3. dist. 20. art. 1. q. 4. argumentis sed contra, ibi: *Nullus satisfacit, nisi restituat tantum et amplius, quantum abstulit.* Et in conclusione, ibi: *Dicendum quod de duobus consuevit fieri satisfactio et requiri, videlicet de injuria et de damno.* Denique in argum. 2. adversus assertionem, ibi: *Satisfacere, secundum quod dicit Anselmus, est bonorem debitum Deo impendere.*

14 Colligamus tandem omnia contenta in præsenti cap. et ad formam scho- lasticam redigamus. Homo ad beatitudinem pervenire nequit, nisi dimittantur ei peccata. Hac autem remitti non possunt, quandiu pro eis Deo non satisfaciat. Sed satisfacere nequit nisi Deo honorem restituat ablatum, et insuper amplius aliquid pro illata contumelia faciat, placens Deo, quod injuria tantæ Majes- tatis respondeat. Honorem restituere Deo non valet, nisi voluntatem perfectè submittat Deo, Domino supremo suo et Creatori. Igitur homo consequi non potest peccatorum remissionem, et consequenter neque ad beatitudinem per- venire, quandiu suam Deo perfectè non subjiciat voluntatem. At hoc, ut dixi, tametsi penitus necessarium ad satisfactionem, non sufficit, sed amplius exigitur. Ergo ut homo Deo satisfaciat pro offensa contra ipsum, necesse omnino est,

ut illi perfectè submittat suam voluntatem , et insuper aliud conignum in obsequium ipsius faciat.

15 Hic discursus , ( qui , si prolixitatem multorum scholasticorum imitaremur , multo amplius dilatari poterat , tametsi nihil substantiae adjiceretur , neque efficacia ) asseritur à nostro Authore in persona Bosonis , quamvis terribilis , certissimus tamen apud se ; contra quem nihil sibi occurrit dicendum. Hoc autem asserit , attenta justitia , quæ abs dubio satisfactionem exigit pro injuriis et contumeliis. Sed considerata magna Dei misericordia quid posset dici ? Nunquid aliquid sufficiens ad respondendum , et solvendum hoc tam firmum argumentum ? In capite proxime sequenti videbitur.

## CAPUT XII.

*Utrum sola misericordia , sine omni debiti solutione , deceat Deum peccata dimittere.*

Anselmus.

I R Edeamus et videamus utrum sola misericordia , sine omni solutione ablati sibi honoris , deceat Deum peccata dimittere. *Bos.* non video cur non deceat. *Ans.* Sic dimittere peccatum non est aliud , quām non punire ; et quoniam recte ordinare peccatum sine satisfactione , non est nisi punire ; si non punitur , inordinatum dimititur. *Bos.* Rationabile est quod dicis. *Ans.* Deum verò non decet aliquid in suo regno inordinatum dimittere. *Bos.* Si aliud volo dicere , timeo peccare. *Ans.* Igitur non decet Deum peccatum sic impunitum dimittere. *Bos.* Ita sequitur. *Ans.* Est et aliud quod sequitur , si peccatum sic dimititur impunitum : quia similitè erit apud Deum peccanti et non peccanti : quod Deo non convenit. *Bos.* Non possum negare. *Ans.* Vide et hoc : Justitiam hominum nemo nescit esse sub lege ; ut secundum ejus quantitatem , mensura retributionis à Deo recompensetur. *Bos.* Ira credimus. *Ans.* Si autem peccatum nec solvit nec punitur ; nulli legi subjacet. *Bos.* Non possum aliter intelligere. *Ans.* Liberior igitur est injustitia , sì sola misericordia dimititur , quām justitia : quod valde inconveniens videtur. Ad hoc etiam extenditur hæc inconvenientia , ut injustitiam Deo similem faciat : quia sicut Deus nullius legi subjacet , ita et injustitia. *Bos.* Nequeo resistere rationi tua : sed cùm Deus nobis præcipiat omnino dimittere peccantibus in nos ; videtur repugnare , ut hoc præcipiat nobis , quod ipsum facere non decet. *Ans.* Nulla in hoc est repugnantia : quia Deus hoc præcipit nobis , ut non præsumamus quod nullius Dei est. Ad nullum enim pertinet vindictam facere , nisi ad illum , qui Dominus est . . . . . : nam cùm terrenæ potestates hoc recte faciunt ; ipse facit Deus , à quo ad hoc ipsum sunt ordinatæ. *Bos.* Removisti repugnantiam , quam putabam inesse : sed est aliud ad quod tuum volo habere responsum : nam cùm Deus sic sit liber , ut nulli legi , nullius subjaceat judicio ; et sit ita benignus , ut nihil benignius cogitari queat ; et nihil sit rectum aut decens , nisi quod ipse vult : mirum videtur , si dicimus quia nullatenus vult , aut non ei licet injuriam suam dimittere , à quo etiam de his , quas aliis facimus , solemus indulgentiam petere. *Ans.* Verum est quod dicis de libertate , et voluntate et benignitate illius : sed sic eas debemus rationabilitè intelligere , ut dignitati illius non videamur repugnare. Libertas enim non est nisi ad hoc , quod expedit aut quod decet ; nec benignitas dicenda est quæ aliquid Deo indecens operatur. Quod autem dicitur quia quod vult , justum est , et quod non vult , justum non est ; non ita intelligendum est , ut si Deus velit quodlibet inconveniens , justum sit ,

quia ipse vult. Non enim sequitur, si Deus vult mentiri, justum esse mentiri; sed potius Deum illum non esse. Nam nequaquam potest velle mentiri voluntas, nisi in qua corrupta est veritas, immo quæ deserendo veritatem corrupta est. Cum ergo dicitur, si Deus vult mentiri: non est aliud quam, si Deus est talis natura, quæ velit mentiri; et idcirco non sequitur justum esse mendacium, nisi intelligatur, sicut cum de duobus impossibilibus dicimus: si hoc est, illud est: quia nec hoc, nec illud est: ut si quis dicat: si aqua est sicca, et ignis est humidus: neutrum enim verum est. Itaque de illis tantum est verum dicere: Si Deus hoc vult, justum est: quæ Deum velle, non est inconveniens. Si enim vult Deus ut pluat, justum est ut pluat: si vult ut aliquis homo occidatur, justum est ut occidatur. Quapropter si non decet Deum aliquid injuste, aut inordinate facere; non pertinet ad ejus libertatem, aut benignitatem aut voluntatem, peccantem, qui non solvit Deo quod abstulit, impunitum dimittere. *Bos.* Omnia mihi aufers, quæ putabam tibi posse objici. *Ans.* Vide adhuc cur Deus non deceat hoc facere. Libenter ausculo quicquid dicis.

## COMMENTARIUS. CAP. XII.

*Anselm. Redeamus et videamus, utrum sola misericordia, sine omni solutione ablati honoris, deceat Deum peccata dimittere.*

**Q**uia ex discursu capitinis antecedentis conclusum est, hominem non debere et consequenter non posse remissionem obtainere peccatorum, nisi data Deo satisfactione, secundum ordinem justitiae: in hoc præsenti querit, an sola misericordia, sine omni ablati Deo honoris solutione seu restitutione, peccata dimittere Deum deceat. Nam satisfactio certe est penitus necessaria, si exigatur à eo qui offensus est: sed si hic liberaliter condonet, liber est ille qui offendit, ab obligatione satisfaciendi. Restat ergo scire utrum Deus possit omnino cedere hoc jure petendi satisfactionem: id est, utrum velle queat, ut honor sibi ablatus a peccatore, nequaquam ipsi restituatur, neque sponte, neque vi. Honor hic, ut dictum est in antec. cap. in subjectione consistit rationaliis creaturæ ad Deum, Dominum et Creatorem suum, per intellectum et voluntatem. Alia enim essentialis et necessaria subjectio communis ipsi est cum cæteris omnibus creaturis. Rationalis vero subjicitur sponte sua per intellectum et voluntatem, dum per se ipsam vult esse subditam divinæ voluntati, et amore vult Deum recognoscere tanquam Dominum suum, eidemque in cunctis obedire atque servire. Invita subjicitur, dum saltem timore servili Deo non se submittit, servitque; sed solum vi tormentorum mens et voluntas passivè Omnipotenti Judici punienti subjiciuntur, cui resistere non valet. Hoc modo subjiciuntur omnes in inferno damnati. Neque tamen subjectio activa voluntatis in vi timoris servilis duntaxat, est perfecta et integra subjectio ad Deum; sed valde imperfecta, et quodam modo coacta. *Aut homo*, inquit Anselm. in huj. lib. cap. 14. *debitam subjectionem Deo, sive non peccando, sive quod peccat solvendo, voluntate spontanea exhibet; aut Deus eum invitum sibi torquendo subjicit: et sic se Dominum ejus esse ostendit, quod ipse homo voluntate fateri recusat.* Ergo his duobus modis sibi ablatum honorem recuperat Deus. Decet igitur, necne, Deum neutro modo suum honorem recuperare? En præsentis capitinis questio. Sed notandum, Anselmum vigilantissime non dicere, sine omni satisfactione, sed *sine omni debiti solutione*. Sciebat enim satisfactionem propriè sumptam non esse penam inflictam per Judicem, repugnante offensoris voluntate; sed esse propriè satisfactionem, sive perfectam, seu imperfectam, dum ipse, qui offensam perpetravit, libere saltem, quamvis non sua sponte, vult offenso justitiam facere, vel aliquid ad ejus honorem dicendo vel faciendo; vel

pœnam debitam patienter tolerando. Si autem à se pœnam non exigat ( ipse scilicet qui contra Deum peccayit ) hæc pœna infligetur ei à Deo : nec talis pœna satisfactoria dicetur , cùm non fuerit ex electione patientis , sed dicetur purgatoria . Verba sunt hæc Div. Thomæ lib. 3. cont. Gent. cap. 58. Itaque omnis satisfactio est solutio ; sed non omnis solutio est satisfactio. Ergo quæstio , inquam , est , utrum sine omni debiti solutione , non vero utrum sine omni satisfactione , Deum deceat peccata dimittere.

2 Si Pater Vazquez , qui in disput. 1. in 3. part. D. Thom. quæst. 1. ex hoc et uno vel altero insuper capite hujus operis Anselmi miserrimam certè , nimisque deformatam ejus rationum et conclusionum summam facit , qualem esse mentem S. Doctoris in præsenti capite intellexisset , non tam turpiter errasset dicendo S. Doctorem hic docere sic non decuisse Deum relinquere naturam humanam irreparatam , supposita libera permissione peccati , atque adeo illam sinneret totam perire non potuisse , sicut ipsum mentiri non decet , neque mendax esse absolute potest. Toto Cœlo , immò infinitè distat Patris Vazquez expositio à mente S. Doctoris : quæ non ita facile impugnari potest , sicut eo loci , nimia certè confidentia , à Patre Vazquezio impugnatur.

3 Si dimittere peccatum non est aliud , quam non punire &c. Incipit Author probare , Deum non decere peccata dimittere sine omni ablato sibi honoris solutione : et prima ratio ejus apud me efficacia est , ut illam judicem demonstrativam. Sic ea ad formam scholasticam redacta proponitur. Deum nequaquam decet aliquid in suo regno inordinatum dimittere. Si autem Deus remitteret peccata sine omni ablato sibi honoris solutione , relinquenter aliquid inordinatum in Regno suo. Non ergo Deum decet &c. Primam propositionem ita certam et apertam judicat Author , ut dicat in persona Bosonis : Si aliud volo dicere , timeo peccare. Meritò quidem : nam sacrilegium est , immò et blasphemia , dicere summam Dei sapientiam nequaquam ordinare providentia sua aliquid ex his quæ sunt intra Regnum suum , Regnum omnium sœculorum ; seu quidpiam esse intra Regnum summæ sapientiæ , et providentiæ Dei , quod ab ipsa non ordinatur. Ex hoc quod ordo servatur in rebus ( verba sunt D. Thom. lib. 3. cont. Gent. cap. 58.) sapientia Dei gubernantis appareat :: Ea quæ divinae providentiæ subjacent , inordinata remanere non possunt. Itaque de illa majori propositione , nec Pagano , nisi mentem amiserit , dubium esse potest. Minorem sic probat. Peccatum non reducitur ad ordinem nisi solvendo honorem debitum Deo , vel per voluntariam satisfactionem , vel per involuntariam sufferentiam pœnae. Sed peccatum absque omni solutione honoris debiti Deo remissum , est peccatum dimissum sine omni voluntaria satisfactione , et involuntaria sustinentia pœnae. Manet ergo peccatum , ita dimissum , inordinatum in Regno Dei , seu ad ordinem nequaquam redactum. Majorem non probat in hoc primo discursu S. Doctor , quia satis est per se manifesta. Verumtamen in tertia ratione probatio aequivalens invenitur. At si quidpiam sufragii adhuc desideretur ; S. Thomas iterum veniat. Ordo justitiae , inquit loco sup. cit. ratione 4. hoc requirit ut peccato pœna reddatur. Ex hoc autem quod ordo servatur in rebus , sapientia Dei gubernantis appareat. Pertinet igitur ad manifestationem divinae bonitatis et Dei gloriam quod pro peccato pœna reddatur. Sed peccator peccando , contra ordinem divinitus institutum facit , leges Dei prætergrediendo. Est igitur conveniens ut hoc recompensem , in seipso puniendo quod prius peccaverat. Sic enim totaliter extra inordinationem constituetur. Si autem à se pœnam non exigat , cùm ea quæ divinae providentiæ subjacent , inordinata remanere non possint , hæc pœna infligetur ei à Deo. Ergo peccator etiam post adeptam gratiam , debet aliquam pœnam à se voluntariè exigere pro peccato , seu seipsum voluntariè punire : quia alias perditum ordinem in seipso , per seipsum non repararet : et ideo si ipse ex sua propria electione delictum suum in se non puniat , Deus tunc in illum

pœnam infliget : quoniam quæ divinæ subjacent providentia, inordinata manere non possunt. Signum est igitur, quod peccatum, juxta D. Thom. non aliter ordinatur, nisi aut per voluntariam peccantis, alteriusve pro eo satisfactionem, aut per inflictam à Deo pœnam.

4. Accedat quoque Alexander de Hales, paulo antiquior D. Thoma. Hic insignis vir apud Dionis. Carthusianum in 1. sentent. dist. 46. q. 3. hæc quæ ad nostrum faciunt propositum, habet. *Augustinus contra Faustum*: *Ad naturalem*, inquit, *justitiae ordinem pertinet ut aut mala non sint, aut impunita esse non valeant: et quocunque istorum contingat, naturalis ordo servatur, etsi non ab anima, certe à Deo. Ex quo constat, quod etsi lex aeterna sinat fieri mala, non tamen ea deserit impunita.*

5. Insuper Div. August. in Enchirid. cap. 11. *Deus Omnipotens*, ait, *cui rerum est summa potestas, cum summè bonus sit, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi usque adeo esset Omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo.* At de malo, peccatoe dimisso absque ulla Deo data satisfactione ab ipso peccante, aliove loco ipsius, et absque inflictione pœnae contra peccatoris voluntatem, nullum bonum fieri, sequive potest, neque Deo, neque peccanti, neque aliis. Non Deo: quia ipsius gloria potius diminueretur, quam augetur, aut conservaretur, ob rationes supra dictas; nec misericordia ejus exaltaretur: quia non est vera misericordia, quæ simili justa non est. Unde D. Thom. in 3. sentent. dist. 1. quast. 1. art. 2. ad 4. ait: *Misericordia que justitiam tollit, stultitia potius est dicenda, quam virtus. Unde misericordia Dei nullo modo obviat sue justitiae.* Non ipsi reo: quia latabitur, cùm male fecerit, et exultabit in rebus pessimis; et sic ejus perversa voluntas perversior fieret, gloriando se de impuni suo peccato; neque ulla veras Deo gratias agere posset pro tali misericordia, neque obsequium, neque honorem, quandoquidem superbissimus remaneret, potius aucta quā diminuta malitia. Alioquin, si auferretur ab eo malitia peccati; sine dubio vellet Deo satisfacere pro offensa, conciperetque dolorem de suo peccato, et modo sibi possibili ipsum in se castigaret, ac de cetero supplex à Deo veniam postularet. Et tunc casus, jam peccatum non dimiteretur sine omni debiti solutione et satisfactione. Non denique aliis creaturis: nam cæteri homines habent, ut supponimus, saltem originale peccatum: unde eadem est ratio de omnibus, quod scilicet si uni peccanti bonum verum non sequeretur ex prædicta indulgentia, nulli consequeretur. Angeli autem beati, utpote jam vita æternâ consumati, nihil boni reportarent, quia de tali misericordia gaudere non possent, neque de societate hominum qui nullam omnino, saltem internam et spiritualem Deo satisfactionem reddidissent. Itaque hujusmodi homines impenitentes, incapaces societatis essent Sanctorum Angelorum. Immò omnis vera beatitudinis incapaces, cùm malitiam nunquam deponerent. Et ecce, præter alias rationes, cur dimitti nequeat peccatum, etiam facto recurso ad absolutam Dei potentiam, per solam Dei externam condonationem, ut communis fert sententia Thomistarum. Majot itaque illa discursus Anselmi demonstrata manet.

6. Minor est quoque certissima; immò et per se nota. Peccatum enim sine omni Deo debiti honoris solutione dimissum, esset remissum certè absque omni eo per quod solum potest Deo solvi, vel restitui sibi debitum honor. Cum igitur non sit alia via restituendi Deo debitum honorem, nisi vel voluntaria supradicta satisfactio, vel passio pœnae contra voluntatem ejus qui propter suum peccatum illam sustinet: manifestè colligitur quod peccatum dimissum absque omni debiti honoris Deo solutione, nihil aliud est, quām peccatum dimissum absque omni superius explicata voluntaria satisfactione, et absque omni involuntaria tolerantia pœnae. Prima via Deo reddendi debitum honorem est præsertim amor Dei super omnia, unde naturaliter dolor perfectus de peccatis nascitur.

Alius

Alius verò dolor, qui quamvis ex bonis et supernaturalibus causis, non tamen ex amore Dei super omnia nascitur, incipit dimitaxat honorem debitum Deo reddere, sed adhuc non reddit simpliciter, et sicut oportet. Unde nisi homo hoc modo attritus, perducatur usque ad subjiciendum Deo voluntatem per Dei amorem super omnia, sive actualē, sive habituālē, nunquam vere satisfaciēt Deo pro peccato, satisfactione spontanea, sed reducetur ad secundam viam satisfaciēndi per involuntariam pœnae passionem à divina justitiae inflicta. *Talis pœna*, ut jam supra diximus ex D. Thoma, et docet in lib. 3. cont. Gent. c. 28. *satisfactoria non dicitur, cùm non fuerit ex electione patientis, sed dicitur purgatoria, quia alio puniente, quasi purgabitur, dum quidquid inordinatum fuit in eo, ad debitum ordinem reducetur :: Et ut etiam ordo justitiae servetur, dum qui peccavit, sustinet pœnam.* Verūtamen per hujusmodi quoque pœnam recuperat Deus suum honorem, à peccatore violatum. Facit enim ut reus, sive velit, seu nolit, cùm esse Dominum suum recognoscat; subjicitque illum sibi per verbera atque tormenta. Hoc modo peccator et peccatum ad ordinem reducuntur: ponuntur enim sub ordine et imperio divinæ vindicativæ justitiae ac reddentis Deo ipsi quod suum est, quod ei omni ratione debetur. Si autem Deus neutrō modo suum honorem recuperaret: peccator et peccatum ad quem ordinem tunc redigerentur? Ad nullum certe: cùm neque ad misericordiæ ordinem, neque ad justitiae. Non ad primum: quia homo impoenitens et rebellis Deo, manens in hoc eodem statu, ut supponitur, incapax est misericordiæ, propter dicta. Non ad secundum: quia non submittitur ordini divinæ justitiae peccator, neque peccatum nisi vel per voluntariam satisfactionem, vel per debitam pœnam, vi justitiae vindicativæ applicatam. In nullo ergo tunc ordine esset peccator, atque peccatum: atque adeo aliquid maneret inordinatum in Regno Dei: quod est impossibile. Firmissimum est ergo hoc primum nostri Authoris argumentum pro se.

7 *Est et aliud quod sequitur.* Secunda Anselmi ratio hujus efficacitatis est. Nequaquam sapientiæ Dei congruit, nullum facere discrimen inter eum qui peccat, et eum qui non peccat. At si Deus peccata sine ulla satisfactione, et sine ulla peccantis pœna dimitteret, nullum discrimen faceret inter qui peccat et qui non peccat. Ergo &c. Major negari non potest, nisi negetur suprema Dei sapientia, et summè sapiens providentia. Nam quæ sapientia erit confundere peccantem cum non peccante, innocentem cum malefactore? Quæ providentia aq̄ue non punire male operantem, ac si bene operaretur; malum ac bonum, justum ac injustum? *Si Judex hominum* (verba sunt sapientissimi Melchioris Cano libro 12. de Loci Theolog. cap. 4.) et rector Deus est; si etiam alio modo intelligi non potest, nisi summa sapientia, justitia et potestate præditas: fit ut præmia virtutibus parata habeat, et suppedita vitiis. Nec enim ulla omnino res publica, quod Solon verissime dixit, nisi duabus rebus contineri potest, præmio et pœna. Duobus itamen modis inter se comparari queunt innocens et peccator: vel ita ut innocens intelligatur qui nec malus nec bonus sit: vel ita ut non solum non malus, sed vere bonus intelligatur. Deinde et possunt sic ad divinam providentiam comparari, ut neuter pœna mulctetur; innocens, quia causam non dedit; nocens, quia Deus illum punire non vult. Et possunt sic comparari, ut qui bonus est, præmium juxta opera sua recipiat; malus verò nihil mercedis, nisi beneficium impunitatis à Deo consequatur. In hoc ultimo sensu divina providentia valde diverso modo, magno discrimine circa illos ageret, et de illis disponeret: et sub hac consideratione ratio nostri Authoris non procedit. In altero, scilicet quod innocens vel in uno tantum vel utroque exposito sensu, nihil aliud præmii neque beneficii, nisi ullam non pati pœnam, velut alius qui certe peccavit, intelligenda est Anselmiana hæc ratio. Hoc sensu intellecta, ingentem inergiam habet: sed inajorem, facta comparatione inter po-

sitive bonum et malum, quam inter delinquentem facta et non delinquentem, neque aliquid boni operantem. Si autem non solum non punirentur utrique, bonus et malus, reus et innocens, sed utrique beatitudine donarentur a Deo (quod esset necessario ab infidelibus concedendum, si ad obtainendam beatitudinem non esset absolutè necessaria ulla satisfactio neque vindicta de peccato) majora adhuc inconvenientia sequerentur. Ceterum hæc postrema hypothesis absolute est impossibilis. Pugnat siquidem beatitudo cum injusta et inordinata voluntate: qualis supponitur illa manentis in peccato ac, nulla facta pœnitentia, beatificati. Pugnat quoque cum dolore, quantumvis justo; sicut repellit omnem miseriam. Si autem proximè ante beatitudinem ipsum dignè pœniteret de peccato: tunc casus non indeletis peccatis, neque exclusa omni satisfactione perveniret ad beatitudinem; hypothesisque destruitur, triumphatque de infidelibus quantum ad hoc noster Author. Non enim sine omni ablati a Deo honoris solutione remitteretur peccatum: cùm per veram dignamque pœnitentiam sicut perfectè voluntas conteritur et recedit a peccato, ita et integrè subjicit peccatorem Deo et super omnia diligit et honorat.

8 Dicet aliquis. Sine ullo inconvenienti Deus non raro vocat ad pœnitentiam eos qui multa et majora commisere peccata; et alios qui nec tot nec tanta perpetravere, ad pœnitentiam non vocat, saltem efficaci vocatione. Ergo neque in nostra hypothesis ullum esset inconveniens. Respondeo, nunc ita accidere, quia Christus Dominus seu pro paucis seu pro multis peccatis Deo superabundanter satisfecit: parumque interest, quod ingens sit vel exiguum debitum, si tam magnum quam parvum debitum totum solutione extinguitur. Ergo quantum ad hoc omnes homines æqualiter omnino se habent. Quod autem in hac constitutos æqualitate Deus non æquè vocet per suam gratiam, ideo fit, quia Christus Dominus non æquè sua merita omnibus attribuit; cum aliquibus tantum in genere sive sufficienter, sufficientia meriti; aliis vero signanter et sufficientia omnimoda et efficaciter applicuerit. Sicut qui solvendo et solutione extinguendo debitum duorum, donaret insuper illi, qui magis ære alieno gravatus fuerat, pecuniam unde postea viveret, negotiaretur, ac posset ditari.

9 Pro majori tamen intelligentia adverto, nolle Anselmum dicere aliquos esse homines qui nullo modo, neque in Adamo, peccaverint, dum ait quod si Deus peccata impunita dimitteret, inter peccantem et non peccantem nequaquam discerneret: sed velle dicere, quod facta suppositione illa de totali impunitate peccatorum, sequeretur illud inconveniens vel relatè ad magis et minus peccantes, vel comparative ad Sanctos Angelos et ad demones, vel saltem in alia possibili rerum providentia. Et quis vel cogitare potest talem providentiam decere Deum, in qua non dissimiliter se habeant peccantes et non peccantes, etiam si hi nihil aliud boni facerent, quam mere non peccare? Et en habes, Theologe, aliam rationem qua probes absolutam impossibilitatem remissionis peccati per meram externam divinam condonationem. Sed expecta: videbis aliam et aliam.

10 Vide et hoc: *Justitiam hominum nemo nescit esse sub lege &c.* Tertia ratio Authoris hæc est. Si Deus in sensu dicto peccata dimitteret; liberior tunc in justitia esset, quam justitia; liberius peccatum quam opus bonum. Hoc autem non est parvum inconveniens. Majorem probat. Tunc eventius in justitia seu peccatum nullis legibus subjaceret: quia nec legi solutionis aut satisfactionis, nec legi pœnali punitionis esset subjecta; justitia vero legibus divinis, cùm præcipientibus tum prohibentibus subdita esset. Ergo liberior et magis independens esset in justitia et iustus, quam justus cum sua justitia. Sed age videamus adhuc maius inconveniens. Si in justitia, inquit, nulli legi subjaceat, sic erit independens sicut Deus. Hoc quis ibit inficias maximum esse inconveniens? Probat antecedens: quia Deus legi non subjacet, cùm non habeat superiorem, et

propterea summè liber est. Si ergo peccatum nulli subjiciatur legi, erit in hoc sensu liber sicut Deus, seu tam independens à subjectione. Sed attende, Lector: non dicit Anselmus quod Deus sit sine lege; sed vigilantissimè, ut assolet, dicit quòd non subjecet legibus. Legem habet: quia ipse sibi est lex. Cæterum non subjecet: quia nemo, et multo minus Deus qui simplicissimus est, superior sibi, aut supra se existere valet. *Nos quidem* (verba sunt Div. Thomæ 1. part. quæst. 21. art. 1. ad 2.) *secundum legem alicujus superioris facimus* (dum scilicet justè operamur) *Deus autem sibi ipsi est lex.* Itaque injustitia in quantum fit *sine regula*, sine lege, penitus dissimilis Deo est, qui suprema est et per suam essentiam regula et lex. Sed si quod tam contrarium est Deo atque dissimile, fieret ei in independentia tam simile, immò et par; maximum absurdum fieret. At absolute impossibile est Deum quidpiam, etiam tantillum, facere absurdum.

11 *Boso.* *Nequeo resistere rationi tuae: Sed cùm Deus nobis præcipiat omnino dimittere peccantibus in nos &c.* Quamvis antecedentem rationem irrefragabilem judicet Anselmus, nihilominus hanc sibi Bosonis ore objectionem facit. Dificile captu videtur, quod Deus non possit facere idipsum quod ut faciamus præcipit nobis. Sed nobis præcipit dimittere peccantibus in nos, seu qui nos injuriis afficiunt, ut constat ex illis verbis Evangelii, *dimittite et dimittetur vobis.* Ergo etiam ipse Deus sine inconvenienti dimittere poterit peccata quæ sunt contra ipsum, tametsi nulla ei detur satisfactio, aut ei non reddatur ullo modo honor ablatus.

12 *Anselm.* *Nulla in hoc est repugnantia &c.* Ad objectionem respondet S. Doctor, nullam esse in hoc repugnantiam ob magnum discrimen inter Deum et hominem, et inter offensas quæ sunt contra Deum, et eas quæ contra hominem sunt. Deus est supremus Dominus omnium, supremus Rex, supremus Judex: homo servus est Dei, ipsiusque subjecet judicio. Unde quælibet offensa, quæcunque injuria contra homines facta, fit principaliter adversus Deum, et ipsius tribunal atque sententiæ necessario subjicitur. Deuteronomii cap. 32. v. 35. dicit Dominus: *Mea est ultio.* Ecclesiastici cap. 28. v. 1. dicitur: *Qui vindicarē vult, à Domino inveniet vindictam.* Apostolus ad Rom. 12. v. 19. ait: *Non vos metipos defendentes, sed date locum ire: scriptum est enim: Mibi vindicta; ego retribuam,* dicit Dominus. Verumtamen objectioni quæ fieri poterat de Regibus, et Judicibus, occurrit Author. Ait quippe, Reges, et institutos vel à republica Judices non sumere de culpis vindictam, nisi quatenus ad hunc finem instituti à Deo sunt. Itaque non agunt nomine proprio, sed nomine Dei. Unde Deus est qui per ipsos crimina punit.

13 Ad hanc objectionem, et ad hoc responsum Anselmi respexisse videtur S. Thomas, dum in 3. sentent. dist. 1. q. 1. art. 2. ad 4. dixit: „Nec tamen „est simile de Deo et homine, propter duo. Primo, quoniam Deus est omnium „Judex, ad quem pertinet ordinem servare justitiae, non autem quilibet homo. „Nam et Judex non debet peccata proprio arbitrio dimittere impunita. Secundo, „quia cùm Deus sit ipsa bonitatis essentia, ac bonitas penitus pura, eo ipso est „quodcunque malum, quod est, contra ipsum. Nihilominus in 3. p. q. 46. art. 2. ad 3. contrarium sentire videtur. Ait namque quòd *si Deus voluisse absque omnī satisfactione hominem à peccato liberare, contra justitiam non fecisset: ille enim Judex non potest salva justitia culpam sine pena dimittere, qui habet punire culpam in alium commissam, puta, vel in alium hominem vel in totam rem publicam, sive in superiorem principem:* sed Deus non habet aliquem superiorem, sed ipse est supremum et commune bonum totius universi. Et ideo si dimittat peccatum, quod habet rationem culpæ ex eo quod contra ipsum committitur, nulli facit injuriam. Sicut quicunque homo remittit offensam in se commissam absque satisfactione, misericorditer et non in justè agit. Hæc D. Thomas: quæ tamen

nescio si forsitan immutasset conformiter ad ea quæ in libros dixerat sententiarum et in summa con. gen. modò per longiorem, qua dignissimus erat, vitam licuisse perficere, manuque postrema tertiam suæ summæ Theologiaz partem edere. Certè magis in illis aliis operibus, quam in hac, Anselmi doctrinam et rationes præ oculis habuisse videtur. Sufficiat in medium producere et partim repetere quæ ad illud idem argumentum, ante citata verba in lib. 3. sent. dist. 1. affert. *Quamvis Deus sit*, inquit, *summè et infinitè misericors, attamen non decebat ut peccatum hominis permetteret penitus impunitum. Misericordia namque, quæ justitiam tollit, stultitia potius est censenda, quam virtus.* Unde misericordia Dei nullo modo obviat suæ justitiae. Ideo taliter nos redemit per misericordiam, quod non derogavit justitiae. Præterea in eod. comment. ejusd. lib. dist. 20. q. 1. art. 1. inquit humanae reparationem naturæ fieri non potuisse per puram creaturam. Rationes, quibus innititur, quæque Anselmianis maximè consonant, alibi dabis.

14 Quid? Cùm etiam verba relata tertiae partis, si benè considerentur, non invenientur contraria principali intentioni nostri Anselmi. Nam quamvis Div. Thom. dicat Deum offensam remittere posse, absque satisfactione, et sine poena: hoc est intelligendum, sine Christi satisfactione ( cum eò loci querat, utrum Deo fuerit possibilis alius modus homines liberandi ) et sine poena a Deo inficta, involuntaria, et forinsecus adveniente; non de satisfactione quæ consistit in reddendo ablatum honorem Deo, per modum contrarium ab eo quo ablatus est, per voluntatem scilicet integrè Deo subditam, seu per ipsius perfectam Deo subjectionem; nec de poena et dolore cordis, præselatis à charitate, saltem virtualiter. Quomodo enim S. Thomas asserere potuisset hominem absque integra voluntatis ad Deum subjectione liberari posse à peccatis et salvare, quæcumque fingatur providentia? Anselmus vero non aliud pro nunc intendit, ut supra declaratum manet, nisi probare quod Deus peccata impunita dimittere nequeat, si debitus honor sibi alio modo non restituatur. Nempe hæc disjunctiva est penitus necessaria: aut à peccante ipso, aliove loco ipsius, satisfactio et restitutio honoris divini voluntarie facienda est; aut ipsum peccantem debitam poenas contra suam ipsius voluntatem luere, necesse est.

15 *Boso. Removisti repugnantiam quam putabam inesse: sed est aliud ad quod tuum volo habere responsum &c.* Objectionem Anselmus sibi facit, in eo innixam quo supra posita ex tertia parte Divi Thomæ responsio. Quomodo, inquit Boso, Deus ita liber ut liberior nequeat cogitari; sic absolutus et supremus Dominus ut nulli subjaceat legi, nulliusque judicio; tam benignus ut nihil vel cogitari queat benignius; nihilque sit decens, neque rectum nisi quod ipse vult, secundum ipsiusmet Anselmi doctrinam, ajentis in cap. 11. Proslogii: *Id solum justum est quod vis, et non justum quod non vis:* Quomodo, inquam, si illa omnia vera sunt, non licet Deo injuriam sibi factam absque omni satisfactione et poena dimittere? Solemis ab ipso petere injuriarum indulgentiam, quas in homines perpetramus; et ipsi non licebit suas proprias gratis omnino condonare?

16 *Anselm. Verum est quod dicas de libertate &c.* Concedit Anselmus quod de libertate, voluntate, benignitate supponit omnino verum objectio: hæc omnia quippe ipse Anselmus in Proslog. firmissimo demonstrat arguento. Verum tamen sic illas divinas perfectiones intelligendas esse ait ut nequaquam pugnent cum ipsius Dei suprema dignitate. Propterea Anselmus in hujus libri cap. 2. monuit, quod ad rectam, perfectanque hujus questionis, resolutionisque intelligentiam, est necessaria potestatis, et necessitatis et voluntatis et aliarum quarundam rerum præcognitio, quæ sic se habent ut earum nulla possit sine aliis considerari: nam earum ignorantia quedam facit difficultia, quæ per earum notitiam fiunt facilita. Itaque libertas, inquit Anselmus, bene intellecta, non est nisi

nisi ad id quod expedit aut quod decet. Benignitas non aliter est intelligenda. Quæ enim quidpiam, quod Deum dedecet, operaretur, neque nomen meretur benignitatis. Sicut ergo in laudato Proslog. cap. 7. de Omnipotentia dictum est, quod videlicet non sic accipienda, ut per ipsam Deus corrumphi, mentiti, facere falsum esse verum, præteritum non esse præteritum, aut alia hujusmodi queat; quia potentia, quæ talia posset, nec nominanda esset potentia, sed impotentia, eo quod inconvenientia Deo, et quæ fieri non deberent, faceret: ita, nec aliter, de libertate, voluntate, benignitate Dei asserendum est. Nonne supra vidimus dicentem Div. Thomam, quod *misericordia, quæ justitiam tollit, stultitia potius est censenda quam virtus?* Ergo quod in Proslog. dictum est, *quia quod Deus vult, justum est, et quod non vult, justum non est*, intelligendum est (exponendo dicit Author) de his quæ nullum præseferunt inconveniens inevitabile; non de illis quæ inconvenientiam absoluta necessitate secum afferunt. Nempe sunt, quæ, ut jam alibi cum D. Bonaventura diximus, tale præseferunt inconvenientis, quod nullo modo esse aut fieri conveniens potest: et de his ait idem Bonaventura cum nostro Anselmo, esse absolute impossibile ut fiant ab Omnipotenti Deo. Sunt verò alia, quæ accidentaliter et tale secum inconvenientis trahunt, ut a Deo alio et alio modo, alia et alia providentia, rerumque dispositione fieri convenientia queant. De his itaque, non de primis, intelligenda sunt verba Proslogii: atque de his intellecta, certissimam apud omnes mentis compotes veritatem in se habent. Non enim sequitur: Si Deus mentiri velit, justum fore tunc mendacium: sed hoc fit consequens; Deum scilicet non esse eum qui sic vellet mentiri. Nam quid est mentiri, nisi deserere veritatem? Voluntas autem, quæ deserit veritatem, qualis erit nisi corrupta? Et quid intellectus? Nonne falsus, et contrarius veritati? Verum quippe diceret falsum; et falsum, verum. At qui fieri potest ut sit, vel intelligatur Deus, cui talis voluntas fuerit, talis intellectus? Propterea dicit S. August. lib. 15. de Trinit. cap. 15. *Magna illius Verbi potentia est, non posse mentiri, quia non potest esse illic, est, et non; sed est, est, non, non.* Et cap. antec. *Falsum, ait, habere aliquid hoc verbum nunquam potest: nec est infirmitas ista, sed firmitas, qua falsa esse non potest veritas.* Cum ergo fit ista conditionalis; *Si Deus vult, aut vellet mentiri:* non fit, retinendo in mente ideam sive rationem propriam natura Dei, sed illam eo ipso perimendo, destruendo. Quippe, si Dei vera idea in mente tunc retineretur; conjungerentur extrema absolute inconjungibilia, absolute se ad invicem oppugnantia et perimentia: id quod nulla mens facere valet. *Id enim* (verba ipsa sunt D. Thom. 1. p. q. 25. art. 3. in corp.) *quod contradictionem implicat, verbum esse non potest: quia nullus intellectus potest illud concipere.*

17 Sensus itaque illius conditionalis, inquit Anselmus, hic est: *Si Deus talis est naturæ, seu talis natura quæ mentiri velit.* Idcirco ex hac non sequitur, justum esse aut fore mendacium. Non enim tunc supponitur vera deitas, et hac supposita, fit prædicta conditionalis; sed divinitas ponitur aut fingitur per conditionem. Cum igitur conditionalis veram deitatem non apprehendat, aut statuat: quid mirum, si ex ipsa conditionali non fit consequens, justum fore mendacium? At si ea conditionalis de extremis ad invicem repugnantibus facta intelligatur; non alio sensu consequens fiet, quam sub hoc: Si hoc non esset impossibile; neque illud aliud tum impossibile esset. Si non esset impossibile, Deum velle mentiri; non esset impossibile, justum esse mendacium. Non enim major est una impossibilitas, quam altera: unde nec major ratio, ut unum fingatur possibile, quam alterum. Itaque non alia est mens illius qui dicit, aut diceret: Si Deus mentiri vult, justum est mendacium; ab ista intelligentia: tam impossibile est, mendacium esse justum, quam Deum velle mentiri, aut Deum non esse Deum. *Sicut qui diceret: Si aqua est sicca; ignis est humidus.* Aut: *sæ*  
*equus*

equus, vel asinus intelligit; homo non est rationalis. Non sibi vellet qui talia diceret, nisi eo ironico modo negare utrumque, tanquam pariter impossibile. Si autem de his quæ nihil inconvenientiæ aut indecentiæ secum portant, aut si quidpiam hujusmodi gerunt, est contingens, separabile, vertibile per aliam Dei providentiam, dispositionemve rerum, inconveniens ac decens: tum penitus vera est, inquit Anselmus, ista conditionalis: Si Deus id vel illud vult, sine dubio justum est. Si Deus, v.g. vult, ut pluat; justum est, ut pluat: Si, ut non pluat; justum pariter est, ut non pluat. Et idem est dicendum de aliis similibus rebus naturalibus.

18 Quantum ad moralia, sit exemplum: Si Deus vult, ut quispiam homo occidatur; justum est, ut occidatur. Multæ quippe causæ queunt esse, quæ justum faciant homicidium. Immò, et cùm Deus Creator sit omnium, supremusque Dominus, justè potest velle ut homo occidatur sola ratione ostendendi se esse supremum Dominum: sicut ex hac sola ratione omnia, si vellet, posset in nihilum redigere. Nempe sunt aliqua mala, quæ Deus facere potest ut bona sint: et sunt alia quæ nullo modo fieri bona queunt. Ut enim noster Bernardus ait in lib. de præcepto et dispensat. Sunt naturalia præcepta quæ à Deo mutari aut dispensari queunt; sicut præceptum non occidendi, et mandatum non furandi. Sunt vero alia, quæ neque a Deo revocari possunt, neque in illis dispensari. Talia sunt præcepta Deum amandi super omnia, illumque habendi ut ultimum finem; ipsum nequaquam odio habendi; non blasphemandi, non pejerandi. Hæc sunt præcepta primæ tabulæ quæ, ut inquit D. Thom. 1. 2. quæst. 100. art. 8., ordinant ad Deum, continent ipsum ordinem ad bonum commune et finale, quod Deus est: Et ideo sunt omnino indispensabilia. Illa vero altera pertinent ad secundam tabulam: quæ, texte eodem Divo Thoma, continent ordinem justitiae inter homines servandæ, ut scilicet nulli fiat indebitum et cuilibet reddatur debitum. Hæc ut ibidem ad 3. dicit, immutabilia à Deo omnino non sunt.

19 Hæc cum ita sint, recte concludit suam responsonem Anselmus inquiens non pertinere ad libertatem, voluntatem, benignitatem Dei dimittere peccantem impunitum qui Deo non solvit honorem quem abstulit: qui non solvit, inquam, voluntariam subjectionem debitam Deo, tanquam suo absoluto, supremoque Domino, primo principio, finique postremo. Hic est honor, quem cum nostro Authore diximus tam in præsenti quam in superiori capite, quòd creatura rationalis peccando abstulerit Deo. Diximus præterea cum ipso in eod. cap. antec. hoc esse peccare, subtrahere nimirum à Deo hanc voluntatis subjectionem, et auferre hunc eudem honorem Deo. Diximus denique cum ipso, quòd quandiu rationalis creatura sic fugitiva manet, non reddens hanc debitam servitutem Deo supremo Domino suo, tandiu in culpa est, et in suo peccato manet. Ex quibus necessariò consequitur creaturam justificari non posse, etiam quantum ad solam offensæ remissionem et peccati, absque prædicta voluntatis subjectione ad Deum: quoniam hoc implicat contradictionem. Unde et sequitur eamdem involutam esse contradictionem in eo quod peccatum possit remitti per meram externam Dei condonationem. Et quid consequentius quam quòd ira divina tandiu super peccatorem maneat, quin contrarium sit ulla ratione possibile, quandiu ipsi peccatori à Deo non est dimissum peccatum? Quandiu enim Deus crimina non remittit, durant abs dubio inimicitiæ inter Deum et peccatores.

20 Et quomodo mente capi potest, Deum contra suum inimicum iratum non fore? Impossibile est ergo absolute, peccatorem, quandiu in crimen perseveret, non esse objectum iræ Dei. At ira divina, ut cum Patribus dixit Anselmus in cap. 6. non est aliud quam voluntas puniendi. Voluntas puniendi in Deo vana esse non potest, hoc est, absque essentiali termino vel effectu. Hic autem est executiva peccati punitio. Impossibile est igitur absolute, Deum relinquere peccatum impunitum, pro quo nulla datur satisfactio: peccatum, inquam, quod

per contritionem , charitatem , et justitiam , actu vel habitu , non deletur , neque per applicationem saltem externam satisfactionis et charitatis alienae , aliquis scilicet redemptoris . Hoc ultimum dico propter parvulos , qui propria voluntate non deliquerunt , et in sensu duntaxat possibilitatis . Quid ergo mirum quod ad voluntatem , libertatem , benignitatem Dei non attineat id quod est absolute impossible , quod praeferat contradictionem ; cum universi Theologi sciant hoc neque ad suam omnipotentiam pertinere ?

21 Hæc ratio , per quam ex Div . Thoma defendunt Theologi plurimi absolutam impossibilitatem mere externæ condonationis peccati , id est , quæ tantum extrinsecus se habeat ex parte voluntatis Dei , desumpta est ab idea ipsa vel natura remissionis culpæ et offendæ contra Deum ; atque etiam à natura divina voluntatis et libertatis , quæ et frustra esse non potest , et petit necessariò ad extra terminum contingentem , et qui esse queat vel non esse . Ipsa quippe divina voluntas in seipsa nihil contingentia permittit , sed penitus repugnat . Nostri verò Authoris rationes , in præsenti capite jam expositæ , partim naturales , partim morales sunt ; at quæ in Deo æque necessariae , et urgentes debent reputari . Dessumptæ namque sunt à summa Dei sapientia , ab ipsius ordinatissima providentia , denique ab ejus essentiali justitia sive rectitudine . Propterea nunc dicit : *Si non decet Deum aliquid injustè aut inordinatè facere ; non pertinet ad ejus libertatem , aut benignitatem , aut voluntatem , peccantem , qui non solvit Deo quod abstulit , impunitum dimittere .* Nempe ab ipso probatum est , quod , si peccatum maneret impunitum , cùm aliunde nullam peccator dedisset Deo voluntariam satisfactionem , qua ipsi restitueret suum debitum honorem , quidpiam in Regno Dei maneret inordinatum . At hoc Dei sapientia repugnat et providentia . Probatum est insuper ab Authore quod tunc casus Deus nullum faceret discrimen inter peccantem et non peccantem , id est , inter eum qui nec bene nec male ficeret , et eum qui inique operaretur ; cùm uterque absque pena , et sine præmio relinquatur . Hoc autem cum divina ordinatissima providentia , atque cum summa justitia pugnat . Quoniam nec ficeret Deus quod essentialiter debitur est legibus suæ sapientia instituentis ordinem universi ; neque quod suæ Majestati , ac supremæ dominationi essentiali jure debetur , cùm nulla via recuperaret sibi à creatura ablatum honorem , sed magis per omnimodam impunitatem quasi consentiendo ac tacite approbando sui contemptum . Probatum denique ab Authore est , injustitiam tunc fore liberiorem , sive magis independentem , quam justitia : nulli enim esset legi subjecta , nulliusque judicio ; cùm à contrario justitia omnibus legibus subjaceret ( præter leges vindicativas et penales ) et justissimo judicio Dei , præmia juxta uniuscuiusque merita distribuentis . Quid ? Cùm etiam ipsi Deo æqualis tunc in independentia esset injustitia ; immò , si potest dici , magis independens : cùm Deus non esset sine lege , quamvis non alterius , sed à seipso indistincta ; injustitia verò omnino esset absque lege , tam dirigente quam puniente . Et quid potest his absurdis cogitari impossibilius ?

22 En habes ex multis capitibus essentialiem repugnantiam : ecce habes multas involutas contradictiones in remissione peccati absque omni satisfactione et pena . Quid amplius desideras ut hoc , sicut asserit noster Author , ad voluntatem , libertatem , benignitatem Dei non pertineat ?

23 Accederet nunc ingeniosus Pater Vazquez , ( quamvis in resumendo et exponendo Anselmi rationes parum ingenii manifestat ) et diceret Anselmum in præsenti capite ita impossible asserere , quod Deus , incarnando , patiendo , ac moriendo , humanam naturam non repararet , sicut absolute est impossibile Deum mentiri . Accederet , iterum dico , et impugnaret , si posset , hoc quod manifestum fecimus Anselmum asserere solum ac probare , non illud imputatum imprudentè à Patre Vazquez . Scio quod voluntate forsan posset ; ratione non posset .

24 Objiceret tamen: Potest absolute Deus in suis legibus dispensare: ergo et in lege satisfaciendi pro injuria sibi illata, et in lege puniendi eum qui nolit satisfacere ullo modo, neque reipsa satisfaciat. Distinguo: in suis legibus primæ tabulæ dispensare potest, nego; secundæ, subdistingo, si immutet materiam et faciat ne jam sub lege et ratione mandati comprehendatur, concedo; si secus, et perseverante omni ratione mandati aut prohibitionis, nego: quoniam implicat contradictionem. Ad memoriam redeat doctrina S. Thomæ superius data, præser-tim hæc verba: *Præcepta ipsa decalogi, quantum ad rationem justitiae, quam con-tinent, immutabilia sunt.* Et hæc alia nunc aucta: *Præcepta decalogi continent ipsam intentionem legislatoris, scilicet Dei: nam præcepta primæ tabulæ; quæ ordi-nant ad Deum, continent ipsum ordinem ad bonum commune, et finale, quod Deus est.* Qua cum istis ejusdem articuli compara: *Siqua ergo præcepta dentur que contineant ipsam conservationem boni communis, vel ipsum ordinem justitiae et virtutis, hujusmodi præcepta continent intentionem Legislatoris, et ideo indispensabilia sunt.* At præceptum honorandi Deum, quod scilicet rationalis creatura seipsum voluntarie subjiciat Deo, quod ipsum suum Creatorem, su-premum Dominum et Patrem sic recognoscat, ad primam proculdubio tabulam pertinet. Quapropter hoc est absolute indispensabile. Nonne primum ac maxi-mum mandatum est diligere Deum ex toto corce? Nonne absque hoc amore non honoratur Deus, neque, ut debet timeri, timetur? Unde ipse Dominus de po-pulo suo conqueritur, dicens: *Si ego Dominus; ubi est timor meus?* *Si Pater;* *ubi honor meus?* Et: *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est à me.* Non ergo redditur Deo à creatura verus honor sine amore, per quem solum cor Deo subjicitur, et primum maximumque mandatum impletur. Si hoc itaque est maximè indispensabile, utpote primum omnium mandatorum primæ tabulæ: neque dispensabile fuerit in eo quod rationalis creatura Deo non reddat hunc honorem debitæ servitutis, subjectionis, ac gratitudinis.

25 Sed neque lex puniendi creaturas rationales quæ tales honorem, et obse-quium Deo non solvunt, sed in sua rebellione, et ingratitudine perseverant, dispensari a Deo potest, nisi aliunde fiat satisfactio pro illis per aliquem Deo maximè placentem (quod quantum ad adultos, et qui propria voluntate pecca-runt, timidi asserimus) quamquam Deus nulla lege cohibeatur. Sed hoc est, quia, ut inquit Apostolus, *seipsum negare non potest.* Negaret autem seipsum, ait in eod. cit. art. D. Thom., *si ordinem sua justitiae auferret, cum ipse sit ipsa sua justitia.* Et ideo in hoc Deus dispensare non potest, ut homini liceat non ordinatè se habere ad Deum, vel non subdi ordini justitiae ejus, etiam in his secundum quæ homines ad invicem ordinantur. Ergo si adhuc in his secundum quæ homines ad invicem ordinantur, Deus dispensare non potest: quanto magis impos-sibile erit in his dispensare per quæ creaturæ rationales ad ipsum Deum proximè ordinantur? Quanto minus poterit negare seipsum in his quæ sunt ad ipsum in seipso, quam in his quæ sunt creaturarum inter se, et nonnisi creaturis mediis referuntur ad Deum? Nonne perinde esset creaturam sibi rebellem, et in sua rebellione perseverantem, sinere impunitam, ac permittere aut dispensare in eo quod creaturæ liceret non ordinatè se habere ad Deum, neque subdi ordini jus-titiae ejus? At hoc est, inquit S. Thomas, in quo Deus non potest dispensare. Non itaque pertinet hujusmodi dispensatio ad divinam misericordiam, benigni-tatem, libertatem, potestatem.

26 Per hoc funditus pariter eversa illa objectio manet, quod nempe Deus possit se habere pro non offenso, aut se tales non extimare; et sic absque omni immutatione voluntaria aut involuntaria creaturæ ipsum offendentis remittere-tur offensa in Deum et peccatum. Si hæc objectio aliquid valeret, vim etiam ha-beret, ut blasphemia in Deum, perjurium et alia peccata contra præcepta pri-mæ tabulæ desinerent esse offensæ Dei; Deo nimis se habente pro non offenso per

per ipsa. Hoc autem maximum absurdum est et impossibile. Ergo pariter illud aliud. Itaque inconcussa manet doctrina hujus 12. capituli. Sed antequam ad 13. transeamus, operae pretium judico notare, Div. Bonaventuram in 3. sententia dist. 20. art. 1. quæst. 2. ubi querit, *utrum magis congruat genus humanum reparari per satisfactionem, quam per aliam viam*, Anselmi rationibus in hoc et aliis capitibus utitur, ut probet partem affirmativam.

## CAPUT XIII.

*Quod nihil minus sit tolerandum in rerum ordine, quam ut creatura Creatori debitum honorem auferat et non solvat quod aufert.*

Anselmus.

I **N**ihil minus tolerandum est in rerum ordine, quam ut creatura Creatori debitum honorem auferat, et non solvat quod aufert. *Bos.* Hoc nihil clarus. *Ans.* Nihil autem injustius toleratur, quam quo nihil minus est tolerandum. *Bos.* Neque hoc est obscurum. *Ans.* Puto ergo quia non dices Deum debere tolerare, quo nihil injustius toleratur: ut, quod creatura non reddat Deo quod aufert. *Bos.* Immó penitus negandum esse video. *Ans.* Item, si Deo nihil majus aut melius est; nihil justius quam quæ honorem illius servat in rerum dispositione, summa justitia, quæ non est aliud quam ipse Deus. *Bos.* Hoc quoque nihil apertius. *Ans.* Nihil ergo servat Deus justius, quam suæ dignitatis honorem. *Bos.* Concedere me oportet. *Ans.* Videtur tibi quod eum integre servet, si sic auferri sibi permittit, ut nec solvatur, nec ipse auferentem puniat? *Bos.* Non audeo dicere. *Ans.* Necesse est ergo ut aut ablatus honor solvatur, aut poena sequatur; alioquin aut sibi ipsi Deus justus non erit, aut ad utrumque impotens erit: quod nefas est vel cogitare. *Bos.* Nihil rationabilius dici posse intelligo.

## COMMENTARIUS. CAP. XIII.

*Anselmus. Nihil minus tolerandum &c.*

I Rosequitur S. Doctor amplius et amplius confirmando impossibilitatem assertam ac bene probatam in capite antecedenti. Itaque ait clarissimum esse nihil minus tolerandum, quam quod creatura debitum honorem à suo auferat Creatore, et nec voluntarie nec coacte solvat. Dicit insuper non esse minus apertum quod nihil injustius toleretur, quam quod nihil minus est tolerandum. Unde colligit dici non posse, Deum tolerare debere id, quo injustius nihil toleretur: atque adeo, nec quod non reddat Deo suo creatura, neque sponte, neque vi, id quod ipsi abstulit. Ad hanc. Si majus aut melius Deo nihil est: nihil quoque justius ipso Deo. At nihil justius quam summa justitia; sive summa justitia est id, quo nihil justius. Ergo Deus est ipsa justitia summa; et justitia summa non aliud est nisi Deus. Sed nihil justius ea justitia, quæ in rerum dispositione honorem illius servat, quo nihil est majus aut melius. Igitur summa justitia nihil servat justius quam suæ excellentiæ ac dignitatis honorem. Deus itaque nihil justius servat. Nunc sic: at si Deus permetteret ut suus ablatus honor à creatura non restituatur, nec propria voluntate et ex amore; neque ipse Deus aliunde vindictam sumat, ac vi honorem suæ supremæ dignitatis non recuperet; dici nequit quod tunc suum honorem integre servaret. Ergo necesse penitus est ut vel ablatus honor à creatura sponte Deo restituatur; secundum modum in antecedenti capite explicitum; aut poena sequatur, id est, re ipsa puniatur peccatum. Probat consequentiam ex eo quod, alioquin, hoc est, si neutrum re esset, Deus sibi metipsi justitiam non faceret, jus sibi suum non redderet, atque proinde justus sibi ipsi non esset. Non ergo esset justitia summa,

quod dicere, valde sacrilegum et absurdum est. Necessa igitur ut ex prædictis extremis duobus, unum aut alterum fieret; quin contrarium sit possibile. Et quid nimis? Honor essentialiter Deo debetur a creatura. Ergo non est possibile ut Deus, si est, uti proculdubio est, ipsa suprema justitia, non faciat sibi metipsi justitiam; non faciat ut vel à creatura restituatur sibi honor ablatus; aut si reddere non vult, debitas penas luat.

2 Neque dicas primò, Deum facere posse, quod potest et quandoque facit inter homines Rex, absolvere nempe aliquos reos à pena. Quippe Reges dum ita reos absolvunt; neque ipsos absolvunt judicatos incorrectos et perseverantes in eadem prava voluntate peccandi, sed pœnitentes, saltem apud hominum judicium; neque eos liberos ab omni pena dimittunt; sed vel à capitali dunt taxat, vel postquam multo tempore in carcere dederunt pœnas, vel quia supponunt à Deo in hoc mundo variis modis vexari, et in alio purgari, si eos in isto pœnituerit, aut si non pœnituerit, aternis pœnis cruciari in inferno. Denique hoc faciunt propter merita, obsequia, aut petitionem, suorum filiorum, aliorumve magnorum Principum, Sanctorumve hominum: et in hebdomada Sancta ob merita Passionis Christi.

3 Neque cicas secundo, hoc forsitan à Deo fieri posse media dispensatione, non abrogatione legis. Istud namque jam in ultima parte Commentarii cap. ant. ex eodem D. Thoma explosum est.

4 Neque postremò cavilles, Deum jure suo cedere posse. Id etiam in eodem Commentario repulsam habuit, et refutatum est. Quippe hoc jus tam essentialis Deo est, quam jus supremi dominii, quam jus supremæ judicaturæ, quam jus omnia disponendi, ordinandi, guvernandi, et sine exceptione ulla de universis providendi. Nunquid potest Deus, tametsi Omnipotens, his juribus se abdicare? At cum his juribus habet illud, quo de agimus, essentiali connectionem. Si vero dubites; lege, precor, Commentarios duorum proximorum capitum antecedentium.

#### CAPUT XIV.

##### *Cujusmodi honor Dei sit pœna peccantis.*

Boso.

- 1 **S**ED volo à te audire si peccantis pena sit illi honor, aut cuiusmodi honor sit. Si enim pena peccantis non ejus honor est: cùm peccator non solvit, quod abstulit, sed punitur; sic perdit Deus honorem suum, ut non recuperet: quod his, quæ dicta sunt, repugnare videtur. *Ans.* Deum impossibile est honorem suum perdere: aut enim peccator sponte solvit, quod debet; aut Deus ab invito accipit. Nam aut homo debitam subjectionem Deo, sive non peccando, sive quod peccat solvendo, voluntate spontanea exhibet; aut Deus eum invitum sibi torquendo subjicit: et sic se Dominum ejus esse ostendit, quod ipse homo voluntate fateri recusat. In quo considerandum quia sicut homo peccando rapit quod Dei est;
- 2 **5** ita Deus puniendo aufert quod hominis est. Quippe non solum id ipsum alicujus esse dicitur, quod jam possidet; sed quod in ejus potestate est, ut habeat. Quoniam ergo homo ita factus est, ut beatitudinem habere posset, si non peccaret; cùm propter peccatum beatitudine et omni bono privatur; de suo, quamvis invitus, solvit quod rapuit: quia licet Deus hoc ad usum sui commodi non transferat, quod aufert; sicut homo pecuniam, quam alii aufert, in suam convertit utilitatem: hoc tamen, quod aufert, utitur ad suum honorem; per hoc, quia aufert. Auferendo enim, peccatum et quæ illius sunt, subiecta sibi esse probat.

## COMMENTARIUS. CAP. XIV.

*Boso. Sed volo à te audire si peccantis pœna sit illi honor &c.*

1 **E**x dictis in antecedenti cap. occurrit dubium quod nunc Author iu-  
-rō persona Bosonis dissolvendum proponit. Cum enim ibi dictum fue-  
rit, Deum permettere non posse ut suus violatus honor à creatura non restitu-  
tur impunita; et quod alioquin, Deus non integrè suum honorem servaret: hinc  
quasi sponte sua dubium seu desiderium sciendi nascitur, quo pacto Deus puni-  
tione peccatoris, nolentis sibi ablatum honorem solvere, hunc recuperet aut  
integrum servet. Nam qualis honor poterit esse Deo pœna peccantis? Honor ni-  
hil aliud esse videtur quam animi motus, quo quis recognoscit et confitetur  
dignitatem et excellentiam alterius. Si autem creatura resistit Deo honorem de-  
bitam reddere: tametsi propter hoc ipsa creatura pœnas iuat, non videtur con-  
sequi Deus ut supremæ suæ dignitatis atque excellentiæ recognoscat, fateaturque.  
Itaque non apparet quomodo per hanc viam Deus suum honorem recipiat, vel  
integrum servet.

2 *Anselmus. Deum impossibile est honorem suum perdere &c.* Difficultatem  
solvit Anselmus et respondet, esse impossibile ut Deus suum amittat honorem;  
quia vel peccator sponte sua illum Deo restituit, aut solvit; vel si voluntate  
et amore eum reddere non vult, Deus tunc casus honorem ab invito peccatore  
recuperat. Duobus quippe modis peccator Deum recognoscit Dominum suum at-  
que fatetur, activè scilicet ac passivè. Activè, dum ipsem suam Deo submit-  
tit voluntatem, et cum divina se conformat, dolendo nimurum ( saltem virtua-  
litè ) de offensa in Deum, et ab ipso humillimè petendo misericordiam et ve-  
niam, accedendo simul per dilectionem ad ipsum, tanquam ad suum justissi-  
mum, optimumque Dominum, patrem misericordiæ, fontemque pietatis. Pas-  
sivè; dum id facere recusat, sed Deus ab eo extorquet ( ut sic loquar ) suum de-  
bitum honorem, eum tametsi invitum verberibus ac tormentis sibi subjiciendo.  
Hoc nimurum modo Deus opere ostendit se verè esse Dominum etiam illius crea-  
turae rebellis; et ipsam talia tormenta patiendo, tametsi invita, declarat id  
quod voluntariè fateri recusat. Ut enim noster Anselmus probat in *Dialogo de*  
*veritate*, non solum dicta, sive affirmando, seu negando, veritatem signi-  
ficant, sed etiam res et actiones atque passiones: immò significantiores quan-  
doque sunt actiones, ut etiam ibidem ostendit cap. 9. quam sermones seu  
verba.

3 At hoc exemplis declaremus: Sit qui reddere nolit honorem quem alii ho-  
mini abstulit, aut saltem quem jure exhibere debet. Præcipiat Judex ut reddat;  
cui tamen obtemperare resistat. Si tunc Judex per suos justitiæ ministros eum  
rebellem verberari faciat, aut alia pœna castigari: nonne veritate dicetur, quod  
homo, in honore suo injuriam passus à punito homine, sufficientem per pœnas,  
quibus punitur, accipere satisfactionem, suumque honorem recuperare, ac con-  
servare? Authoritate quippe justi Judicis facta punitio testimonium fert de ho-  
nore quem alter abstulit, aut denegavit, quinimo et adhuc in suis pœnis fateri  
voluntate prava recusat.

4 Sit etiam alius, qui alicui famuletur, atque suis mandatis prompte obediatur;  
neque tamen verbis fateatur alterius cui obedit se esse famulum, aut illum suum  
esse herum. Nunquid ipso solo opere famulitio sat testabitur se famulum esse,  
alium verò herum? Patet itaque, quod cum nostro Authore dicebamus, Deum  
nimurum per pœnas atque cruciatus quibus peccatores impenitentes in inferno  
torquentur, suum honorem ab iisdem ablatam recuperare, et conservare. Quid?  
cum ipsis tam verbis, quam cognitione fateri cogat et errando verè peccasse,  
et Deum suum esse supremum Dominum, cui servire debuerunt. In libro nam-

que sapien. 5. dicitur : *Tunc stabunt justi in magna constantia adversus eos qui se angustiaverunt, et qui abstulerunt labores eorum. Videntes turbabuntur timore horribili.* Et post pauca : *Ergo erravimus, inquiunt, à via veritatis :: Lassati sumus in via iniquitatis et perditionis, et ambulavimus vias difficiles, viam autem Domini ignoravimus. Talia dixerunt in inferno hi qui peccaverunt.*

5 In quo considerandum, quia sicut homo rapuit quod Dei est &c. Suam promovet Author responsonem ac dicit quod in punitione peccatoris considerandum adhuc sit, Deum uti jure represaliæ. Nam sicut homo ( idem dicendum de Angelo ) peccando rapit quod Dei est, subjectionem scilicet Deo debitam et servitutem ex voluntate, et consequenter dominium Dei supra seipsam, quantum ex ipsa est, sicut jam in 11. cap. explicuimus ; ita et Deus hominem puniendo aufert ab ipso id quod ipsius hominis est. Utitur autem Anselmus verbo *rapio* juxta illud Ps. 68. v. 6. *Quæ non rapui, tum exolvebam.* Non est metaphora. Rapina est auferre quidpiam à Domino suo, aut etiam ab eo in cuius est potestate sine dominio, ipso domino præsente, vel alio jure rem possidente. Deus autem ubique est præsens.

6 Neque putas furtum vel rapinam in rebus manualibus, vel corporalibus tantummodo proprie committi, aut solùm in irrationalibus. Ex legibus civilibus jam in cap. 7. contrarium probavimus.

7 Sed nec dicas, Deum invitum non esse, quandoquidem ipsomet permittente prædicta servitutis ablatio fiat, quæ nec fieret, si ipse non permetteret; atque proinde propriè rapinam non esse. Ne dicas hoc, inquam. Nam etsi Deus invitus proprie esse non possit, non est hoc tamen necessarium ad propriam rationem furti sive rapinæ, sed sat est quod fiat contra approbantem, aut beneplaciti voluntatem, sic ut moraliter non intelligatur consentire. Deus enim, vivandi ergo magnum inconveniens ( alia prætero ) quod scilicet libertas rationalis creaturæ perire videretur, aut quamdam vim pati ipsius natura versatilis, et tanquam cogi ad virtutem, melius judicavit peccata permittere, quam sua utendo absoluta potestate, universa crima impeditare. Verumtamen ista contra ipsius approbantem, sive approbativam voluntatem, absque ullove consensu in ipsam malitiam, fiunt. Itaque non est cur negetur veram fieri rapinam.

8 Sed quid est quod Deus à peccatore pro quadam aufert recompensatione? Id, inquit Anselmus, ad quod ipse peccator pervenire poterat, si non deliquerisset, aut in crimen non perseverasset. Quid est ergo? Beatitudo nimis ad quam destinatus seu ordinatus à Deo fuerat. Non enim solum id alicujus est, quod reipsa jam possidet; sed etiam illud quodammodo illius est, quod ipsi certissime promissum fuit dandum sub conditione illud non demerendi, seu quod non fiat indignus. Unde omnes sciunt quia privatio visionis Dei, in qua consistit beatitudo, dicitur et est pœna damni in damnatis. *Ex parte aversionis,* inquit D. Thom. in 1. 2. quæst. 87. art. 4. *respondet peccato pœna damni, quæ est infinita. Est enim amissio infiniti boni, scilicet Dei.* Nec sola Dei visione privatur à Deo, inquit Anselmus, is qui in suo peccato perseverat; sed etiam omni bono, non quidem naturali aut inseparabili à natura, sed accidentalí et commoditatis. Itaque multa bona, scientiæ videlicet, pacis ac quietis, gaudii, sanitatis, cæterarumque aliarum bonarum naturalium qualitatum, aufert Deus à peccatore in inferno. Denique omni rationali naturæ bonum esset, miserias non pati, tormenta, dolores. Cum itaque Deus omnibus his bonis privat damnatos peccatores, de suis ipsorum bonis, tametsi inviti, solvunt quod tam injuste à Deo rapuerunt : et Deus jure utendo represalia hac via suum honorem recuperat.

## CAPUT XV.

*Si Deus vel ad modicum patiatur honorem suum violari.*

Boso.

I **P**lacet quod dicis. Sed est et aliud, ad quod tuam responsonem postulo: nam si Deus ita, sicut probas, suum debet honorem servare: cur vel ad modicum patitur illum violari? Quod enim aliquo modo laeditur, non integrè nec perfectè custoditur. *Ans.* Dei honoris nequit aliquid, quantum ad illud pertinet, addi vel minui. Idem namque ipse sibi honor est incorruptibilis, et nullo modo mutabilis. Verum quando unaquæque creatura suum, et quasi sibi præceptum ordinem, sive naturaliter, sive rationabilitè servat, Deo obedire et eum dicitur honorare: et hoc maxime rationalis natura, cui datum est intelligere quid debeat. Quæ cùm vult quod debet, Deum honorat; non quia illi aliquid confert, sed quia sponte se ejus voluntati et dispositioni subdit; et in rerum universitate ordinem suum, et ejusdem universitatis pulchritudinem, quantum in ipsa est, servat. Cùm vero non vult quod debet; Deum, quantum ad illam pertinet, inhonorat: quoniam non subdit se sponte illius dispositioni; et universitatis ordinem et pulchritudinem, quantum in ipsa est, perturbat; licet protestatem aut dignitatem Dei nullatenus laedit aut decoloret. Si enim ea, quæ Cœli ambitu continentur, vellent non esse sub Cœlo, aut elongari à Cœlo; nullatenus possent, nisi sub Cœlo esse; nec fugere Cœlum, nisi appropinquento Cœlo. Nam et undé et quó et quā irent, sub Cœlo essent; et quanto magis à qualibet parte Cœli elongarentur, tanto magis oppositæ parti appropinquarent. Ita quamvis homo vel malus Angelus divina voluntati et ordinationi subjacere nolit; non tamen eam fugere valet: quia si vult fugere de sub voluntate juvente, currit sub voluntatem punientem. Et si quæris, quā transit; non nisi sub voluntate permittente: et hoc ipsum quod perversè vult aut agit, in universitatis præfatæ ordinem et pulchritudinem summa sapientia convertit. Ilsa namque perversitatis spontanea satisfactio, vel à non satisfaciente poenæ exactio (excepto hoc, quod Deus de malis multimodis bona facit) in eadem universitate locum tenent suum, et ordinis pulchritudinem. Quas si divina sapientia, ubi perversitas rectum ordinem perturbare nittitur, non adderet; fieret in ipsa universitate, quam Deus debet ordinare, quædam ex violata ordinis pulchritudine deformitas, et Deus in sua dispositione videretur deficere. Quæ duo quoniam sicut sunt inconvenientia, ita sunt impossibilia; necesse est ut omne peccatum satisfactio aut poena sequatur. *Bos.* Satisfecisti objectioni meæ. *Ans.* Palam est ergo quia Deum, quantum in ipso est, nullus potest honorare, vel exhortare: sed quantum in se est, hoc aliquis facere videtur, cùm voluntatem suam voluntati ejus subjicit, aut subtrahit. *Bos.* Nescio quid contra queam dicere. *Ans.* Adhuc addam aliquid. *Bos.* Tandiu dic, donec me teat audire.

## COMMENTARIUS. CAP. XV.

*Boso.* Placet quod dicis. Sed est et aliud ad quod tuam responsonem postulo &c.

I **N**ON omnibus legentibus (nam sunt quidam veloci, alii vero tardi ingenio) expeditam judicat Author quæstionem in tribus antecedentibus capitibus agitatam. Quapropter nunc in persona Bosonis postremam objectionem proponit, cuius potest quis adhuc responsum desiderare. Si Deus, inquit, tam zelator sui honoris est, ut nequeat non illum integrum servare.

ac proinde neque impunitum delinquentem sinere potest, qui honorem peccando ablatum voluntariè non solvit: cur vel ad modicum temporis patitur cum violari? Non enim semper homini, vel statim ac peccat, vel quando existit in peccato, Deus infert iram. Ergo vel sic nihilominus honorem suum integre servat, aut non. Si primum: Ergo etiamsi nunquam crimina puniret, videtur quod illud integrè servaret. Si secundum: Ergo neque in ea hypotesi esset inconveniens quod suum honorem perfectum ad extra non custodiret. Hanc vim replica occultam intra se habet: quamvis Anselmus nequaquam intendat præmissa impugnare, sed solum expedire difficultatem, quomodo nimurum in hoc casu Dei honor quidpiam non latur: aut si in aliquo quamvis minimo vulneratur, quo pacto integer custoditur?

2 *Anselmus. Dei honori nequit aliquid, quantum ad illum pertinet, addi, vel minui &c.* Respondet Anselmus, honorem Dei considerandum cum ex parte ipsius Dei, sive intrinsecus, tum ex parte creaturarum, seu extrinsecus. Ex parte Dei est inviolabilis omnino, immutabilisque: quapropter nihil ipsi addi vel minui potest. Ratio est, quia in hoc sensu est ipse Deus, qui sibi ipsi suus honor est. Honor quippe vel accipitur formaliter, id est, secundum quod est cognitio et manifestatio dignitatis et excellentiae: vel sumitur fundamentaliter, hoc est, pro ipsa dignitate et excellentia: quo sensu dicitur in Ps. 48. v. 13. et 21. Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis. „Hoc est, ut eloquentissimus Basil. Mag. „sup. hunc Psalmum interpretatur: Magna res homo, et pretiosum quiddam „vir misericors, dignitatem et excellentiam in sua naturali constitutione habens. „Quid enim aliud ex iis, quae in terra sunt, ad conditoris imaginem factum „est? Cui principatus et potestas in omnia animalia tum terrestria, tum aqua- „tilia tum aerea concessa est? :: Attamen cum in tanto esset honore, ex eo quod „ad Conditoris imaginem conditus esset, magis Cœlo, magis sole, magis stel- „larum choreis honoratus :: homo, inquam, magis his honoratus, non intel- „lexit: sed quod eum sequi et Conditori similis fieri neglexit, servus effectus „cupiditatum carnis, comparatus est jumentis insipientibus et similis factus est illis.

3 Itaque honor appellatur etiam ipsa dignitas, præstantia, et excellentia naturalis. Unde et venit quod prælatura et dignitates appellantur honores. At ex eodem Scriptura textu et Basili interpretatione constat, aut satis colligitur, honorem formalem non in sola aliorum cognitione, verbis, vel actionibus, dignitatem, præstantiamque alicujus significantibus, esse, sed etiam in agnitione ipsiusmet, cui dignitas naturalis est atque præstantia (de accidentalí idem dicendum) et in actionibus tali dignitati et excellentiae correspondentibus. Unde et in Deo intra seipsum honor est secundum hanc dupliceceptionem. Quippe honor in ipso est, sive pro suam dignitate suprema, naturali præstantia, excellentia sumatur; sive pro cognitione et ostensione tantæ dignitatis, atque præstantia, et insuper pro voluntate volente, et potentia operante conformiter ad tam dignam, præexcelsamque naturam. Deus suam essentiam, atque natum perfectissime noscit, exprimit suo Verbo consubstantiali, diligit infinite, denique potens est operari infinita potentia, et semper operatur juxta dignitatem, præstantiamque immensam suæ naturæ. Cum ergo idem sint in Deo natura, dignitas, præstantia, excellentia, majestas, intelligentia, voluntas, amor, potentia, operatio; et Verbum Dei non distinguatur à Deo, sed Deus verus sit palam consequitur quod Anselmus asserit, Deum scilicet sibi ipsi honorem per seipsum esse, ac propterea nihil sibi honoris detrahi posse, angeri nec minui, sed inviolabilem prorsus, et immutabilem semper esse. At honor Dei, non ex parte ipsius aut in ipso Deo consideratus, sed solum extrinsecus et ex parte creatura, ipse Deus non est, et potest major esse vel minor, tolli aut tribui Deo.

à creatura. Quomo do hoc fiat, statim docet nos Anselmus per verba sequentia.

4 *Verum quando unaquaque creatura suum et quasi sibi præceptum ordinem, sive naturaliter sive rationabiliter servat, Deo obediare et eum aicitur honorare &c.* Dum unaquaque creatura, inquit Anselmus, suum ordinem à Deo præceptum servat, Deo obtemperare, ipsumque honorare dicitur. Sed non uno modo omnis creatura ordinem servat, neque una, eademque ratione dictis Dei obaudit, honoratque Deum. Nam sunt quæ servant ordinem, parent, honorificant Deum, non quidem liberè et ex electione, sed naturaliter et absque Dei agnitione, ut irrationalia omnia. Et sunt qui cum cognitione, libertate et electione illa cuncta Deo exhibent, ut universæ rationales creature, dum jam uti possunt ratione. Quod postremum dico propter parvulos. Rationales propriè obtemperant, quia capaces præcepti sunt. Verè et absque metaphora honorare dicuntur: quia divinam Majestatem, dignitatem, excellentiam cognoscunt. Irrationales verò non nisi impropiè obedire dicuntur: quia capere Deum nequeunt, neque ipsius mandatum intelligere. Quapropter cautè inquit Author eas servare ordinem *quasi sibi præceptum*. Impropiè etiam honorare asseruntur: quia sicut ignorant Deum, incapaces sunt illum cognoscendi, sic et incapaces propriè honorandi. Honorare dicuntur, sicut benedicere, sicut laudare: in quantum scilicet ex illis ad honorandum Creatorem suum ac nostrum, benedicendum, laudandum excitamur.

5 Ergo rationalis creatura sola est quæ propriè honorare vel inhonorare Deum dicitur. Honor autem est vel ore tenus, vel solo intellectu, vel ore simul et cognitione, vel denique omnibus potentiis concurrentibus, intellectu, voluntate, lingua, opera. Primo modo honorare Deum est lingua tantum fateri et laudare magnitudinem et immensam altitudinem Dei: quod faciunt parvuli loquientes, rationis tamen usu carentes, docti à parentibus vel aliis divinas laudes. Secundo modo honorare Deum est ipsius cognoscere majestatem, infinitam bonitatem, et excellentiam, corde tamen ipsum non diligere, mandatis ejus non parere, et ad divinas laudes linguam tacere: quod infiniti homines faciunt. Tertio modo Deum honorare est nihil amplius addere ad cognitionem, quam verba externa, ac nudas, siccas, frigidasque voces: quod faciunt hi de quibus Dominus per Prophetam conqueritur, dicens: *Populus hic labitis me honorat, sed cor ejus longè est à me.* Quarto modo denique honorare Deum, et qui solus apud Deum honor est simpliciter, dignusque ipsius approbatione ac laude, est corde credere ad justitiam, et ore confiteri ad salutem; mente intelligere Deum excelsum super omnia, voluntate et affectu diligere, præceptis ejus obedire, lingua ipsum laudare ac benedicere, animo et corpore ut supremum Dominum venerari et adorare: id quod totum non adimplent nisi qui carent omni culpa mortifera, nisi justi et Sancti. Sed sciendum est hoc posse fieri duplicitè: vel sola habili potentia, id est, expedita et libera ab omni peccato, sicut contingit in parvulis baptizatis: vel potentiis et actibus simul, quibus Deum honore soli utentes jam ratione et intelligentia queunt. Sic itaque agendo rationalis creatura servat, quantum in se est, ordinem ac pulchritudinem universi, in eo consistentem quod omnia, modo congruenti sua naturæ, dependentiam a suo primo et universalissimo principio, quod est Deus, conservent; voluntate ipsius regantur, et in eum tanquam in ultimum finem universi, convertantur. Quemadmodum exercitus ordo, pulchritudo ac robur consistit in hoc quod unaquaque phalanx, centuria, miles, cum occupent locum, quem cuique exercitus Dux præstítuit, evolutiones ac cætera faciant cum subordinatione ad ipsum, et secundum ejus mandata. Et sicut ordo, Chorique concentus Musicorum conservatur, dum et quandiu unisquisque ipsorum manum attendit Archchori, aut Magistri Chori, et juxta eam, in sua quisque propria compositione, acuta, aut gravi, tarda, aut veloci, alta, mediocri aut submissa, secundum indolem vo-

cis, instrumentive cujusque, concinunt, chordas feriunt, tubis resonant. Sed sicut rationalis creatura, quæ sponte subdit se Deo, aque ipsius paret ordinationi, custodit, quantum in se est, ordinem ac pulchritudinem universi; sic ab opposito illa quæ Dei ordinationi resistit, seu voluntarie non se subjicit divinæ voluntati, eundem ordinem, et decorum deturpat, quantum in se est, turbat atque pervertit. Verumtamen secundum esse naturale tam creatura intellectiva, quam ejus voluntas, omnesque potentiae ac vires, sub potestate ac dominio Dei penitus manent, nec aliter esse potest, quoconque voluntas se vertat. Hoc pulcherrimo opportunissimo exemplo ostendit Anselmus. Si ea, inquit, quæ sub ambitu Cœli continentur, nollent esse sub Cœlo; impossibile omnino. Quo enim magis ex una parte Cœli fugere niterentur, eo ipso magis ad aliam partem Cœli appropinquarent: et sive unde fugam inciperent, sive quæ fugerent, seu quò ire vellent, semper existerent subtus Cœlum, neque à continentia Cœli ullo modo liberari possent. Itaque Cœli continentia eadem semper esset, et nec in minima parte rerum contentarum sub nullo temporis momento Cœlum suam rerum comprehensionem, seu continentiam amitteret. Sicut et Angeli apostatae et homines mali, quantumvis voluntati et ordinationi Dei subjacere et obedire nolint, potestatem Dei fugere non valebunt, neque ipsius providentiam et imperium. Dum enim fugere de subtus voluntate juvente et juvante conantur (diabolus non juvantur aliqua gratia à Deo, sed soli homines in hac vita, et ipsi Angeli mali dum fuerunt in via) sub voluntatem vindicativam, atque punientem se movent et discurrunt, et ad Deum severum Judicem appropinquant: et quanto magis Deum bonum et benignum Dominum, sub officio suo eos per præcepta continere volentem, elongare à se festinant, tanto magis Deo irato et iniquitatis vindici accedunt.

6 Sed si quæritur, inquit, quæ transitum faciunt de præcipiente ad punientem voluntatem: respondetur quod non nisi per Dei voluntatem permissivam, sive permittentem.

7 Hic explicandi modus doctrinam communem reliquis Patribus, fuisse Angelico Praeceptoris in 1. p. q. 19. art. 6. exemplo videtur, ad exponendum quæliter voluntas Dei semper impleatur. Utitur enim exemplo formæ universalis metaphysicæ. Causæ electricis itidem universalis; motus, influxusque Cœli supremi super omnia corporalia. Denique concludit: *Cum igitur voluntas Dei sit universalis causa omnium rerum, impossibile est quod divina voluntas suum effectum non consequatur. Unde quod recedere videtur (en quasi ad verbum expressa Anselmi doctrina) à divina voluntate secundum unum ordinem, relabitur in ipsam secundum alium. Sicut peccator, qui quantum est in se, recedit à divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinae voluntatis, dum per ejus justitiam punitur.*

8 Itaque neque ad modicum, inquit Anselmus, desinit servare Deus honorem suum, et quidem integrè, quanvis creatura peccando, illum nolit exhibere, nec exhibit. Honorem namque ablatum, multis aliis viis atque rationibus recuperat Deus. Ipsa permissio peccati cedit in magnum honorem Dei. Siquidem per ipsam ostenditur divina providentia, quæ id etiam quod per se contra ordinem fit, in universi ordinem atque decorum convertere scit. Et aliis bonis prætermisis, quæ Deus, ubi primum fit peccatum, hujus occasione facere incipit, et facit toto etiam tempore quo durat crimen; ab eodem momento punit peccatorem Deus juris privatione ad gloriam in sempiternum, nisi ad Deum opportuno tempore convertatur; privat insuper multis aliis gratiis et illustrationibus: punit deinde mentis obscuritate, frequentibus remorsibus conscientiae, animi perturbationibus, poenæ timore, rebellione carnis, inipetto passionum. His igitur punitionibus, et aliis tam in privatione salutis corporalis, quam bonorum fortunæ consistentibus, Deus semper illæsum, etiam in hoc sæculo, perfectè suum

suum honorem custodit.

9 Præterquamquod non videtur esse de ratione essentiali divini honoris, aliquam pœnam in effectu peccatori statim infligere, sed solùm non dispensare in una ex his duabus rebus, voluntaria scilicet satisfactione, aut executione pœna suo tempore inducendæ, et unam aut alteram semper exigere. Unde pro aliquo tempore pœnitentiam expectare, nullam etiam pro tunc pœnam inferendo, absolute posset non parum recommendare patientiam, prudentiam, et misericordiam Dei. Id tamen non accideret, inquit Anselmus, si Deus neutrum exigere, nec satisfactionem voluntarie Deo exhibitam à peccatore, nec pœnæ sustinentiam ab ipso Deo, vel per suos ministros, imponendam et executioni mandandam; sed tam in hac quam in altera vita peccatorem relinqueret impunitum.

10 Alexander de Hales, qui Doctor audit irrefragabilis, sibi facit similem objectionem ei quæ ab Anselmo in præsenti cap. facta et soluta est. Similem, inquam, quadantenus, non omnino. Ecce illam apud Dionis. Carthus. sup. 1. lib. sentent. dist. 46. quæst. 3. super illud Apost. ad Rom. Non solùm digni sunt morte, qui faciunt ea, sed etiam qui consentiunt, ait Glossa: consentire est tacere, cum possis arguere. Sed Deus permittendo mala, tacet. Ergo consentit. Et en solutionem. Deus, ait, etiam in præsenti punit et corripit culpam per remorsum conscientie, et inordinatam animi dispositionem, et per Scripturam et aliis modiis. Itaque Deus justè sinit fieri mala. Triplici ratione permittit Deus fieri mala. Prima, commendatio est bonorum, quæ ex comparatione ad mala amplius placent, et laudabiliora apparent. Secunda est eruditio electorum. Unde August. in lib. de correptione et grat. usque adeo Deus cooperatur electis in bonum, ut si quæ ex eis deviant atque exorbitent, hoc ipsum faciat eis in bonum proficere: quoniam humiliores et cautores ex sua reddituntur ruina, ut patet in beatissimo Petro. Tertia est exercitatio, probatioque bonorum, quibus secundum August. prosunt mala vel ad demendum peccata vel ad exercenda, prabandamque justitiam, vel ad demonstrandum hujus vita miseriam.

11 Div. Bonaventura, insignis Alexandri de Hales discipulus, sup. eundem librum sent. ac dist. querit: *An malum pertineat ad complementum universi.* Et respondet. Circa hoc diversi diversa senserunt. Quidam namque dixerunt quòd contingit loqui de malo, prout est in potentia facientis; et item ut est in operi seu in facto. Primo modo est de perfectione universi, ut scilicet sit creatura quæ possit peccare et peccata vitare. Secundo modo non est de universi perfectione, nec per se nec per accidens. Sed quoniam Augustinus expressè testatur quòd ex ordinatione mali per bonum justitiae quidam decor resultat, oportet aliter dicere. Dicuntque aliqui quòd decor universi quidam est substantialis seu quantum ad esse: et quidam accidentalis et quantum ad bene esse. Quantum ad essentiali decorum universi mala non conferunt, nec per se nec per accidens: sed quòd ad accidentalē decorum conferunt, non quoniam mala, sed quia sunt ordinata: et ita sic per aliud ordinantur, ut illo decore circumscripsi, adhuc universum esset decorum et perfectum. Et ad accidentalē decorum faciunt mala, non ratione sui, sed ratione subjecti, quod ordinatur in pena ad divinæ manifestationem justitiae: vel comparative, quia opposita juxta se posita magis resplendent. Vel ratione boni eliciti. Multa enim bona facit Deus et facta sunt, quæ facta non essent, nisi peccatura præstisset occasionem, ut sint mysteria Redemptionis humanæ. Tamen sine his omnibus universum esset completum.

12 „Si vero queratur, inquit, utrum tunc esset pulchrius, quam nunc, vide licet, si non fuissent peccata, nec bona inde elicita, occasionaliter seculata. Responderi potest quòd habent se, sicut excedentia et excessus: quemadmodum duæ facies, in quarum una, nulla est macula; in altera vero est quædam

„cicatrix bene sita, quæ videtur faciem venustare. Hæc S. Bonaventura. Quæ mire illustrant illa verba nostri Authoris: *Et hoc ipsum quod perverse vult, aut agit, in universitatis præfatae ordinem et pulchritudinem summa sapientia convertit &c.* Sed finiamus quod restat capitisi.

13 *Palam est ergo quia Deus, quantum in ipso est &c.* Hæc verba, nisi initiatis Theologis aliquatenus obscura viderentur, aut videri possent, à nobis prætermitterentur: quia in superioribus satis exposita manent. Sensus itaque ipsorum est: Palam est ergo, nullum posse honorare vel exhonorare Deum, *quantum in ipso est*, scilicet, quantum ad suum naturalem et essentiale honorem: quia hic honor, ut dictum est, tam inviolabilis, incorruptibilis, et immutabilis est, quam ipse Deus, qui sibi ipsi hic honor est. Sed honorare Deum vel exhonorare est quasi Deo dare hunc honorem vel auferre per affectum; cùm scilicet aliquis voluntatem suam per verum amorem voluntati divinæ subjicit, aut per injuriam peccati subtrahit. Nempe qui subdit simplicitè Deo suam voluntatem, licet Deo suam dignitatem, et excellentiam reipsa dare nequeat, ea tamen voluntate et affectu erga ipsum Deum fertur, ut si in sua esset potestate, tantam effectivam Deo dare aut conservare dignitatem, altitudinem, præstantiam, supremumque dominium, procùl dubium quin effectivè daret aut conservaret. Sicut à contrario qui peccando negat Deo subjectionem simplicitè talem suæ voluntatis, ita voluntate et affectu avertit se à Deo et subtrahit ab ejus supremo dominio, ut si voluntatem potestas sequeretur, suam à Deo auferret dignitatem, celsitudinem, atque supremum dominium, cum ratione simul ultimi finis. Quantum ad ipsum peccantem atrinet, abs dubio auferret. Ergo etiam quantum ad omnia. Hucusque Commentarius hujus capitisi.

14 Sed antequam ad sequens elabamur, opera pretium judico monere minus attendentes aut introspective quæ dicta sunt, ut ex his quinque proximè antecedentibus capitibus non modò colligant, peccatum absolute esse irremissibile (quod etiam in *Comment. sup. 12. cap. satis monui*) per meram externam condonationem; verum etiam esse (crimen intellige semper) verè ac propriè injuriam Dei, contra strictam veramque rationem justitiae: quod male denegat P. Vazquez. Praterea ex *cap. 11. colligitur*, quæ sit satisfactionis vera ratio. Insuper ex omnibus quinque conficitur ratio cur in adultis sit ex natura rei, ex institutione divina pœnitentia necessaria ad consequendum remissionem peccati, et justificationem per Dei gratiam. Denique ex *13. cap. fit consequens*, justitiam in Deo non solum esse ad alterum, sed etiam ad seipsum; immò primariò ad se et secundariò ad alterum: sicut ex *15. cap. infertur*, non aliam esse in Deo voluntatem ut fiat peccatum, nisi permittentem. Satis.

## CAPUT XVI.

*Ratio cur numerus Angelorum, qui ceciderunt restituendus sit de hominibus.*

Anselmus.

- I **D**eum constat proposuisse ut de humana natura, quam fecit sine peccato, numerum Angelorum, qui ceciderant, restitueret. *Bos.* Hoc credimus, sed vellem aliquam hujus rei rationem habere. *Ans.* Fallis me: non enim proposuimus tractare, nisi de Incarnatione Dei; et tu mihi alias interseris quæstiones. *Bos.* Ne irascaris, *hilarum enim datorem diligit Deus:* nam nemo probat magis se hilariter dare quod promittit, quam qui plus 23dat, quam promittit: dic ergo libenter quod quero. *Ans.* Rationalem naturam, quæ Dei contemplatione beata vel est, vel futura est, in quodam rationabili et perfecto numero præscitam esse à Deo, ita ut nec majorem nec minorem illum esse deceat, non est dubitandum. Aut enim nescit Deus in

in quo numero melius eum deceat constitui ; quod falsum est : aut si scit, in eo illam constituet, quem ad hoc decentiorem intelliget. Quapropter aut Angeli illi, qui ceciderunt, facti erant ad hoc, ut essent intra illum numerum : aut quia extra illum numerum permanere non potuerunt, ex necessitate ceciderunt : quod absurdum est opinari. *Bos.* Veritas est aperta quod dicis. *Ans.* Quoniam ergo de illo numero esse debuerunt ; aut restaurandus est ex necessitate numerus eorum ; aut in imperfecto numero remanebit rationalis natura, quae in numero perfecto praescita est : quod esse non potest. *Bos.* Restaurandi proculdubio sunt. *Ans.* Necesse est ergo eos de humana natura, quoniam non est alia, de qua possint, restaurari.

## COMMENTARIUS. CAP. XVI.

*Deum constat proposuisse &c.*

1. **P**ræsens caput simul cum duobus sequentibus Anselmum quasi per digressionem inserere constat ex his verbis in hoc 16. cap. *Fallis met non enim proposuimus tractare, nisi de Incarnatione Dei; et tu mibi alias interseris questiones.* Unde nemo non stupebit dum audiverit atque bene consideraverit, Patrem Vazquez ex his duobus capitibus, 16. ac 17. in summam reducere incœpisse rationes quibus S. Anselmus probat necessitatem Incarnationis ampliusque mirabitur, dum advertat, majorem aut saltem dimidiam Anselmi rationum partem in toto hoc præclarissimo opere productarum, ad hæc duo capita redigere velle. Rara certè ac monstruosa allusionatio! Sed ut nullus me putet æquè circa ipsum P. Vazquez allucinatum, omnem invidiam à me amoliri curabo, ipsamet Patris Vazquez verba in longum transcribens.

2. Igitur P. Vazquez tom. 1. in 3. p. D. Thom. disp. 1. q. 1. art. 2. cap. 2. quæ huc transfero ad unguem verba habet. „Anselmus verò et Ricardus alio modo censem, necessariam fuisse in Universo Verbi Incarnationem, nempe non posita solum universi creatione, sed posito etiam peccato hominis, eo quod et necessarium fuerit, hominem lapsum reparari, et redimi non potuerit, nisi per satisfactionem Verbi Incarnati. Primum igitur necessarium fuisse hominem lapsum ad statum gratiæ revocari, fuisus probat Anselmus 1. libro cur Deus homo capp. 16. 17. eo quod numerus Angelorum qui per peccatum ceciderunt, necessario restaurandus esset : indecens enim Deo foret, ac proinde impossibile, numerum Angelorum, utpote perfectissimarum creaturarum, imperfectum perpetuo relinquere : atqui numerum illum restaurari ex ipsismet Angelis, qui ceciderunt, non potuisse resarciri, probat ex eo, quod putat impossibile, Angelum semel lapsum per pœnitentiam Deo reconciliari.

3. „Praterea eumdem numerum non potuisse suppleri ex aliis Angelis, qui noviter crearentur, probat primum, quia hoc repugnaret perfectioni primæ creationis. Deinde quoniam illi qui substituendi essent pro iis, qui ceciderunt, tales esse deberent, quales essent illi qui ceciderunt, si non peccassent : tales autem esse non possent, eo quod priores Angeli, qui ceciderunt, meliores essent, si perseverassent, quam Angelii posteriores, qui post ipsorum lapsum crearentur, siquidem priores perseverassent nulla visa vindictæ peccati, posteriores autem noviter creati perseverassent, visa vindictæ eorum, qui ante ipsorum creationem peccarunt, ac proinde priores meliores fuissent : melius enim est, perseverare in gratia nullo exemplo vindictæ peccati, quam perseverare exemplo illius. Reliquum igitur est, ut ruina Angelorum ex alia natura, quam Angelica, necessario reparari debuerit, ita ut oppositum sit impossibile : nulla autem alia natura est, ex qua Angelorum numerus suppleri possit, nisi humana : ergo ex natura humana Angelorum ruina reparanda fuit. Ceterum cum humana natura in gratia Dei creata fuisset, et ab statu gratia,

„in quo antea fuerat, cecidisset, atque impossibile Deo non sit ipsam in pristinum gratiae statum revocare, sicut impossibile erat Angelos lapsos reducere, „necessarium fuit humanam naturam in statum gratiae restituere, ut ex illa suppleretur numerus Angelorum, qui lapsi fuerunt.

4 „Deinde probat Anselmus, lib. 2. cur Deus homo cap. 4. et 1. libro, cap. 12. indecens Deo ac proinde impossibile fuisse, permettere ut humana natura, „in peccatum lapsa, perpetuo in eo statu permaneret; quo circa necessarium „Deo fuisset, ipsam (ut poterat) ad statum gratiae restituere: Verum quia „hac reparatio naturae humanae sine debita satisfactione pro culpa fieri non posse tuit, eo quod indignum atque adeo impossibile Deo est, relinquere culpam „absque ulla pena (codem enim modo esset apud Deum, et qui peccaret et qui „non peccaret, quod est absurdum) ideo necessarium fuit, aliquam pro peccato hominis condignam satisfactionem offerri: cumque hanc non posset homo „pro se ipso exhibere, ut sequenti disputatione cap. 2. ex sententia ejusdem Anselmi referemus: idcirco, inquit ille, necessarium fuisse, ut Verbum fieret „homo, quo posset in humana natura condignam pro peccato ipsius naturae humanae offerre Deo satisfactionem. Porrò autem impossibile esse, Angelum lapsum cum Deo iterum reconciliari, nisi per hominem qui pro ipso compensaret Deo offensam, subeundo pro illa mortem; alio namque modo satisfactione aequalis fieri Deo non potuit; ergo eadem ratione Angelus per Angelum solum debuit reparari: atqui Angelus pro Angelo mori non potuit, sicut necessarium erat ad perfectam satisfactionem: ergo nullo modo potuit Angelus reparari. Hic est totus discursus Anselmi in utroque libro cur Deus homo.

5 Ut autem P. Vazquez impugnat S. Anselmum, hanc facit suppositionem in sequenti capitulo num. 22. ait quippe: „Ratione efficaci contra Anselmum nostram sententiam confirmare possumus; atque in primis supponamus, Deo aliquid esse impossibile, non quod defectu potentiae, aut ratione alicujus impedimenti ab eo fieri nequeat; sed quia id non sit objectum suae omnipotentiae, quod sub eam cadere possit. Ut autem constat ex dictis 1. parte, disput. 104. cap. 5. illud est extra objectum potentiae Dei quod ex se et in se ante omnem intellectum, etiam divinum, implicat contradictionem: illud vero dicitur non ens essentialiter. Hoc supposito, illa omnia, quae docet Anselmus, facile refelli possunt, nostraque sententia per singula confirmari. Sub hac suppositione P. Vazquez refellit totum discursum Anselmianum, ab ipso, ut supra transcripsimus, suo modo efformatum. Unde allis prætermisis impugnationibus, in specimen hanc duntaxat numeri 25. producere sufficiat. Secundo inquit, etiam si Anselmo daremus, non potuisse numerum Angelorum non restaurari, nihilominus non video, qua ratione Deo esset repugnans et impossibile, aut aliquam in se implicans contradictionem, eum numerum ex Angelis, qui cederunt, aut ex aliis denudo creatis supplere. Nam posse Angelos lapsos ad penitentiam per divinam gratiam revocari, ostendimus 1. parte, disp. 239. Ex illis igitur potuit numerus restaurari, et ad pristinum statum reduci.

6 In eodem impossibilitatis sensu prosequitur, catera omnia impugnando, quae supra posita sunt, eo scilicet modo quo ipsi Patri Vazquez, enormiter errando, in compendium redigere visum fuit. Ergo ne Anselmus sensisse dicendus est, omnia haec sic Deo fuisse impossibia, ut implicarent contradictionem? Ergo ne Anselmus putavit implicare contradictionem, naturam Angelicam de humana non restaurari? Quomodo igitur dicenti, constare proposuisse Deum, ut de humana natura, quam fecit sine peccato, numerum Angelorum, qui cederunt, restitueret, respondit in persona Bosonis: *Hoc credimus: sed vellem aliquam hujus rei rationem habere?* Nunquid Deum proposuisse talem restaurationem Angelorum de humana natura sic faciendam credimus, ut contrarium ex contradictionem implicaret? Numquid ille qui dicit, se tantummodo yelle

aliquam hujus restorationis rationem habere, satis non indicat se nequaquam intendere, hanc ita probare necessariam, ut contrarium absolute de se fuerit impossibile?

7 At hoc colligitur, inquis, ex eo quod dicat Anselmus, indecens Deo fore Angelos perfectissimas creaturas non restaurari. Si indecens; ergo absolute et ex se impossibile. O! stupenda equivocatio. Nullibi invenies Anselmum talia dixisse. Legantur et relegantur haec capita: et nunquam illa neque in verbis neque in sensu reperientur; sed haec verba multo diversa: *Rationalem naturam, quae Dei contemplatione beata vel est vel futura est, in quodam rationabili et perfecto numero præscitam esse; ita ut nec majorem nec minorem illum esse deceat; non est dubitandum. Aut enim nescit Deus in quo numero melius eam deceat constitui; quod falsum est: aut si scit; in eo illam constituet, quem ad hoc decentiorem intelliget.* En quanta equivocatio, Pater Vazquez. Non dicit Anselmus indecens Deo fore naturam Angelicam non restaurare; sed rationalem in genere naturam, quae Dei contemplatione beata vel jam est, vel futura est, præscitam esse a Deo in eo rationabili et perfecto numero, ut nec majorem nec minorem illum esse deceat. Ex hac igitur præscientia recte infert S. Doctor, non quod Deus absolute nequeat numerum augere vel minuere, sed quod re ipsa in eo numero decentiori præscito rationalem in genere naturam beatam constitutam, aut constituantam esse. Quid, quæso, haec numeri præscitorum beatorum major decentia cum illa indecentia Patris Vazquez commune habet? Quæ præterea similitudo hujus discursus Anselmiani cum Vazquesiano?

8 Sed demus Anselmum dixisse Deum decere Angelicam naturam reparare. Quæ esset inde consequentia ut diceretur, illam non reparare, Deo indecens fore, ac proinde absolute impossibile? Si ita arguere licet; quæ P. Vazquez posset inferre contra S. Anselmum, indecens Deo fore atque adeo absolute impossibile, malis, quibus parcit, non parcere. Ait quippe S. Doctor cap. 10. Prosl. *Cum parcis malis justum est; non quia illorum meritis, sed quia bonitati tue condecens est.* Et infra: *Justus es, non quia nobis reddas debitum, sed quia facis quod decet te summum bonum.* Æque insuper inferre posset B. V. Mariam ea puritate nitere, nitidamque fuisse, dum Filium Dei concepit, ut non tam puram facere, indecens Deo fore, atque proinde absolute impossibile. Anselmus namque in lib. de conceptu Virgin. cap. 18. Matrem Dei hoc effert elogio: *Nempe decens erat ut ea puritate, qua major sub Deo nequit intelligi Virgo illa niteret.*

9 Ut tamen videoas, quia ex his apud Anselmum modis loquendi nulla à contrario facto indecentia in Deo, nulla absoluta impossibilitas colligi potest, en quæ ipse dicat Anselmus in eodem capite, proxime ante dicta verba: *Quavis de mundissima Virgine Filius Dei verissimè conceptus sit, non tamen hoc ex necessitate factum est, quasi de peccatrice parente justa proles rationaliter generari per hujusmodi propagationem nequiret: sed quia decebat ut illius hominis Conceptio de Matre purissima fieret.* Vide in Anselmo unius rei factæ decentiam conjunctam cum absoluta possibilitate de contrario.

10 Si autem P. Vazquez ex decentia indecentiam possitivam, seu contrarie-tatis, et absolutam impossibilitatem facti diversi recte contra S. Anselmum ar-guit: igitur proprio gladio se ipse confudit: qui etiam supposito originali pec-cato, impugnando Anselmum ait, possibile fuisse Christum neque existere, ne-que pati, neque mori. Hæc namque verba Apost. ad Hæbreos cap. 2. v. 10. negare non potest: *Decebat enim eum, propter quem omnia, et per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem salutis eorum per passionem consummare.* Et rursus cap. 7.v.26. *Talis enim decebat ut nobis esset Pontifex &c.* Si legitima, inquam, est Patris Vazquez argumentatio: Ergo cum Apostolus dicat Deum decuisse Christum Dominum Authorem salutis hominum per passio-

nem consummare, indecens Deo foret, atque proinde absolute impossible, non consummare per passionem Authorem salutis hominum Dominum nostrum Je-sum Christum. Incidit ergo eruditus et ingeniosus Pater Vazquez in foveam quam fecit.

11 Praterea, Ubinam gentium dixit Anselmus, Angelos semel lapsos per pœnitentiam Deo reconciliari esse impossibile? In his verbis, dices, capit. 17. *Cum videbis nostræ restaurasione difficultatem, intelliges eorum reconciliationis impossibilitatem.* Sed hic nihil dicit de impossibilitate pœnitentia. Dicit, inquies, in eo loco, ad quem Bosonem remittit, videlicet ad caput 21. lib. 2. Ego autem nego quod ibi dicat, neque palam, neque involutè. Très ibi rationes reddit, cur mali Angeli reparari non potuerint, homo vero potuerit: sed nulla ipsarum innuit, neque leviter, talem in Angelis impossibilitatem pœnitendi, quæ in homine inveniri nequeat. Fortassis hanc secundam æquivocationem P. Vazquez ex his capit. postremis verbis concepit: *Perditorum Angelorum relevationi immutabilis ratio repugnat.* At non dicit Anselmus: Immutabilis eorum ratio: sed *immutabilis ratio* duntaxat. Dei nempe immutabilis ratio, qui ob tres ibi expostas causas, Angelorum perditorum relevationem convenientem non judicavit. Sciebat enim Anselmus, nihil præter Deum esse immutabile. Sed quid moror? Audi ipsum Anselmum expresse dicentem sine discrimine ullo, tam Angelum quam hominem, attenta utriusque natura, capaces esse perditam gratiam recuperandi. Audi, inquam, eum in dialogo de lib. arb. cap. 3. *Non est credendum eos (Angelum et hominem, ut constat ex cap. antec.) factos sine recta voluntate; quanvis non negandum sit, eos habuisse libertatem recipiendi eamdem rectitudinem, si eam desererent, et ab ipso primo datore illis redetur: quod in hominibus saepe videmus, qui de injustitia ad justitiam superna gratia reducuntur.* Confert ultimum caput ejusd. Dial. et cap. 17. (alias 16.) Dial de casu diab. Alia ommito. Si vero Anselmus malos Angelos non credidit suâ naturâ inconvertibles, sed oppositum potius judicavit: necessariò consequitur arbitratum fuisse eos absolute per gratiam Dei reparabiles. Ruit ergo tota Patris Vazquez impugnationum machina, quæ super absolutam necessitatem restaurationis numeri de-perditorum Angelorum, et absolutam impossibilitatem conversionis ipsorum ad Deum per pœnitentiam, tanquam super primos lapides fundatur.

12 Valde aliter intellexit et introspexit ponderosas Anselmi rationes, quibus in hoc opere probat *cur Deus homo*; neque putavit eas esse, quas P. Vazquez male sibi finxit et concatenavit, insignis Doctor Ecclesiae S. Bonaventura in Comment. sup. dist. 20. lib. 3. sent. art. 1. quæst. 1. Quærit ibi Sanctus Doctor: „*Utrum congruum fuerit humanam naturam à Deo reparari.* Et hoc modo pro-„cedit. Quod sic videtur per quatuor suppositiones manifestas, quæ elici pos-„sunt ex dictis Anselmi in lib. 1. *cur Deus homo.* Prima est hæc: Nullatenus de-„cet summam stabilitatem permettere stum propositum infirmari. Secunda est „hæc: Nullatenus decet summam benignitatem pro peccato unius hominis totam „posterioritatem ejus permettere sempiternaliter damnari. Tertia est hæc: Nullate-„nus decet summam sapientiam nobilissimam creaturam permettere universaliter „fine suo fraudari. Quarta est hæc: Nullatenus decet summam virtutem permit-„tere servum suum ab alio in sempiternum injuste detineri.

13 „Ex prima arguitur ita: Si non decet Dei propositum infirmari, et Deus „proposuerat hominem perducere ad beatitudinem, et perduci non habet, quan- „diu manet in statu ruinæ: ergo indecens est hominem in tali statu relinquiri. „Ergo ab oppositis decens est ipsum reparari et relevare. Ex secunda arguitur „sic: Non decet posterioritatem totam sempiternaliter damnari pro peccato unius „hominis. Sed tota sempiternaliter damnaretur, nisi reparatio interveniret. Ergo „congruum fuit et decens ut Deus hominem repararet. Ex tertia arguitur sic: Non „decet summam sapientiam permettere universaliter nobillissimam creaturam fine

„suo fraudari. Sed nisi reparatio interveniret, omnes homines sine suo esse sent fraudati, et ita vane omnes filii hominum essent constituti, quod divinae sapientiae non congruit, quae nihil incongruum facit. Ergo restat quod valde congruum fuit, genus humanum reparari.

14 „Ex quarta arguitur sic: Non decet summam virtutem permettere servos suos injuste et violenter ab adversario detineri. Sed nisi reparatio interveniret, multi servi Dei et sancti detinerentur in limbo. Ergo congruum fuit et decens per reparationis beneficium subveniri generi humano.

15 „Sed contra hoc objicitur sic: Si indecens fuisset genus humanum non reparari et inconveniens et quodlibet inconveniens, sicut dicit Anselmus in lib. „Cur Deus Homo, est impossibile erga Deum: impossibile ergo fuit, Deum genus humanum non reparare. Ex hoc elicitur duplex inconveniens. Unum, quod „Deus genus humanum non reparavit propter misericordiam, sed potius „propter vitandam indecentiam. Aliud, quod non reparavit ex liberalitate, „sed necessitate: quod si verum est, non tenemur ei ad tantas gratiarum „actiones, quod impium et crudelissimum est dicere.

16 Hac duo inconvenientia desumpta quoque ex nostro Anselmo, qui in lib. 2. *Cur Deus Homo* cap. 5. eadem incommoda sibi in persona Boso- nis objicit, et in sua propria solvit eodem modo, quo hic D. Bonaven- tura in fine sue resolutionis vel conclusionis. In qua vide quid ex rationibus quatuor supra positis, ex Anselmo, inferat.

17 „Dicendum quod absdubio congruum est et decens reparari genus hu- manum. Congruum, inquam, est et decens non solum ex parte Dei, sed etiam ex parte hominis. Ex parte Dei, quia decet Dei potentiam, sapien- tiam et misericordiam, sicut in opponendo monstratum est supra. Ex par- te vero hominis congruentia est similiter, si consideretur dignitas hominis „Conditio, et modus labendi et status lapsi. Dignitas namque hominis con- ditio tanta erat, ut propter ipsum facta sunt universa. Si ergo homo care- ret suo fine, jam omnia essent suo fine defraudata. Modus vero labendi fuit, quod humana natura totaliter cecidit, alio peccante, et alio sug- gerente: et ideo decens fuit ipsam per alium relevari; ut sicut filii pecca- verunt in parente et parens peccavit, diabolo suggestore, sic etiam ho- mo repararetur Domino relevante. Status etiam hominis lapsi reparacioni congruit: quia in illo statu simul fuit poenitentia cum miseria: et poeniten- tia quodam modo placabat divinam justitiam, miseria vero provocabat misericordiam. Et sic patet quod per omnem modum congruum fuit repa- rari genus humanum. Congruum, inquam, ex parte Opificis, et congruum ex parte operis. Sed congruitas ex parte operis pura congruentia est, ita quod non ponit necessitatem. Congruitas vero ex parte Opificis ponit necessita- tem: necessitatem, inquam, non inevitabilitatis, quae dividitur in coactio- nem et prohibitionem; sed necessitatem immutabilitatis, quae consurgit ex stabilitate et immutabilitate divinae dispositionis: haec autem non arctat divinam potentiam ad oppositum, sed eam determinat ad tale propositum. Unde Anselmus in libro *Cur Deus Homo*: Cum dicimus Deum aliquid fa- cere necessitate, intelligendum est, quod hoc facit necessitate servandi ho- nestatem: quae necessitas non est aliud, quam immutabilitas honesta- tis.

18 „Ex his quae dicta sunt, patet responsio ad propositam questionem. Si enim queratur, utrum congruum sit reparari genus humanum; Concep- dendum est simpliciter, quod verum est. Si vero queratur, utrum sit ne- cessarium: non est simpliciter respondendum, sed distinguendum. Est enim necessarium ex parte Dei; sed ex parte nostri non. Ex parte Dei necessa- rum quidem, non quacunque necessitate, sed necessitate immutabilitatis,

„quæ non opponitur libertati voluntatis : ac per hoc , nec gratia nec liberatio  
litati.

19 Vidisti , Lector , maximam differentiam inter D. Bonaventuram et P. Vazquez , quantum ad resumendum D. Anselmi rationes ( licet adhuc non omnes ) et quantum ad earum intelligentiam ac vim . Expecta , precor , patienter , quandiu alia ex eodem S. Doctore transfero aequa aut magis à tela patris Vazquez diversa . Hic enim ad tantam prolixitatem nos coegit . Audi ergo quid hic S. Doctor in quæst. 2. ejusdem art. sup. eamd. 20. distinct. tradit.

20 Quærit itaque : Utrum magis congruat genus humanum reparari per satisfactionem , quam per aliam viam . „Et quod sic , ostenditur per quatuor suppositiones . Quarum prima est hæc . Illa via magis conveniens fuit ad reparationem humani generis , in qua magis servatur ordo divinæ justitiae . „Secunda est hæc . Illa magis congruit reparationi humani generis , in qua magis servatur ordo divinæ sapientiæ . Tertia est hæc . Illa via magis convenit reparationi humani generis , in qua magis servatur præsidentia divinæ potestatis . Quarta est hæc . Illa via magis convenit reparationi humani generis , in qua magis servatur honorificentia divinæ Majestatis .

21 „His præsuppositis , arguitur sic . Magis servatur ordo divinæ justitiae , cùm malum punitur , quam cùm relinquitur impunitum . Sed cùm peccata reparantur per satisfactionem , malum punitur ; sine satisfactione relinquitur impunitum . Ergo magis servatur ordo justitiae in reparatione per satisfactionem , quam sine satisfactione . Ergo per primam suppositionem via ista magis convenit reparando generi humano .

22 „Item secundo arguitur . Ordinatio peccantium in supliciis , sive peccati in pœna , manifestat decorum divinæ sapientiæ , quæ non patitur uniusversum ex aliqua sui parte turpari . Sed cùm peccator relevatur per satisfactionem , ad culpam sequitur pœna ; Cùm vero sine satisfactione , culpa non ordinatur per pœnam . Ergo reparatio generis humani per satisfactionem plus convenit divinæ sapientiæ , quam sine . Ergo per secundam suppositionem via ista reparandi est magis congrua et idonea in se .

23 Item , tertio arguitur sic . Si malum non puniretur , et relinqueretur sine aliqua satisfactione , injustitia nulli legi subjaceret : Et si hoc ; divina potestas omnibus non præsideret . Sed cùm pro peccato satisfactio exigitur , peccator subditur pœna , subditur auctoritati divinæ justitiae . Ergo in modo reparandi genus humanum per satisfactionem magis prælucet præsidentia divinæ potestatis , quam per aliam viam . Ergo per tertiam suppositionem via ista est magis congrua .

24 „Item quarto arguitur sic . Peccator cùm peccat , per prævaricationem Deum inhonorat . Si ergo peccatum dimittitur sine satisfactione , peccatum relinquitur absque honoris ablati recompensatione ; cùm autem satisfactione redditur , honor recompensatur . Ergo in modo reparandi hominem per satisfactionem magis servatur honorificentia divinæ Majestatis , quam per alium modum . Ergo per quartam suppositionem , hac via reparationis magis congruit genus humanum relevari . Ex his , ejusdem que ( Anselmi ) rationibus non solùm potest concludi , quòd hæc via sit magis congrua , sed etiam quòd alia non potest esse congrua . Verumtamen non sunt ita efficaces ad probandum secundum , sicut ad probandum primum . Præter has etiam congruentias possunt et alia repetiri , licet illæ sint magis excellentes .

25 „Dicendum quòd absque dubio magis congruum fuit genus humanum reparari per satisfactionem quam per aliam viam , secundum quòd dicit Anselmus , et Augustinus . Et ratio hujus est ex parte Dei et ex parte nostra :: Sicut ergo ,

cum

„cùm genus humanum cecidit per culpam, Deum inhonoravit per prævaricationem, et inordinatam delectationem; sic cùm redit à culpa ad justitiam, decens est, ut Deum honoret, sustinendo pœnam, et in hoc magis reparatur ad normam justitiae: Si ergo hæc duo (misericordia et justitia) principialiter considerantur in reparatione generis humani, planum est, quod hic modus reparandi magis congruit, tam ex parte Dei reparantis, quam ex parte humani generis reparati. Unde rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt. Hactenus S. Bonaventura.

26 Quam similitudinem invenis, sapiens Lector, inter has omnes de libris Anselmi Cur Deus homo ex Sancto Bonaventura extractas rationes, ex his suas probatas assertiones, et illas supra transcriptas, quas P. Vazquez non de Anselmo, ut sibi visum fuit, sed de sua phantasia eruit, agglomeravit, consarcinavit? Non dubito, quin nullam te invenire dicas. Et inter reverentiam S. Bonaventuræ erga S. Anselmum, judicium de suis rationibus, estimationem, et patris Vazquez in impugnando S. Anselmum facilitatem, ni dicam temeritatem, ipsius que non vere, sed in imaginatione patris Vazquez, rationum et assertiorum quasi contemptum, quam? Nullam quoque protectò. Sed relinquamus P. Vazquez ad tempus. Alia erunt opportunitates arma contra ipsum resumendi et tela sua confringendi. Redeamus itaque ad litteram et contextum nostri Anselmi.

27 Ergo constat Deum, inquit, Angelorum numerum qui cecidere, restaurare de humana natura proposuisse. Et unde hoc constat? Quia sic credimus, inquit. Et unde hoc credimus? Ex doctrina scripturarum scimus malos Angelos in æternum damnatos. *Diabolus et angeli ejus ait M. P. August. sup. Ps. 54. in scripturis sanctis manifestati sunt nobis quod ad ignem æternum sunt destinati.* Restaurandos vero ex hominibus satis aperte indicant illa verba Ps. 109. *Iudicabit in nationibus, implebit ruinas.* Et hoc judico communem Patrum esse doctrinam. Desideranti tamen Bosoni aliquam hujus rationem, morem gerit Anselmus, tametsi de incarnationis necessitate solùm agere in animo proposuerit; et hæc de restauratione angelorum quæstio cum illa per se connectionem non habeat. Quocirca, ut jam superius monuimus, eam in fine cap. 18. digresionem appellat. Et nihilominus pater Vazquez, ut visum est, sic unam ab altera dependere sibi finxit, ut ab hac, quæ quoddam diverticulum est, tamquam à fundamento quo altera innixa sit, totum hoc opus insigne in summam reducere inceperit. Rara et monstruosa (iterum atque iterum repetam) eruditio hominis allucinatio!

28 *Rationalem naturam, quæ Dei contemplatione beatâ vel est vel futura est.* Bosoni Anselmus rationem reddit, quæ hujuscemodi est. Ambigendum non est, quin Deus rationalem naturam, sive in Angelis solùm, seu quod certum est, etiam in hominibus, contemplatione Dei beatam in rationabili ac perfecto numero præscierit; ita ut nec majorem nec minorem illum numerum esse deceat. Non enim dici potest ignorasse Deum, quo in numero illam cœlestem Jerusalem construi conveniat et deceat. At in hoc ipso numero, quem ad hujus nobilissimæ civitatis constitutionem præsciverit decentiorem, seu congruentiorem, eandem ipse Dominus proculdubio suis temporibus executioni mandavit, mandat, et mandabit, quoisque numerum prævisum compleat. Igitur sic construenda, perficienda que à Domino erat et est. Propositio media, seu minor, in hoc fundatur, quod divina præscientia infallibilis sit. Unde est propositio non minus certa, quam major. Consequentia non minori evidenter infertur. Nunc sic Anselmus procedit. Illi angelii, qui ceciderunt, aut erant facti ad hoc ut intra prædictum numerum essent, vel facti non erant ad hoc. Si primum: Ergo necesse est, ut ipsorum numerus restauretur. Si secundum: Ergo ex necessitate ceciderunt, quod

est absurdum. Prima consequentia disjuncti patet ex dictis : quia scilicet ille praescitus numerus beatorum propter infallibilitatem divinæ præscientiæ non potest non , sicut praescitum est , adimpleri. Secunda etiam legitima est. Nam si illi Angeli facti non erant ad hoc ut de prafato numero essent , id est , ut de illo possent potentia satis proxima esse ; tunc casus neque gratiam habuissent sufficientem , vel auxilium , in phrasi divi Augustini , *sine quo*. Hæc gratia , hoc auxilium , signum proximum est , quod Deus aliquam naturam fecerit ut sit beata , seu cum destinatione , vocata à Theologis antecedenti , in æternam beatitudinem.

29 Unde libro 2. hujus operis cap. 1. ratiocinando circa hujusmodi destinationem rationalis naturæ ad beatitudinem , sic loquitur Anselmus : *Ad hos itaque factam esse rationalem naturam certum est , ut summum bonum super omnia amaret , et eligeret non propter aliud , sed propter ipsum ; si enim propter aliud , non ipsum , sed aliud amat. At hoc nisi justa facere nequit. Ut igitur frustra rationalis non sit ; simul ad hoc rationalis et justa facta est.* Et denique in virtute consimilis ratiocinii concludit : *Quapropter rationalis natura justa facta est , ut summo bono , id est , Deo fruendo beata esset : homo ergo , qui rationalis natura est , factus est justus ad hoc , ut Deo fruendo beatus esset.* Perinde itaque Anselmo est , rationalem naturam factam esse justam , ac esse factam ad beatitudinem , in contemplatione et fruitione Dei consistentem. Rechè ergo colligit , quòd si Angeli , qui cecidere , facti non sunt ad hoc ut de numero essent beatorum , non potuerint permanere in innocentia , sed ex necessitate ruinæ obnoxii fuerint. Quippe tunc castis creati fuissent sine justitia , sine qua , inquit , impossibile est , Deum super omnia ac propter seipsum amare. Non ergo valerent hoc primum et maximum mandatum observare. Itaque sub prædicto sensu erant illi Angeli de præscito numero perfecto et clauso beandorum , non quidem absoluta præscientia circa ipsos in individuo , sed conditionata. At cum rationalis natura , ex qua construenda erat cœlestis Jerusalem , concepta fuerit à Deo absoluto decreto , etiam quantum ad pefectionem numeri : hinc consequens fit , ut necessariò , necessitate non antecedenti , sed consequenti , non rei , et potentia divinæ , sed præscientiæ , infallibilitatis et immutabilitatis , restaurandus ille numerus Angelorum , qui ruerunt , sit , ita ut ille totalis numerus præscitus beandorum imperfectus non maneat in æternum.

30 Sed qui fieri potest , aīs , ut Angeli quidam intra illum numerum perfectum beatificandorum præsciti fuerint a Deo , et nihilominus beati non fuerint , sed in sempiternum damnati ? Ipse Author lib. de conc. q. 1. constantè asserit , necessarium esse , ut aliquando sit , quod Deus præscit. Deinde in ead. q. cap. 3. ait , quòd in nomine præscientiæ includitur rei futuritio. Quomodo ergo potuit præscire Deus illum perfectum numerum beatorum , si ille perfectus numerus non erat futurus ? Aut si erat ; quomodo illi Angeli , damnati , extra illum numerum non fuerunt ? Præterea . Quæ consequentia est , ut si intra illum non fuerint numerum , permanere in gratia nequierint , aut de necessitate peccaverint ? Nunquid homines reprobi ex necessitate delinquunt ? Si autem ille perfectus numerus non fuerit numerus electorum , sed destinatorum tantummodo ineficaciter ad gloriam : quæ tunc erit consequentia , eos Angelos esse de necessitate restaurandos , ne imperfectus maneat ille numerus ? Quid ergo ? Nonne universi homines destinati antecedenti et ineficaci voluntate à Deo sunt in vitam æternam ? Et tamen totus hic numerus neque ex hominibus , neque ex aliis rationabilibus creaturis pro hominibus , qui damnantur , substitutis , salvus erit ; aut vitam æternam consequetur. Denique . Quæ necessitas in Deo est , ad construendum cœlestem Civitatem in eo numero tam perfecto , ut neque majorem illum esse deceat , neque minorem ? Aut qui numerus tam perfectus esse potest , ut perfectior , et perfectior sine fine alius esse non possit ? Multæ sunt hæc : ad quæ suo ordine respondebimus.

Ad

31 Ad primum dicimus damnatos Angelos ex eo numero non fuisse perfectio beatificandorum, præscito præscientia consequenti et completa ex parte objecti, secundum partes scilicet illum numerum compleentes in individuo: erant tamen intra illum perfectum præscitum numerum, præscientia antecedenti et incompleta ex parte termini. Quid sibi vult hoc? Nempe quod illa celestis Civitas, ille perfectus et totalis numerus potest considerari ut totum, vel secundum totum, et potest considerari per partes, aut secundum partes. Prima consideratio est antecedens et capit objectum non perfectè adhuc et complete: secunda vero consequens, et quæ jam perfectè et consumatè apprehendit ac distinguit objectum. Itaque consideremus Deum absolutè et efficaciter decernentem construere cœlestem Jerusalem in tanta mensura longitudinis, et latitudinis, id est, ex tot creaturis rationalibus, quæ numerum faciant dignum sua amplitudine infinita, et suprema Majestate; nihil tamen adhuc pro illa consideratione (vel signo, juxta Schola phrasin) de partibus illius populi, illius amplissimæ Civitatis, seu de rationalibus creaturis in specie, et multo minus in individuo disponentem. Consideremus postea Deum jam de civibus, seu rationabilibus creaturis in specie duntaxat, sed pari efficacitate decernentem, non tamen adhuc descendenter ad personas et individua. Denique consideremus Deum cives jam in individuo designante; partem illorum quidem absoluto et efficaci decreto, partem vero decreto conditionali, hoc est, si ipsius Dei gratiæ consenserint, et in gratia perseveraverint; si vero non consenserint, aut non perseveraverint, tunc se restauraturum illorum numerum, qui ceciderint, vel ipsos casos relevando et usque in finem stabiliendo, vel alios de eadem natura, alienave, loco illorum substituendo.

32 Factis his omnibus de Deo considerationibus, illum adhuc ultra cogitemus, præscientem nimirum cives designatos, qui tamen in gratia non permanerunt, ex natura Angelorum esse, et non alicujus suggestione, sed sua propria solùm malitia ac superbia cecidisse: propter hanc aliasque rationes restaurare nolentem, sed homines loco ipsorum absolute eligere volentem, et reipsa ad gloriam sempiternam infallibiliter obtinendam, eligentem. Has sequendo ordine suo considerationes, videbimus divinam præscientiam esse omnino infallibilem, sicut in ceteris omnibus, sic et in præsciendo cœlestem Civitatem quantum ad totum et quantum ad partes, eo scilicet modo, quo præscit. Nam in primis, totus ille numerus rationalium creaturarum, sive de unica seu de multis speciebus, sive de Angelis simul cum hominibus, sive de his solùm, seu de illis duntaxat, erit infallibiliter aliquando beatus. Deinde, certissime quoque salvus erit, quantum ad naturam et speciem, unam vel plures illarum creaturarum, vel in Angelis et hominibus æque primo, vel in Angelis prima intentione et horum defectu etiam in hominibus. Rursus et ille numerus ad beatitudinem certissime perveniet quantum ad omnes, ex quibus in individuo componitur, partes præscitas, eo videlicet sensu quo ipsi Cives in individuo præsciti sunt. Ea pars, quam Deus absolute et efficaci decreto elegit, ac proinde absolute, consequenter, et completè ex parte objecti præscivit, salva erit et beata absoluta infallibilitate tam ex parte Dei, quam ex parte termini scientiæ in se ipso: ea vero, quam non absolute utrinque decreto, sed absolute ex parte Dei, et conditionato ex parte termini elegit Deus, non est prævisa, absoluta et completa utrinque præscientia, sed absoluta ex parte Dei, et conditionali ex parte objecti: unde est infallibilis, non infallibilitate absoluta et completa ex parte termini in seipso, sed conditionata et incompleta, quantum ad illos Angelos qui in veritate, sive justitia non steterunt: quia nimirum illos prævidit gratiæ consentientes, sed non perseverantes, ac propria solùm ipsorum malitia et superbia peccantes; ordinatos per gratiam ac benè comparatos ad beatitudinem, illam tamen reipsa non assequentes. Verumtamen infallibilis est etiam divina

scientia quantum ad consecutionem beatitudinis in hominibus, loco illorum superborum Angelorum substituendis: quinimo et in universis civibus Jerusalem Cœlestis usque ad complendum illum perfectum prædestinatum numerum est infallibilis.

33 Ex his jani ad secundum respondeo, illum perfectum numerum beatorum reipsa futurum esse modo explicato, in Angelis pro majori ipsorum parte; in hominibus, saltem quantum ad numerum eorum, qui pro desertoribus Angelis subrogandi sunt. Illi vero desertores non sunt prævisi futuri beati futuritione absoluta, sed solum conditionali: unde intra illum numerum præsciti sunt, non præscientia completa ex parte termini et consequenti, sed incompleta et antecedenti; non determinate et prout ille perfectus numerus præscitus beatus est tamen in toto, quam in unaque sua parte singillatim, sed indeterminate et in toto, suas partes prout confundente, sive confusas comprehendente. Eum ad modum intelligas, quo in electione prædestinatorum ad gloriam ante prævisionem meritorum, jam in ipsa efficaci finis intentione merita quodammodo, id est, quasi in genere et confuse continentur ac prævidentur: unde jam aliquatenus, sive initialiter sunt futura, quanvis adhuc restet electio determinate circa ipsa in particulari et in individuo secundum omnes circumstantias. Ad modum etiam quo in voluntate generali salvandi omnes, non prævidentur nec comprehenduntur omnes cum suis omnibus circumstantiis, sed sub quadam generali ratione, ipsos universos quasi confundente: unde salus omnium non nisi inchoata intelligitur tunc futura, neque præscitur à Deo præscientia completa et consequenti, sed incompleta et antecedenti, in causis nimirum et mediis sufficientibus, juxta Scholæ sensum, non vero in mediis efficacibus usque ad assecutionem æternæ salutis perducentibus: quapropter, neque præscitur futura salus omnium in seipsa. Itaque illa præscientia de omnium salute infallibilis est in eodem sensu quo salutem futuram præscit. Illam vero præscit non complete futuram usque ad existentiam in seipsa; sed imperfectè futuram, prout scilicet in suis causis præparatis et satis inclinatis continetur. Hæc tamen salus in sequenti et posteriori consideratione futura etiam in seipsa prævidetur quantum ad illos duntaxat, qui absolutè undique et efficaciter electi à Deo sunt: at in reprobis præscitur absolutè non futura in seipsa, seu propria ipsius natura. Ad hunc itaque modum nostra de reprobis Angelis responsio capienda est.

34 Ad tertium dico, reprobos Angelos extra illum fuisse numerum, in quantum reprobos. At reprobi adhuc non erant secundum illam generalem et antecedentem considerationem: erant tamen intra illum, non singulatim et distinctè, sed in quadam confusione: non prout ille numerus est perfectè futurus in omnibus suis segregatim partibus, sed quatenus futurus in sua efficaci causa universalis, voluntate, scilicet, Dei absoluta; quanvis attenta illa per se consideratione, adhuc non futurus prout in seipso. Futurus tamen semper fuit in seipso et sic semper à Deo præscitus secundum postremam et consequentem considerationem. Secundum hanc utique extra illum numerum Angeli desertores sunt, et semper fuerunt. Secundum primam verò confusè et indeterminate intra illum fuisse, in genere, non in individuo, conditionaliter, non absolutè ex parte ipsorum in propriis personis, sed vel ipsi, vel ipsorum loco alii, in gratia et justitia perseverantes.

35 Ad quartum respondeo, Anselmum in ea consequentia firmum firmitudine scientiæ non fuisse, ut patet ex cap. 18. hujus libri, sed ex conjectura vel opinione locutum fuisse. Nihilominus dico esse consequentiam: quia non erat cur illi Angeli reprobarentur vel excluderentur ab illo perfecto numero ante prævisionem alicujus demeriti personalis, sicut fuit ut homines reprobarentur propter peccatum originale, corruptionemque naturæ. Deinde, quia cum juxta ordinem sapientiæ prius debeat concipi totum, quam partes, prius populus quam

singuli ejus habitatores, prius civitas, quam singuli cives, sicut prius idea domus, quam idea cubiculorum, portarum, fenestrarum, lignorum, lapidum, propterea prius concipi a Deo debuit idea totalis celestis Civitatis, quam curare vel disponere de singulis civibus in particulari. At si aliquae tunc rationales creature decreta fuissent futurae, cum exclusione tamen ab illa civitate imprimis tanquam superflue creature viderentur, cum ad habitandum et compleendum eam civitatem nequaquam destinata fuissent: præterea, eo ipso facultatem seu proportionatam amandi Deum super omnia et propter se, aut se mouendi in Deum tanquam in ultimum finem, virtutem non accepissent: qua propter ex necessitate, non ex libertate Deum non amavissent. Itaque vel peccare non possent, et sic non potuissent justè damnari: vel si nihilominus delinquerent, delinquerent ex necessitate, non ex libertate. Utrumque absurdum est. Utrumque tamen ex illa hypotesi sequi videtur.

36 Ad quintum dico, illum numerum neque esse inefficaciter destinatorum ad gloriam, neque prædestinatorum efficaciter; sed, ut ita loquar, esse prædestinatorum pro suo signo, ordine, vel consideratione, secundum supra dicta. Quapropter necesse est, necessitate consequenti, ut ille perfectus numerus creaturarum rationalium, vel de solis Angelis, vel de solis hominibus, vel simul de utrisque, reipsa ad beatitudinem perveniat. Ergo casu quo aliqui necessarii ad illum numerum compleendum caderent, necesse fuit alios pro ipsis substituere, aut illosmet erigere atque salvare: alioquin deficeret, sive suo fine fraudaretur absoluta et efficax intentio Dei de illo toto numero creaturarum salvando et beatificando juxta ipsius divinam ideam vel exemplar de construenda celesti Civitate Jerusalem. Ergo cum Deus plures ac meliores habuerit ratios ad non erigendum ipsos Angelos, qui cecidere, quam ad erigendum; et non creandum alios et substituendum pro illis, quam ad creandum et substituendum, ut in cap. seq. hujus primi libri et in penultimo secundi probat Author: inde necesse fuit, ut de humana natura (cum non esset alia de qua possent restaurari) restaurarentur.

37 Ad ultimum respondeo, in Deo nullam antecedentem fuisse necessitatem construendi celestem Civitatem in eo numero, quem decentiorem judicavit, aut congruentiorem (*perfecti numeri convenientiam* vocat hanc decentiam in c. 18. huj. lib.) Nulla fuit, inquam, antecedens necessitas. Quia, ut in cap. 18. lib. 2. ait, *Deus impropriè dicitur aliquid non posse, aut necessitate facere. Omnis quippe necessitas et impossibilitas, ejus subjacet voluntati. Illius autem voluntas nulli subditur necessitati aut impossibilitati.* Fuit tamen consequens necessitas; quæ impropriè est vocanda necessitas. *Omnis quippe necessitas*, ut in eod. cap. ait, *est aut coactio, aut prohibitio.* Necessitas vero consequens, ut in lib. de conc. quæst. 1. probat, neque cogit, neque prohibet. In quo ergo hæc necessitas, quantum ad præsens attinet, sita fuit? In suppositione, ajo, præscientiæ illius numeri. Dissertè enim utitur Author verbo præscientiæ. Relegantur ipsius verba. Præscientia vero nullam veram præfert necessitatem inductam rebus præscit. Multo minus Deo. Lege cit. quæst. 1. lib. de concord. præsc. cum libero arbitrio. Quoniam itaque *Dei perfecta sunt opera*, perfecta quoque debuit esse celestis Civitas, perfectus numerus illam inhabitantium, perfectus numerus beatorum. Proinde rectè dicit Anselmus, non esse dubitandum, rationalem naturam fuisse præscitam a Deo in quodam rationabili et perfecto numero. Ubi nota, non dicere Anselmum in perfectiori absolute, neque in perfectissimo numero, sed in quodam rationabili et perfecto numero. Unde in cap. 18. sæpe repetit perfectum numerum, sed nunquam exprimit perfectiorem, neque perfectissimum. Non ergo negavit Anselmus, immò neque cogitavit, Deum non potuisse majorem numerum decernere beatorum, vel prædestinare. Cur ergo addidit, inquis: *ita ut nec majorem nec minorem illum esse deceat?* Nempe, ut melius explicaret immuta-

bilitatem præscientiæ Divinæ, naturamque seu rationem perfectionis numeri præsciti. Immutabilitas quippe præscientiæ Dei ea est, ut quod semel intellexit futurum, illud idem semper videat; et neque magis neque minus, neque aliud, sed illud ipsum suo tempore erit. Ratio vero perfectionis sita in hoc est, quod unaquaque res id omnino habeat quod habere debet juxta divinum de ipsa exemplar. Sed divinum exemplar per se ipsum perfectum est. Si ergo creata res aliquid habeat, quod in exemplari de ipsa non fuerit: tunc illa res manet imperfecta, eo quod amplius habeat, quam debet habere, et id propterea superfluum est ac monstruosum. Si autem non inveniatur in ipsa quidpiam quod in divino exemplari sit; tunc quoque imperfecta erit: quoniam id non habet quod debet habere, atque proinde est defectuosa. Nam cur homo qui vel duo capita, vel duas linguas, vel quatuor aures, vel tres oculos, vel sex digitos in unaquaque manu, seu unoquoque pede habet, imperfectus dicitur aut monstruosus? Cur, nisi quia aliquam, vel alias partes corporis habeat prater eas quas secundum divinum exemplar solum habere debet? Cur a contrario, si aliquis ei sensus ex quinque desit, aut unum brachium, aut una manus, aut pes, aut digitus, imperfectus dicitur et est, nisi quia aliqua pars suo corpori deest, quam juxta divinum de corpore humano exemplar debet habere? Hoc quod in rebus naturalibus ac sensibus conspicimus, facile est in artis quoque operibus videre et intelligere, quantum ad primariam, et ut ita dicam, substantialem ideam.

38 Ad majorem tamen illustrationem nostri Anselmi in medium producere placet pulcherrimam Angel. Præcept. doctrinam 1. p. q. 23. art. 7. in corp. inquietis: „Omne agens intendit facere aliquid finitum. Quicunque autem intendit aliquam determinatam mensuram in suo effectu, excogitat aliquem numerum in partibus essentialibus ejus, quæ per se requiruntur ad perfectionem totius: Sicut edificator excogitat determinatam mensuram donius et etiam determinatum numerum mansionum, quas vult facere in domo, et determinatum numerum mensurarum parietis vel tecti: Sic igitur considerandum est in Deo respectu totius universitatis, quæ est ejus effectus. Praordinavit enim in qua mensura deberet esse totum universum, et quis numerus esset conveniens essentialibus partibus universi, quæ scilicet habent aliquo modo ordinem ad perpetuitatem, quot scilicet spherae, quot stellæ, quot elementa, quot species rerum: Inter omnes autem creaturas principalius ordinantur ad bonum universi creature rationales, quæ in quantum hujusmodi incorruptibiles sunt, et potissimum illæ quæ beatitudinem consequuntur, quæ immediatius attingunt ultimum finem. Unde certus est Deo numerus prædestinatorum, non solum per modum cognitionis, sed etiam per modum cuiusdam principalis præfinitionis. Et ad 2. ait, quod ratio quantitatis alicuius partis accipienda est ex proportione illius partis ad totum. Sic enim est apud Deum ratio, quare tot stellas fecerit, vel tot rerum species, et quare tot prædestinaverit, ex proportione partium principalium ad bonum universi. Denique, in ead. p. q. 25. art. 6. ad 3. ait, quod universum (suppositis istis rebus) non potest esse melius, propter decentissimum ordinem his rebus attributum à Deo, in quo bonum universi consistit. Quorum si unum aliquod esset melius, corrumperetur proportio ordinis. Sicut si una chorda plus debito intenderetur, corrumperetur cithara melodia.

39 Ergo quod Anselmo est numerus perfectus beatorum, ita ut nec major, nec minor esse deceat, est Angelico Præceptoris numerus certus et præfinitus à Deo prædestinatorum. Et sicut hinc inferre non licet, D. Thomam fuisse opinatum, quod Deus majorem non potuerit, neque minorem numerum rationalium creaturarum prædestinare: ita neque hoc contra S. Anselmum arguere fas est. Sciebat enim, et Deum esse Omnipotentem; et sapientiæ ejus non esse numerum; et in ipso infinitas rationes, ideasve rerum, perfectiores ac perfectiores contineri. Præterea, quod est Divo Thomæ perfectio universi relate ad omnes suas

suis partes, est Divo Anselmo (ut constabit ex cap. 18.) coelestis Civitatis perfectio. Denique, sicut Div. Thomas asserit, proportionem quantitatis partium debere esse secundum correspondentiam ad totum, quapropter et ait numerum prædestinatorum perfectioni universi correspondere, atque insuper non potuisse universum sub hac rerum providentia et dispositione melius esse: ita S. Anselmus ob eamdem penitus rationem ait, rationalem naturam in rationabili numero atque perfecto, ita ut neque maiorem neque minorem esse deceat, præscitam esse à Deo constituendamque. Scriptura Sancta ipsos docuerat, omnia Deum fecisse in pondere, numero et mensura. Sed neverant distinguendum inter id quod Deus facit aut fecit, et id quod facere absolute potuit, seu absolute decernere valuit. At præscientia non est aut dicitur de rerum mera possibilitate; sicut neque scientia visionis in phrasí communi Scholasticorum. Anselmus nunquam dixit Deum non potuisse allud facere quād quod fecit aut facit; neque quād non potuerit alium numerum decernere beatificandorum, aut prædestinatórum; neque horum numerum non potuisse majorem esse aut minorem: sed dixit (quod verissimum est) non esse dubitandum rationalem naturam præscitam esse à Deo in quodam rationabili ac perfecto numero, qui nec major nec minor esse deceat, atque proinde in illo ipsam certissime constituer. Nam, ut ipse in lib. de conc. præsc. &c. cum lib. arbit. ostendit, quod futurum est, ex suppositione quod est futurum, non potest non esse: et non præscitur, inquit, nisi quod futurum est. Ex eo autem quod dicat, non decere esse numerum majorem, neque minorem, perperam arguitur, ut jam in principio demonstravimus contra P. Vazquez, Deum absolute non potuisse sine indecentia privativa numerum minuere vel augere. Denique Anselmus non dicit, non decuisse, sed non decere esse majorem vel minorem.

40 Apage ergo nunc temeraria Mag. Zumel censura, qui apud nostrum R. Lardito in hujus cap. explanatione ait: *Hec sententia Anselmi similis est illi sententiae de Incarnatione Verbi, dicens quād omnino fuit necessaria, ita quād fuit Deo impossibile, supposito peccato, aliter hominem licet reparare :: Quæ sane sententia similis est illi errori, in quem quidam Philosophi lapsi sunt, dicentes, quod Deus non potest facere res aliter quām fecit, neque meliores quām fecit. Sic igitur Anselmus inquit, quād si talis numerus electorum fuit conveniens, ille quidem debuit esse determinatus et prædefinitus à Deo; quād si ille decens et conveniens erat, non potuit esse major nec minor, alioquin Deus non faceret quod conveniens est.* Et statuta sua Zumel assertione de possibiliitate majoris numeri prædestinatorum, ita prosequitur: *Quæ conclusio est contra Anselmum. Et contra eos Philosophos, qui miserè lapsi sunt. Et contrarium asserere est temerarium, et pejori nota dignum, et blasphemum.* Hucusque Zumel: cuius censura contra S. Doctorem, tota retro antiquitate in veneratione habitum, præsertim à Div. Thoma S. Bonav. Alb. Mag. Alexand. de Hales, acerbissima est, immò et iniquissima, cùm sit contra veritatem, aut veram intelligentiam Sancti Doctoris.

## CAPUT XVII.

*Quād alii Angeli pro illis non possent restituī.*

Boso.

I CUR non aut ipsi aut alii Angeli pro illis possent restituī? Ans. Cū videbis nostræ restauratioñis difficultatem, intelliges eorum reconciliationis impossibilitatem. Alii autem Angeli pro illis restitui non possunt, ideo (ut taceam quomodo hoc repugnare videatur primæ creationis perfectioni) quia non debent; nisi tales esse possint, quales illi fuissent, si non peccassent; cum illi, nulla visa vindicta peccati, perseverasset: quod post illorum casum aliis, qui pro illis restituerentur, esset impossibile. Non enim pariter laudabiles sunt, si stant in veritate, et qui nullam novit peccati poenam, et qui eam semper aspicit æternam. Nam nequaquam pu-

tandum est bonos Angelos esse confirmatos casu malorum; sed suo merito. Sicut namque si boni cum malis peccassent, simul damnati essent: ita in justi si cum justis stetissent, pariter confirmati fuissent. Quippe si aliqui eorum, non nisi casu aliorum, confirmandi erant; aut nullus unquam confirmaretur, aut necesse erat aliquem casurum, qui ad alios confirmandos puniretur: quae utraque absurdia sunt. Illo itaque modo confirmati sunt illi, qui steterunt, quo pariter confirmati essent omnes, si stetissent: quem modum ostendi, sicut potui, ubi tractavi\* cur Deus diabolo perseverantiam non dedit. *Bos.* Probasti malos Angelos de humana natura restaurandos: et patet ex ratione quia non in minori numero erunt electi homines, quam sunt Angeli reprobri. Sed utrum plures futuri sint, si potes, ostende.

\* Dial. De casu IO dial.

## COMMENTARIUS. CAP. XVII.

*Boso. Cur non aut ipsi aut alii Angeli pro illis possent restituiri? Auselm. Cum videbis nostrae restorationis difficultatem &c.*

1 **V**idimus in cap. antec. Anselmum concludentem, Angelos qui cederunt esse restaurandos, et non nisi ex natura humana, cum alia non esset, unde haec fieret restauratio. Nunc vero objectionem ore Bosonis facit, quae sua sponte cuique occurtere potest. Objectio expositione non indiget. Apertere rationem querit, cur ipsi Angeli lapsi restitui in gradum pristinum non potuerint? Aut cur saltem alii Angeli de novo creari, ac substitui a Deo pro ipsis lapsis? Respondebat Anselmus primò quantum ad id quod proponit objectio de elevatione ipsis pravorum Angelorum. Secundò, quantum ad id quod subjungit de nova aliorum creatione. Primum inquit est impossibile: non absolute, neque ex ea ratione, quam, ut in cap. antec. vidimus, P. Vazquez putavit, scilicet, quod Angeli sint penitentia naturaliter incapaces, sed propter oppositas rationes his, ob quas homo potuit de providentia ordinata (multo magis de extraordinaria) cum Deo reconciliari et reduci ad statum gratiae et justitiae, sicut adipisci beatitudinem. Has in consequentibus capp. huj. lib. et 2. producit Anselmus: et postquam fuerint productae, tunc in penultimo capite totius operis apparebit, cuiusmodi haec impossibilitas restorationis Angelorum de sua propria ipsis natura fuerit. Scire nunc sufficiat in particulari, falsum penitus esse, ut jam in Comment. cap. præc. probavimus, Anselmum, aut hic aut ibi aut alibi in naturali incapacitate ipsis penitendi fundari.

2 Ad novam aliorum Angelorum creationem quod spectat, Anselmus respondebat, neque sic Angelos desertores justitiae restaurandos fore, vel sedes eorum impleri posse: non quia hoc sit absolute impossibile, ut in hoc quoque P. Vazquez erravit, sed quia non debent, inquit Anselmus, nisi tales esse possent, quales illi fuissent, si non peccassent. Et quales illi fuissent? Perseverantes in justitia et sanctitate, nulla prævisa ab iisdem peccati pena aut vindicta. At Angeli noviter creati, nisi quadam Dei extraordinaria providentia eis scientia de tali vindicta denegaretur, aut ipsis mens ligaretur, perseverare nequirit absque omni prævisione aut scientia de vindicta criminis aliorum. Quod autem numerus ille perfectus Angelorum non satis redintegraretur in gradum pristinum per illos, qui visa peccati aliorum vindicta perseverassent, ex eo probat Anselmus, quod non sit aque laudabile perseverare vissa in aliis pena peccati, et perseverare absque omni hujusmodi visione, seu scientia. Primo modo perseverare est perseverare solo amore justitiae et Dei. Secundo modo perseverare, est perseverare non solo Dei ac justitiae amore, sed insuper ex quadam pena timore. Et non est tam laudabilis perseverantia ex amore cum timore mixto, quam perseverantia ex puro justitiae aut Dei amore. *Perfecta charitas, ait Scriptura, foras pellit timorem.* Aliam

3 Aliam causam hujus impossibilitatis substitutionis aliorum Angelorum, inclusam ansulis, seu parenthesi, tangit Anselmus, quod scilicet illa nova Angelorum creatio repugnare videretur perfectioni primæ creationis. *Videretur*, inquit: ut indicet hanc repugnantiam certam aut apertam sibi non esse; et minus certam absolutam et invencibilem repugnantiam. Sed quare perfectioni prima creationis repugnare videretur? Quia, ut jam in cap. antec. diximus ex Divo Thoma, Deus qui omnia, secundum Scripturam, fecit in numero, pondere et mensura, mundum determinata mensura, ponderis et numeri fecit juxta aliquod distinctum ac determinatum exemplar: quapropter etiam numerum partium per se, sive principalium, quales sine dubio Angeli sunt, huic toto, huic universo correspondentem Conditor omnium fecit: Unde si alios post primam completam mundi creationem Angelos condidisset; aut hi noviter advenientes, superflui viderentur, aut illi primo conditi, esse in imperfecto numero vel insufficienti ad perfectionem universi visi fuissent. Loquitur S. Doctor in suppositione quod mundus jam a Deo perfectus vel consummatus fuerit ante ruinam Angelorum, ita ut completa fuerit ejus substantialis mensura, et plene executioni mandatum divinum exemplar per quod aut secundum quod factus est mundus. Sub qua suppositione verum dicit Anselmus. Nam quanvis Deus alios Angelos noviter creare potuisset, et absolute potest, tunc casus vel alium mundum crearet, vel major et non eadem substantialiter esset mensura istius mundi: unde s. queretur hunc adhuc non obtinuisse totam suam perfectionem essentialiem, exactam a suo archetypo. Hoc certius sequeretur, si, ut est satis plausibilis Divi Thomæ sententia, omnes Angeli specie inter se differunt, non solum numero. Noster Anselmus in cap. seq. in eam opinionem inclinat, quæ sentiat Angelos adhuc non fuisse in perfecto numero specierum rationalium in individuo exemplari hujus mundi descriptarum, contentarum; sed divinum archetypum æque primo naturam humanam comprehendisse. Quapropter, credo, quod in hoc cap. hanc rationem non præsserit, sed levissimè tetigerit.

4 Sed adversus dicta in præsenti capite à S. Doctore, arguit ea confidentia, eo supercilio P. Vazquez, ac si cum Theologo candidato, initiatove luderet. Arguit, inquam, loco citato in cap. ant. videlicet tom. 1. in 3. p. D. Thom. disp. 1. q. 1. art. 2. cap. 3. primum, quod non sit aliqua contradictione in reconciliatione pravorum Angelorum vel per penitentiam, vel sola miseratione Dei absque ulla pro peccato satisfactione per divinum Verbum incarnatum, aut humiliatum in assumptione alicujus naturæ vel ipsorum, qui ceciderunt Angelorum, vel aliorum, aut etiam naturæ humanae. Secundum, quod nihil obstare videatur quominus numerus Angelorum, qui ceciderant, ex Angelis noviter creatis restauraretur. Tum, quia non erat necesse ut restitueretur ex Angelis æquè bonis, cum uno aut altero modo id efficere Deo liberum sit, qui nihil danni sentire potest ex creaturarum damno et perditione. Tum etiam quia Deus gratia efficere noviter poterat Angelos æque bonos, immò etiā meliores, tametsi illi perseverarent visa vindicta peccati in aliis, ii vero qui lapsi sunt, nulla visa vindicia: nam gratia Dei utroque modo efficax est, ut faciat Angelos æque bonos aut etiam meliores.

5 Has et reliquas ibidem contra S. Anselmum traditas impugnationes, sub ea facit P. Vazquez suppositione (jam in Comment. cap. ant. monuimus) quod Anselmus in omnibus quæ ipse Vazquez oppugnare audet, contradictionem, sive absolutam impossibilitatem implicari defendat. Sed ut eò loci jam demonstravimus, satque per se omnibus, Anselmi doctrinam non, ad instar Patris Vazquez, pervertentibus, sed vere intelligentibus patet, hostem certè fingit, quem feriat. Hac tria de Angelis capita, in quibus Author nonnisi per modum cuiusdam digressionis, magis per conjecturas, probabilesque rationes, quam per decisiones agere intendit, summoperè adversus P. Vazquez reclamant. Vim

certè non contemnendam ad suum propositum suadendum in se habent; non ad id quod Pater Vazquez Anselmo imputat. Non, ad probandum metaphysicam impossibilitatem; sed vel attenta sola ordinata, vel ordinaria, ut ajunt, potentia, vel sub hac aut illa præsentis providentia positione, hujusque ordinis rerum, vel denique aliquo supposito divino decreto, unde hæc aut illa deducitur consequentia.

6 At S. Anselmus, reponit P. Vazquez; exemplo potestatis utitur mentiendo quæ sine dubio metaphysicè Deo repugnat. Et ad quid, O! bone, hoc tradit exemplum? Ad contenta in his tribus et penultimio totius operis capitibus, in quibus de Angelis agit? Neque vestigium. Ad probandum fortassis vel expoundendum, quomodo impossibile fuerit aut hominem non reduci ad pristinum statum, vel ad gratiam usque ad obtinendam beatitudinem, vel liberari à peccato nisi media satisfactione Christi? Non ad hoc, neque ad illud certè. Ad quid ergo? Jam in 12. cap. ubi, et non alibi, hoc adducitur exemplum, declaravimus: uenire ad faciendum nos intelligere quòd absoluè sit impossibile peccatum remitti à Deo per meram externam condonationem, seu absque perfecta voluntatis conversione in Deum; atque insuper quòd sit pariter impossibile, ea deficiente conversione, crimina relinqui à Deo impunita. Nullam, inter omnes à P. Vazquez profectas impugnationes, hujus assertionis et doctrinæ Anselmianæ invenio. Experiatur quis ingenio potens pro P. Vazquez, si forte oppugnare queat: et sentiet, quòd majori facilitate negari poterunt tales argutiae, quam P. Vazquez, ut sibi visum fuit, S. Anselmi rationes confutavit. Aerem verberat P. Vazquez. Verumtamen præfatas ipsius in contrarium rationes examinemus. Primam de Angelorum incapacitate ad agendum pœnitentiam, seu dolendum de peccatis jam in proximi capitis Commentario diluimus. Secundam de remissione peccati per solam divinam misericordiam; si de mera externa condonatione peccati, et ejus omnimoda impunitio sermo est, sine ulla distinctione negamus; negatamque et impugnatam, ut mox dicebamus, in cit. 12. cap. habemus. Tertiam de incarnatione et satisfactione per Deum Angelum, aut per Deum hominem; si de absoluta Dei potestate loquitur, S. Anselmus concedit, et ego cum ipso: si de potentia ordinata et lege communi; negamus: et hoc P. Vazquez nequaquam probat.

7 Ad secundi impugnationem quod dicit noster Author de Angelis noviter creatis, seu qui denuo crearentur, respondemus negantes nihil obstare. Obstant duæ hic traditæ ab Anselmo rationes, tametsi probables tantum sint. Ad primam rationem, qua in hac impugnatione utitur P. Vazquez, respondemus quòd si de metaphysica necessitate sermo fiat, ego concedo, neque Anselmus negat: si de consequenti necessitate, et supposito divino decreto de construenda cœlesti Civitate ex Angelis, qui omnes propter amorem Dei atque in eo perseverantiam æque essent laudabiles quantum ad modum amandi ac perseverandi, licet quantum ad vehementiam amoris dispares, incunctanter hoc negamus. Ad secundam rationem dico Deum potuisse Angelos noviter creatos æque bonos et adhuc meliores, quam erant lapsi, sua potenti gratia facere, si consideremus gratiam quantitatem, amorisque fervorem, sive gradus intensionis: sed si modum amandi et perseverandi ex puro amore, nullo pœna immixto timore, cogitemus, Deus illos æque bonos aut etiam meliores potuisset ex absoluta vel extraordinaria potentia facere; sed secundum regulas sua sapientia communes, et potestatem ordinatam non poterat facere. Nam quòd perseverantia, nulla visa in aliis aeterna vindicta peccati, non sit magis laudabilis, quam perseverantia, visa aliqua vindicta, hoc solum potest accidere, vel quia qui vindictam vidit, aut scit, illius oblitus est, vel quia illam actu non considerat, vel denique quoniam ex tali vindicta etiam actu cogitata nequaquam timore percellitur, sed ita se habet assi penitus eam ignorasset. Et hæc omnia certè potuisset in præfatis Angelis facere

cere Deus, aut potentia absoluta, aut potentia qua mira fecit præter ordinem, cursumque naturæ; non vero ea potestate quæ ordinem cursumque naturæ, a se stabilitum, in suis operationibus non prætermittit, sed observat. Angelis naturaliter debita est scientia vel omnium rerum existentium naturalium, vel saltem omnium individuorum, quæ ad suam propriam naturam pertinent, eorum insuper proprietatum, status, et prosperi vel adversi, quæ ipsis accident vel adveniant. Et quanvis omnibus possibilibus Angelis hæc scientia non deberetur, illis tamen qui ad replendum lapsorum locum crearentur, proculdubio debita fuisset: quippe tam lapsi quam Angelii stantes naturali beatitudine prædicti à principio creati sunt: et absque plenitudine scientiæ saltem naturalis, vel de rebus existentibus naturalibus, neque beatitudo naturalis vera existere in Angelis potuit. Itaque ad restorationem lapsorum Angelorum perfectam necesse erat ut Angelii substituti eamdem plenitudinem scientiæ haberent. Quam plenam scientiam habentes, ignorare non possent, nisi Deus ageret in eis, vel potius agere suspenderet, præter ordinem cursumque naturæ, quid accidisset multis Angelis ex antea creatis. Tum quia naturaliter deberent omnia individua Angelicæ naturæ cognoscere: tum quia viderent ruinas cœlestis Jerusalem, aut facile colligerent ex ordinibus eorum, qui lapsi non fuere, et ex occupatis sedibus à seipsis, comparatis inter se et cum unoquoque totius Angelicæ reipublicæ ordine, atque cum priorum Angelorum sedibus: tum denique, quia notitiam et memoriam de lapsorum peccato ac ruina, expulsione de Cœlo ac perpetua damnatione, in mentibus eorum qui vocationi et gratiæ Dei fideles fuere, tanquam in quodam indelebili libro relegerent. Hæc omnia semper in conspectu suo haberent, neque obliisci possent, vel ad ea non attendere: quandoquidem Angeli non sunt sicut homines, qui aliquando vigilant, aliquando dormiant; aliquando sani, aliquando infirmi; aliquando sensus habeant occupatos in rebus, quæ mentem avocant ab intelligentia, vel memoria aliarum; aliquando denique sensus habcent impeditos, mentem ligatam. Lege caput 23. Dialogi de casu diaboli. Sed quomodo cum hac scientia et actuali cognitione possent naturaliter, ante ipsorum confirmationum in gratia, non timere, et impulsu talis metus à simili vindicta quodammodo sibi non cavere? Quinimo, sicut non possent non suam amare naturalem beatitudinem, ita neque non possent odio habere, ac fugere naturaliter miseriam, et consequenter pœnam æternam. Esset ergo magnum miraculum, si Deus faceret ut illi Angelii simul cum illa scientia et cognitione pœnam non metuerent, et ex solo ac puro justitiæ vel ipsius Dei amore, ad perseverandum in rectitudine voluntatis et amore divino, moverentur. Annuente igitur Deo naturæ Angelicæ, prædicti Angeli non solum ex amore justitiæ, sed etiam ex timore pœnae, ad perseverandum, impellerentur. Non itaque ipsorum perseverantia esset tam laudabilis, quam esset illa qua perseverassent, si perseveravissent, Angeli qui ruinam passi sunt, in quorum loco ipsi noviter creati ingredi deberent.

8 Anselmiani vim ratiocinii P. Vazquez intelligere potuisset, si dialogum de casu diaboli quem in fine praesentis capitilis citat, attente ac reverenter legisset. In illius scilicet dialogi cap. 24. (alias 23.) legere ipsi facile fuit vel esse rationem cur perseverantia, visa vindicta peccati, ita laudabilis non sit, sicut perseverantia ante omnem visam vindictam. Inter alia multa legeret, quod si Angelus pœnam æternam certò sibi eventuram, modò peccaret, antea scivisset, non posset nec deberet contemnere pœnam quam præscisset: Et quod justitiæ amor est perseverandi causa utilis et honesta, quia spontanea; odium vero pœna, inutilis per se et in honesta (hoc est, non laudabilis) quia necessaria, cum scilicet sit naturalis. Intelligeret quoque ex cap. antec. S. Anselmum hic nequaquam de Angelorum restauratione tanquam absolutè impossibili sermonem habere: quandoquidem ibi dicit aperte, apostamat Angelum scire non potuisse, si homo jam factus

factus erat, Deum humanam naturam pro Angelica, aut Angelicam pro humana, si caderet, substituturum; sed potius unquamque in id, ad quod facta erat, pro se, non pro alia restituturum: aut si factus nondum homo erat, multo minus putare posset ad substitutionem alterius naturae illum esse faciendum. Et statim addit S. Doctor: Si, inquam, aliquis hoc dicat, quæ inconvenientia inest? Et Discipulus: Mibi quidem videtur magis convenientia, quam inconvenientia. En qualiter Anselmus palam fatetur, quod nullum inconveniens diceret qui asserere vellet, lapsum Angelum scire nequivisse, utrum Deus Angelicam pro humana, si caderet, an humanam pro Angelica substituturus esset, an potius eamdem ipsam, quæ laberetur, restituturus. Si autem Anselmus judicavisset, vel Angelos natura suâ incapaces esse pœnitentia, vel alia de causa fuisse metaphysice impossibile Angelos lapsos restaurari tam in seipsis, quam per aliorum substitutionem, qui noviter ad hoc crearentur; ingens proculdubio inconveniens asserere diceret, qui talia Angelos nescivisse, immo et scire nequivisse pronunciaret. Clarissimum est ergo Anselmum nec cogitasse, quod ipsi imputatur à Patre Vazquez.

9 Quomodo ergo, inquies, ignoravit Angelus, quod scivit Anselmus? Respondeo imprimis Anselmum propriè non scivisse, sed potius conjecturasse et opinatum tantummodo fuisse: quod etiam Angelus pro utraque parte facere potuit, tametsi quod re postmodum accidit, nunquam sibi persuaserit. Respondeo secundò Anselmum rationem quasiisse post factum: et magnum esse discrimen inter illum, qui viso facto, discurrit ipsius causas et rationes investigando, et eum qui ante visum effectum cogitat et discurrit circa futurum contingens: prasertim cum circa id quod sibi valde incommodum esset, et propriae inclinationi contrarium discurrit. Respondeo tertio, Anselmum fuisse divina fide ac forsitan alia superna illustratione adjutum: Angelos vero neque fidem habuisse de futura pena aeterna, si peccarent; neque scientiam, neque opinionem de suo futuro peccato: quod locis supra citatis probat Author. Præterea: Quis scit, si aliquam habuere, vel non habuere notitiam, seu revelationem de futura Dei Incarnatione? Legatur, si lubet, noster super eadem citata loca Commentarius. Legatur et super caput 25. ejusdem dialogi, quo Anselmus in præsenti Lectorem remittit, circa confirmationem, modumque confirmationis Angelorum. Tantum moneo, ut dum Anselmus in hoc præsenti capite arguendo colligit, quod aut nullus unquam confirmaretur, aut necesse erat aliquem casum, qui ad alios confirmandos puniretur, non de necessitate sola præscientia, sed de medii quoque necessitate ad obtinendam confirmationem loquatur. Eo namque eventu, eave hypotesi, peccati vindicta alios Angelos, adhuc stantes, movisset ad perseverandum in bono: et aliunde ex dispositione Dei nequaquam sine tali præcedenti motione in sua perseverantia confirmarentur. Absurdum est autem dicere Deum decrevisse Angelos non aliter confirmare nisi medio impulsu vindictæ criminis aliorum ex ipsis. Ad hoc quippe necesse erat decernere, à quibusdam eorum gratiam auferre simpliciter necessariam ad perseverandum, vel auxilium *sine quo*, ut loquitur Par. Angust. perseverantes esse non possent. Alioquin si cum hoc auxilio omnes, ut potuerunt, perseveravissent, illorum nemo fuisset confirmatus. Quod alterum est absurdum. Si autem hoc adjutorium, inquit idem Aug. lib. de corrept. et grat. cap. 12. vel Angelo vel homini, cum primum facti sunt, defuisset: non utique sua culpa cecidissent: adjutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent. Nunc autem quibus deest tale adjutorium, jam pœna peccati est. Ergo sine tali adjutorio Angeli de necessitate (quod magnum absurdum) cecidissent. Non itaque possibile fuit, ut Deus Angelos illo privaret auxilio, ac simul eos ad perseverantiam obligaret. At necesse fuisset Deum aliquos ex Angelis eo auxilio privare, si non nisi pœna præcedente peccati aliorum, ceteros confirmare decrevisset. Absurdum est igitur hoc affirmari.

Boso.

*10 Boso. Probasti malos Angelos de humana natura restaurandos Et. Probatio I*  
 jam ab Anselmo per supra dictas rationes numerum malorum Angelorum esse de humana natura restaurandum; simul monitos nos vult, ex iisdem rationibus manere probatum, non in minori numero electos homines esse, quam sunt reprobati Angelii. Alioquin, istorum numerus non repleretur; atque proinde nec perfecte restauraretur. Rationes vero praefatae de omnibus aequaliter ac de uno probant. Præterea, nos ipsi talem restorationem de universis illis indiscriminatim creditimus. Verumtamen scire restat, utrum electi homines Angelorum numerum reprobatorum excedant. De hoc autem queritur in cap. seq.

## CAPUT XVIII.

*Utrum plures futuri sint Sancti homines, quam sint mali Angelii.*

Anselmus.

- I** **S**i Angeli, antequam quidam illorum caderent, erant in illo perfecto, de quo diximus, numero: non sunt homines facti, nisi pro restauratione Angelorum perditorum; et palam est quia non erunt plures illis. Si autem ille numerus non erat in illis omnibus Angelis: complendum est de hominibus et quod periret, et quod prius deerat; et erunt electi homines plures reprobis Angelis: et sic dicemus quia non fuerunt homines facti tantum ad restaurandum numerum imminutum, sed etiam ad perficiendum nondum perfectum. *Bos.* Quid potius tenendum est: an quod Angelii prius facti sint in numero perfecto, an non? *Ans.* Quod mihi videtur, dicam. *Bos.* Non possum a te plus exigere. *Ans.* Si homo factus est post casum malorum Angelorum, sicut quidam intelligunt in Genesi: non video posse me per hoc probare alterum horum determinatè. Potest enim (ut puto) esse quod Angelii prius fuerint in numero perfecto, et postea factus sit homo propter restaurandum imminutum eorum numerum: et potest esse quod non fuerint in numero perfecto: quia differebat Deus, sicut adhuc differt, illum implere numerum, factus humanam naturam suo tempore. Unde, aut solummodo numerum nondum integrum perficeret; aut etiam si minueretur, restitueret. Si autem tota creatura simul facta est; et dies illi, in quibus Moyses istum mundum non simul factum esse videtur dicere, aliter sunt intelligendi, quam sicut videmus istos dies, in quibus vivimus: intelligere nequeo quomodo facti sint Angeli in illo \* perfecto numero. Quippe si ita esset; videtur mihi quia ex necessitate, aut aliqui homines vel Angelii casuri erant; aut plures essent in illa cœlesti Civitate, quam illa perfecti numeri convenientia exigerat. Si ergo omnia simul facta sunt; sic videntur Angelii et duo primi homines in numero imperfecto fuisse: ut de hominibus, si nullus caderet Angelus, quod deerat, solum perficeretur, et si aliquis periret, hoc quoque quod caderet, restitueretur: et hominis natura, quæ infirmior erat, quasi Deum excusaret, atque diabolum confunderet; si ille suum casum infirmitati suæ imputaret, cum ipsa infirmior staret: ac, si eadem ipsa caderet, multo magis Deum defenderet contra diabolum et contra seipsam: cum ipsa facta valde infirmior et mortalis, in electis de tanta infirmitate tantò altius ascenderet, quam unde diabolus cecidisset; quanto boni Angeli, quorum aequalitas ei debetur, profecerunt post ruinam malorum, quia perseveraverunt. Ex his rationibus potius mihi videtur quia in Angelis non fuit ille perfectus numerus, quo Civitas illa superna perficeretur: quoniam si homo simul cum Angelis factus non esset; sic impossibile est esse: et si simul facti sunt, quod magis putant multi, quoniam legitur: *qui vivit in aeternum, crevit*

**I**11 *vit omnia simul*; videtur necesse esse. Sed etsi perfectio mundanae creature non tantum est intelligenda in numero individuorum, quantum in numero naturarum; necesse est humanam naturam aut ad complementum ejusdem perfectionis esse factam, aut illi superabundare: quod de minimi vermiculi natura dicere non audemus. Quare pro se ipsa ibi facta est et non solum pro restaurandis individuis alterius naturae. Unde palam est, quia etiamsi Angelus nullus periisset; homines tamen in coelesti Civitate suum locum habuissent. Sequitur itaque quia in Angelis, antequam quidam illorum caderent, non erat ille perfectus numerus: alioquin necesse erat, ut aut homines aut Angeli aliqui caderent: quoniam extra numerum perfectum ibi nullus manere poterat. *Bos.* Non nihil effecisti. *Ans.* Est et alia ratio, **I**13 ut mihi videtur, quae non parum suffragatur illi sententiæ, quae Angelos non esse factos in perfecto numero existimat. *Bos.* Dic illam. *Ans.* Si Angelii in illo perfecto numero facti sunt; et nullatenus facti sunt homines, nisi pro restauratione perditorum Angelorum: palam est, quia nisi Angelii ab illa beatitudine cecidissent, homines ad illam non ascenderent. *Bos.* Hoc constat. *Ans.* Si quis vero dixerit quia tantum lætabuntur electi homines de Angelorum perditione, quantum gaudebunt de sua assumptione; quoniam absque dubio haec non esset, nisi illa fuisset: quomodo poterunt ab hac perversa gratulatione defendi? Aut quomodo dicemus Angelos, qui **I**14 ceciderunt, ex hominibus restauratos, si illi sine hoc vitio permansuri erant, si non cecidissent, id est, sine gratulatione de casti aliorum, isti vero sine illo esse non poterunt? Immo qualiter cum hoc vitio beati esse debebunt? Deinde, quia audacia dicemus Deum non velle aut non posse **I**15 hanc restaurationem sine hoc vitio facere? *Bos.* Nonne similiter est in **I**16 Gentibus, quae ad fidem vocatae sunt, quia illam Judæi repulerunt? *Ans.* Non: Nam si omnes Judæi credidissent, Gentes tamen vocarentur: quia **I**17 in omni gente, qui timet Deum et operatur justitiam, acceptus est illi. Sed quoniam Judæi Apostolos contempserunt, ea tunc fuit occasio, ut ad Gentes illi converterentur. *Bos.* Nullo modo video quid contra haec dicere possim. *Ans.* Unde tibi videtur accidere singularis illa lætitia de alieno casu? *Bos.* Unde, nisi quia certus erit unusquisque, quoniam ibi erit nullatenus esset, nisi alias inde cecidisset? *Ans.* Si ergo hanc certitudinem nullus haberet; non esset unde ullus de alieno damno gauderet. *Bos.* Ita videtur. *Ans.* Putas ne aliquem illorum habituum hanc certitudinem, si multo plures erunt, quam qui ceciderunt? *Bos.* Nequaquam possum opinari, quod eam habeat, aut habere debeat. Quomodo namque quis poterit scire utrum pro restaurando, quod imminutum erat; aut pro complendo quod nondum perfectum erat de illo numero constituendæ Civitatis sit factus? Sed omnes certi erunt se factos esse ad perficiendam illam Civitatem. *Ans.* Ergo si plures erunt, quam reprobri Angelii; nullus poterit aut debet scire se non esse ibi assumptum, nisi pro alieno casu. *Bos.* Verum est. *Ans.* Non igitur habebit aliquis cur gaudere debeat de alterius perditione. *Bos.* Ita sequitur. *Ans.* Cum itaque videamus quia si plures erunt homines electi, quam sint reprobri Angelii, illa non sequatur\* inconvenientia, quam\* sequi necesse est, si plures non erunt: et cum impossibile sit ullum in illa Civitate futurum inconveniens, videtur necesse esse, ut Angelii non sint facti in illo perfecto numero, et plures futuri sint beati homines, quam sint miseri Angelii. *Bos.* Non video qua tatione hoc negari queat. Aliam adhuc ejusdem sententiæ posse dici puto rationem. *Bos.* Hanc quoque proferre debes. *Ans.* Credimus hanc mundi molem corpoream in

Act. 10. v. 35.

\* Al. sequuntur.

\* Al quæ.

in melius renovandam; nec hoc futurum esse, donec impleatur numerus electorum hominum et illa beata perficiatur Civitas; nec post ejus perfectionem differendum. Unde colligi potest, Deum ab initio proposuisse ut utrumque simul perficeret; quatenus et minor, quæ Deum non sentiret, natura ante majorem, quæ Deo frui deberet, nequaquam perficeretur, et in majoris perfectione, mutata in melius, suo quodam modo quasi congratularetur; immo omnis creatura de tam gloria et tam admirabili sui consummatione ipsi Creatori et sibi invicem, quæque suo modo æternè congaudendo jocundaretur; quatenus quod voluntas in rationali natura sponte facit, hoc etiam insensibilis creatura per Dei dispositionem naturaliter exhiberet. Solemus namque in majorum nostrorum exaltatione congaudere: ut, cùm in natalitiis Sanctorum exultatione festiva jocundamur, de gloria eorum lætantes. Quam sententiam illud adjuvare videtur: quia si Adam non peccasset, differret tamen Deus illam Civitatem perficere, donec completo ex hominibus, quem expectabat, numero, ipsi quoque homines in corporum, ut ita dicam, immortalem transmutarentur immortalitatem (habebat enim in Paradiso quandam immortalitatem, id est, potestatem non moriendi: sed non erat immortalis hæc potestas, quia poterat \* mori) ut, \* Al. poterant. scilicet, ipsi non possent mori. Sed, si ita est, ut, videlicet, rationalem illam et beatam Civitatem et hanc mundanam, insensibilemque naturam Deus ab initio proposuerit simul perficere: videtur quia aut illa Civitas non erat completa in numero Angelorum ante malorum ruinam; sed expectabat Deus ut eam de hominibus compleret, quando corpoream mundi naturam in melius mutaret: aut, si perfecta erat in numero, non perfecta erat in confirmatione; et differenda erat ejus confirmatio, etiam si nullus in ea peccasset, usque ad eam mundi, quam expectamus, renovationem: aut si non diutiū illa confirmatio differenda erat; acceleranda erat munda renovatione, ut cum eadem confirmatione fieret. Sed quod mundum noviter factum statim Deus renovare, et eas res, quæ post renovationem illam non erunt, in ipso initio, antequam appareret cut factæ essent, destruere instituerit, omni caret ratione. Sequitur ergo quia Angeli non ita fuerunt in numero perfecto, ut eorum confirmatio non diu differretur, propterea quia mundi novi renovationem mox oporteret fieri: quod non convenit. Quod autem eamdem confirmationem usque ad mundi futuram renovationem differre Deus voluerit, inconveniens videtur; præsertim cum illam in aliquibus tam cito perfecerit; et cùm intelligi possit quia in primis hominibus, quando peccaverunt, illam fecisset, si non peccassent, sicut fecit in perseverantibus Angelis. Quamvis enim nondum proveherentur ad illam æqualitatem Angelorum, ad quam perventuri erant homines, cùm perfectus esset numerus de illis assumendus: in illa tamen justitia, in qua erant, videtur quod, si vicissent, ut non peccarent tentati, ita confirmarentur cum omni propagine sua, ut ultra peccare non possent: quemadmodum quia vieti peccaverunt, sic infirmati sunt, ut, quantum in ipsis est, sine peccato esse non possint. Quis enim audeat dicere plus valere injustitiam ad alligandum in servitute hominem in prima suasione sibi consentientem, quam valeret justitia ad confirmandum eum in libertate, sibi in eadem prima temptatione adhærentem? Nam quemadmodum, quoniam humana natura tota erat in parentibus primis, tota in illis victa est ut pecaret (excepto illo solo homine, quem Deus, sicut scivit, sine viri semine de Virgine facere, sic scivit à peccato Adæ secernere) ita in eisdem \* Al. peccas-tota vicisset, si non peccassent.\* Restat ergo ut non completa in illo set.

primo numero Angelorum superna Civitas, sed de hominibus complenda fuisse dicatur. Quae si rata sunt; plures erunt electi homines, quam sint  
32 reprobi Angeli. *Bos.* Rationabilia mihi valde videntur quae dicas: sed quid dicemus, quia legitur de Deo: *Constituit terminos popolorum juxta numerum filiorum Israel?* Quod quidam, quia pro filiorum Israel, invenitur Angelorum Dei, sic exponunt, ut secundum numerum bonorum Angelorum  
33 assumendum intelligatur numerus electorum hominum. *Ans.* Hoc non repugnat prædictæ sententiæ; si certum non est quod totidem Angeli cecidissent, quot remanserunt. Nam si plures sunt Angeli electi, quam reprobi; et necesse est ut reprobos electi homines restaurent; et potest fieri ut beatorum numero coæquentur; et sic plures erunt homines justi, quam Angeli in-justi. Sed me mentio quo pacto incœpi tuæ respondere questioni: ut, vi-delicet, si quid dixero, quod major non confirmet auctoritas, quamvis illud ratione probare videar, non alia certitudine accipiatur, nisi quia in-terim mihi ita videtur, donec mihi Deus melius aliquo modo revelet. Cer-tus enim sum, si quid dico, quod Sacrae Scripturæ absque dubio contra-dicat, quia falsum est: nec illud tenere volo, si cognovero. Sed si in illis rebus, de quibus diversa sentiri possunt sine periculo; sicut est illud, unde nunc agimus: si enim nescimus utrum plures homines eligendi sint, quam sint Angeli perditi, an non; et alterum horum estimamus magis, quam alterum, nullum puto esse animæ periculum: si, inquam, in hujusmodi rebus sic exponimus divina dicta, ut diversis sententiis favere videantur; nec alicubi invenitur, ubi quid indubitanter tenendum sit determinent, non arbitror reprehendi debere. Illud autem quod dixisti: *Constituit terminos popolorum*, seu *Gentium juxta numerum Angelorum Dei*, quod in alia translatione legitur, *juxta numerum filiorum Israel*: quoniam ambæ translationes aut idem significant aut diversa sine repugnantia; ita intelli-gendum est, ut et per Angelos Dei et per filios Israel, Angeli boni signi-fificantur tantummodo, aut soli homines electi aut simul Angeli et electi homines, tota, scilicet, illa Civitas superna. Aut per Angelos Dei Sancti Angeli tantum, et per filios Israel, soli homines justi. Aut soli Angeli per filios Israel, et justi homines per Angelos Dei. Si boni Angeli tantum desig-nantur per utrumque: idem est quod si solùm per Angelos Dei: si vero tota coelestis Civitas hic est sensus, quia tandiu assumentur populi, id est, multi-tudines electorum hominum, aut tandiu erunt populi in hoc saeculo, donec de ho-minibus prædestinatus numerus illius Civitatis nondum perfectus compleatur. Sed non video nunc quomodo soli Angeli aut simul Angeli et homines sancti per filios Israel intelligentur: Santos autem homines filios Israel, sicut filios Abrahæ vocari non est alienum. Qui Angeli quoque Dei per hoc recte possunt vocari, quia vitam Angelicam imitantur, atque similitudo et aequalitas Angelorum illis promittitur in Cœlo, et quia omnes justè viventes Angeli Dei sunt. Unde et ipsi Confesores, aut Martyres dicuntur: qui enim confitetur et testa-tur veritatem, Dei nuntius, id est, Angelus ejus est. Et si malus homo dicitur diabolus; sicut de Iuda dicit Dominus, propter similitudinem malitiæ: cur non etiam bonus homo dicetur Angelus propter imitationem justi-tiae? Quare possumus, ut puto, dicere Deum constituisse *terminos popu-lorum*, *juxta numerum electorum hominum*: quia tandiu erunt populi, et erit in hoc mundo hominum procreatio, donec numerus eorumdem electo-rum hominum compleatur; et eo completo, cessabit hominum generatio, quæ fit in hac vita. At si per Angelos Dei, intelligimus Santos Angelos tan-tum; et per filios Israel, tantummodo justos homines: duobus modis intel-ligi

ligi potest, quia *constituit Deus terminos populorum juxta numerum Angelorum Dei*; aut quia tantus populus, id est, tot homines assumuntur, quos sunt Sancti Angeli Dei; aut quia tandiū erunt populi, donec numerus Angelorum Dei compleatur ex hominibus. Et hoc uno solo modo exponi posse video: *constituit terminos populorum juxta numerum filiorum Israel*. Id est, quia (sicut supra dictum est) tandiū erunt populi in hoc saeculo, donec numerus sanctorum hominum assumatur. Et colligitur ex utrāque translatione quia tot homines assumuntur, quot remanserunt Angeli. Unde tamen non sequitur, quamvis perdiri Angeli ex hominibus restaurandi sint, tot Angelos cecidisse, quot perseveraverunt. Quod tamen si dicitur, inveniendum est quomodo ratæ non sint supra positæ rationes, quæ videntur ostendere non fuisse in Angelis, priusquam illorum quidam caderent, illum perfectum numerum, quem supra dixi; et plures homines electos futuros, quam sint mali Angeli. *Bos.* Non me poenitet quia coegi te ut de Angelis hæc diceres; nam non frustra factum est: nunc redi, ad id unde digressi sumus.

## COMMENTARIUS. CAP. XVIII.

*Anselmus. Si Angeli &c.*

1 **A**d propositam quæstionem Anselmus primò disjunctivè respondet. Si Angeli, inquit, soli perfectum à Deo præconceptæ et prædistributæ cœlestis Civitatis (modo quo diximus et explicuimus in cap. 16.) numerum habitatorum implebant: tunc casus homines nonnisi in supplementum lapsorum Angelorum creati sunt: unde aperte colligitur electos homines non plus res esse futuros, quam fuerint reprobi Angeli. Si vero numerum illum et homines et Angeli æque primo constituebant: plures erunt electi homines, quam reprobi Angeli.

2 *Bos. Quid potius tenendum est &c.* Quid horum potius tenendum sit scire desideranti Bosoni respondet Anselmus non animo quidpiam firmiter definiendi, sed quod probabilius ipsi videatur non tacendi: Cum in hac materia amplius ab eo postulari non possit. Itaque sic discurrit. Sunt qui narratam in Genesis libro creationem ita intelligunt ut opinentur hominem conditum fuisse post casum malorum Angelorum: et si ita fuit, non video, inquit, unde probare queam, utrum determinatè sit. Sub hac namque hypotesi putat Anselmus, quamvis non firmiter, esse possibile Angelos prius fuisse in prædicto perfecto numero, et postea factus fuerit homo, causa complendi immunitum numerum Angelorum; et simul esse possibile, ut Angeli non fuerint in illo perfecto numero. Nam sicut nunc non est adhuc impletus numerus prædestinatorum in superna felicitate locandus, sed expectant plurimæ hominum generationes, unde compleantur; ita et post Angelorum creationem expectari potuit naturæ humanae creatio, ad complendum illum numerum, intra quem Deus illam æque primo cum Angelis in sua ab aeterno sapienti dispositione comprehenderat. Unde hominis creatio post Angelorum ruinam, utramque Dei, unam vel alteram, sine ullo inconvenienti, dispositionem admittit. Humana quippe natura cum sit in individuo sine numero multiplicabilis, bene quidem potuit primo ac propter se à Deo intra illum numerum comprehendi simul cum Angelis; et sub particulari intentione Dei, reparandi de ipsa quicquid de illo perfecto numero necessario pro construenda cœlesti prædestinata à Deo Civitate, minueretur, esse constituta. Hoc totum accipe, Lector, in illo inseparabili et simplicissimo aeterno secundum sibi succedentes ordine debito ex parte objecti considerationes. Et ecce Anselmum Theologis Scholasticis indicantem, quæ ipsi postea appellarunt et appellant rationis præscindentis signa.

3 *Si autem tota creatura simul facta est &c.* Progreditur Anselmus discurrendo et ait: si universæ creaturæ factæ sunt a Deo simul, ita ut dies, quos Moyses narrat, numeratque in Genesi, non fuerint dies naturales, sicut dies nostri, sed fuerint dies solum intelligentiæ: sub hac interpretatione, inquit, intelligere nequeo, quomodo facti sint Angeli in eo præfato numero perfecto. Quippe si ita fuisse; videtur mihi, ait, quod ex necessitate aut aliqui ex Angelis, aut aliqui ex hominibus casuri seu peccaturi essent: vel si hoc non; quod cœlestis Jerusalem habitatores in majori numero essent, quam conveniret ipsius mensuris, ordini, pulchritudini, præcontentis in divino exemplari. Cum itaque hæc sint proculdubio inconvenientia; videtur sentiendum Angelos non solos, sed simul cum humana specie, existenti in duobus primis hominibus, numerum illum perfectum constituisse, ita ut neque illi duo primi homines in suis solis personis simul cum Angelis illum numerum completerent, sed ingens locus vacuus adhuc relictus fuerit. Sub hac intelligentia, posset absque inconvenienti ullo de hominibus, ab illis duobus primis ortum trahentibus, ille numerus compleri, et insuper restaurari numerus Angelorum, si quidam ex ipsis firmi in justitia et amore Dei non starent.

4 Præterea; alia duæ causæ occurrunt Anselmo, cur melius appareat, quod Angelii, duoque primi homines in suis solis personis non compleverit eum numerum perfectum. Prima est, ut si caderent Angelii, et non duo primi homines; horum perseverantia defenderet (loquendo ad modum humanum) Deum adversus diabolum, istumque confunderet, si Deum accusare vellet, imputans ei suum casum: defenderet, inquam, utpote qui tam infirmæ naturæ existens, corpus habens factum ex luto, nihilominus fidelis, obediensque suo Domino perseverasset: quinimo et diabolo accusationi et confusione esset, qui tam potens natura non stetisset, propriæ cedens excellentiæ cupiditatì.

5 Secunda est causa, ut casu quo homines illi primo creati in peccatum quoque laberentur, multo magis Deus defenderetur a calunnia, ac justissimus demonstraretur, cum adversus diabolum, tum etiam contra quoscunque homines qui cum diabolo in Deum murmurarent, et de ipso conquererentur. Homines quippe post Adæ peccatum sunt non modo in peccato concepti, sed etiam mortales nati, infirmi, valde ignorantes, præsertim rerum spiritualium, ac supernarum, variis corporis et animæ inordinatis motibus obnoxii: et tamen ex iisdem sunt plures justi, sancti et electi a Deo, qui usque in finem perseverant. Hi ergo omnes et excusant Deum, et accusant diabolum, qui non solum naturæ potentis et sine carne, verum etiam absque omnibus illis vulneribus, infirmitatibus, ignorantibus, difficultatibus, contrarietatibus, conditus est; atque insuper accusant Adam et Eam peccantes in Paradiso, liberos ab omnibus prædictis impedimentis ac retinaculis, tametsi carne naturaliter induitos, et partim constitutos; ac denique accusant, quamvis minus, ceteros reprobos homines. Ne decipiari tamen, Lector, putans Anselmum docuisse, Adamum et Eam contra Deum cum diabolo murmurasse, aut de ipso conquestos, qui tales sic fecisset. Non ita de illis docuit Anselmus, qui in lib. 2. cap. 16. ipsos numerat inter electos. Non nihil tamen accusationis quasi contra Deum in his verbis Adami se excusantis, apparent: *Mulier quam dedisti mihi &c.*

6 *Ex his rationibus potius mihi videtur &c.* Ex præfatis rationibus probabilius Anselmo videtur, quod non in solis Angelis numerus perfectus consistet, unde populanda erat Civitas superna Jerusalem. Quippe si primum dicatur, id est, hominem simul cum Angelis factum non fuisse; tunc possibile fuerit, ut ille numerus adhuc integer non esset; et aliunde hoc magis, ut postea probabitur, conveniens videtur: si vero dicatur secundum, hoc est, quod omnia simul Deus creaverit, quam opinionem potius eligunt multi, propter hæc Scripturæ verba, qui vivit in æternum, creavit omnia simul: sub hac, inquam, supponi-

positione, necessarium videtur, adhuc non fuisse illum numerum completum. Sed monitum, Lector, te volo, me in his Authoris ultimis verbis non potuisse lectionem sequi Gerberonis positam intra textum, sed potius unam e duobus ad oram positis, quæ loco, *sic impossibile est esse*, ita habet: *Sic possibile est esse*. Non potuisse, inquam, quia contra primam supra positam rationem, cui omnino hæc postrema lectio respondet, palam est. Præterea, lectio, quam Gerberonius prætulit, nullo pacto cum veritate conciliari potest. Qua enim ratione verum erit, quod si homo non simul cum Angelis, sed post Angelos per intervallum temporis, ut altera fert sententia, creatus a Deo fuerit; non potuerit ille numerus perfectus existere in solis Angelis? Certe nulla est consequentia. Ergo altera lectio, quam sequor, tenenda est.

7 Ad opinionem vero quod attinet, omnia simul esse facta asserentem ac dies relatos à Moyse in Genesi, temporales, sicut hi quos cernimus, non fuisse, nihil Anselmus resolvit: quamvis propendere magis, ni fallor, indicet in contrarium. Ait enim: *Et dies illi, in quibus Moyses istum mundum non simul factum videtur dicere &c.* Certe hac opinio omnibus, uno excepto Augustino, a Divo Thoma in 1. p. q. 74. art. 2. tribuitur. At verba predicta non sufficere credo, ut cum illorum expositorum phalange annumeretur. Itaque S. Doctor inter has duas opiniones judicium non fert: sed tam ex una quam ex altera suo proposito faventem consequentiam colligit. Opinio Divi Augustini lib. 4. sup. Gen. ad litter. cap. 26. cum duobus sequentibus, est, quod dies Genesis dies fuerint intellectuales in mente Angelorum, non in se naturales. Hanc opinionem firmo judicio non tenet; sed alteram quoque tum sibi tum aliis permittit. Firmiter tamen sustinet, hos dies quos nunc experimur, dissimiles, nescio in quo, illis narratis in Genesi esse. Quippe ipse ibi nequaquam indicat in quo hæc discrepancia posita fuerit. Universa vero simul fuisse facta, motus ex Scriptura sacro textu, à nostro itidem Authore citato, sic in eod. lib. capp. 33. et 34. asserit ut nullam se formidinem habere indicet. Hujus opinionis esse non paucos, aperte dicit hic noster Anselmus: licet nullum expresso nomine citet. Et quidem Benedictinus ex Congreg. S. Mauri Domn. Julianus Garnier, qui opera S. Basiliū Magni de græco fecit latina, in sua ad 1. tom. præfat. §. 2. pro sententia Augustini citat Philonis, Origenis, Athanasii, Gregorii Nisseni testimonia. De S. Basilio ea tradit verba, quæ nostro Anselmo pariter adscribi possunt. *Attamen vir, inquit, prudentissimus (Basilius) nihil in re dubia asseveranter dictum voluit, sed tutius duxit assensionem cohibere.* Et positis, quæ id probant, Basiliū verbis, ita S. concludit: *Basilium ex more sequutus Ambrosius, eadent tradit lib. 1. in Hexameron num. 16.* Qua ergo ratione Div. Thomas reliquos expositores indiscriminatim tanquam adversos opinioni S. Augustiū citat? Quia nimirum ipse locutus est de his, quos legere poterat. Et fortassis hac de causa vigilanter cavit dicere *omnes*, contentus dicere *alios*.

8 At inquires: Nulla est consequentia Authoris, tametsi omnia simul creata fuerint, si tamen ordine quodam prius extiterint Angeli, quam homines. Præterea: consequentia si aliqua fuerit, nullum afferit inconveniens: quia necessitas illata non esset cogens seu antecedens.

9 Sed ego ad 1. respondeo, negando et quod nulla sit consequentia, et quod ibi inter Angelorum et hominum creationem aliquis ordo intelligatur prioris et posterioris. Ubi enim unum nullo modo est causa alterius, neque in sua natura aut conservatione unum dependet ab altero, quis, rogo, prioris ordo vel posterioris cogitari valet? Angeli nulla fuere causa creationis vel existentia Adami, neque Evæ. Hi nullam in sua natura, existentia habueré dependentiam. Quare in ea hypotesi omnino simul creati cogitantur. Praterquamquod in primo creationis atomo, seu indivisibili momento Angelico Angelos peccare non potuisse communis cum Divo Thoma et nota sententia est. Idem asseri debet de hominibus

bus : eadem quippe et validior ratio pro eis est. Non itaque in primo existendi et operandi momento ullum in Angelis a Deo praesciri potuit peccatum, ut loco Angelorum peccantium alios vel Angelos vel homines substituere decrevisset.

10. Ad 2. respondeo quod illa suppositio sic est antecedens, ut in aliquibus, sive Angelis, seu hominibus primis in Paradiso, auxilii *sine quo* juxta dicta in Comment. cap. anteced. subtractionem inferat. Alioquin, si cum eo auxilio omnes Angeli, ut potuere, perseveravissent, tunc praedestinati multiplicati fuissent super numerum. Quod esse nequit. Nam saltem duo primi homines fuisse in superna Civitate et extra illum perfectum numerum Angelorum. Credimus enim quod in Cœlo cum Christo sint. Erant ergo a principio ex praedestinatione a Deo civibus supernæ Civitatis Jerusalem ; et non in supplementum carentium Angelorum duntaxat praedestinati, et simul cum Angelis a Deo conditi sunt. Alioquin, præfatum sequitur inconveniens. At non solum hoc : aliud adhuc sequitur inconveniens. Quippe sequitur, quod propter eamdem rationem qua et Angeli et primi homines in Paradiso perseverare potuerunt cum solo auxilio *sine quo*, potuissent et alii homines, ab illis in sua integritate et felicitate descendentes, perseverasse in justitia. Unde valde incertus fuissest numerus prædestinatorum : vel potius beatorum numerus potuisset multo major esse, quam numerus prædestinatorum. Hoc est absurdum comprehensum etiam in collectione nostri Authoris ex præfata suppositione. Legitima (saltem ut probabilis secundum intentionem Anselmi) est ipsius disjunctiva argumentatio.

11. Sed et si perfectio mundana creature non tantum est intelligenda in numero individuorum, quantum in numero naturarum &c. Omni jam amota suppositione, absolute probat Anselmus, naturam humanam propter seipsam, non in supplementum duntaxat ruentium Angelorum, fuisse creatam : et censequenter numerum illum civium supernorum, electorum a Deo, ad cœlestem Jerusalem omnino populandam, per se simul cum Angelis constituisse, complevisse in mente divina. Ratio ipsius prima est. Perfectio mundana creature vel universi magis in numero naturarum sive specierum quam in individuorum numero consistit : species enim essentiarum gradus, ac proinde considerabilem aut formallem ordinem in mundo faciunt ; non sic autem individua. Humana vero natura inter omnes quæ sub Cœlo species sunt, præcipua et maxima est. Ergo ex ea tanquam ex una de præcipuis partibus essentialibus hæc mundialis machina construta est. Non itaque est ejus pars adventitia et accidentalis, sed per se vel essentialis. Ergo neque in supplementum alterius naturæ creata est, sed cum primariis mundi partibus in individuo exemplari inclusa. Quippe si non hujusmodi est, sed solum causâ alterius reparanda et restauranda fuerit creata, superflua et quantum ad naturalem constitutionem mundi ; cum desertores Angeli adhuc universum naturali constitutione compleant. Hominum namque pro his Angelis substitutio non est quantum ad constitutionem mundi naturalem, sed in ordine gratia. De nulla vero natura seu specie, etiam minimi vermiculi, dici potest, quod superflua sit. Multo minus ergo de specie humana.

12. D. Thomas in 1. p. q. 23. art. 7. in corp. cuius verba jam supra, commentando cap. 16. excripsimus ac laudavimus, istam Anselmi rationem confirmat. Verba ecce damus, quæ ibidem tacuimus. *Individua, inquit, corruptibilia non ordinantur ad bonum universi quasi principaliter, sed quasi secundariæ, in quantum in eis salvatur bonum speciei.* Unde licet Deus sciat numerum omnium individuorum, non tamen numerus vel boum vel culicum, vel aliquorum hujusmodi est per se præordinatus a Deo. Sed tot hujusmodi divina providentia produxit, quot sufficient ad specierum conservationem. Sequitur itaque quod etiamsi nullus periisset Angelorum, adhuc locum inter ipsos in cœlesti Jerusalem homines occupavissent ; numerosque perfectus beatorum nunquam ex solis

solis Angelis constituendus fuisse atque complendus.

13 *Boso. Non nihil effecisti &c.* Quamvis superiores rationes, hæc ultimæ præsertim, non parum probent Authoris intentum, nihilominus modestissimus Anselmus ipsarum insufficientiam his Bosonis verbis fatetur. *Anselmus. Est et alia ratio &c.* Eadem Author modestia dicit aliam esse rationem quæ, ut sibi videtur, non parum eidem sententiæ suffragatur. Ratio est hæc. Si Angeli facti sunt in eo perfecto numero ita ut homines creati duntaxat fuerint in supplementum illorum palam est, quia nisi Angeli ab illa beatitudine, hoc est, à jure habito per gratiam sanctificantem et meritum ad beatitudinem cecidissent, homines ad illam nunquam ascendissent. Hoc autem ingens tradit secum inconveniens. Probat istam nam major probatione non indiget. Magnum est inconveniens, quod homines electi tantum gaudii habeant de perditione Angelorum, quantum lætitiae de sua assumptione in locum ipsorum. Hoc autem sequitur, si homines ad beatitudinem non ascendissent, si nulli Angelorum à gratia cecidissent et ad infernum descendissent. Probat etiam istam minorem. Illud sine quo finem aliquis non consequitur, stante amore finis, non potest non ab ipso propter finem diligere. Sed in dicta suppositione homines suam beatitudinem adipisci nequirunt sine aliquorum Angelorum perditione. Ergo istam non amare non possent. Ergo et semel adepta beatitudine, sicut non possent non gaudere de illa, sic nec valerent de Angelorum ruina et perditione non gaudere. Igitur tantum proportionaliter gauderent de una, quantum lætarentur de alia. Aut etiam tantum de illorum casu gavisi fuissent, quantum de sua assumptione ad gratiam et perseverantiam. Contrariorum enim eadem est mensura.

14 *Aut quomodo dicemus Angelos, qui ceciderunt, ex hominibus restauratos &c.* Præterea. Illa facta suppositione, Angeli non satis essent ex hominibus restaurati. Ergo non videtur esse admittenda. Probat antecedens. Angeli qui ceciderunt, si non cecidissent, beati fuissent absque omni gratulatione de aliorum casu et perditione. At in suppositione facta homines esse non possent, ut antea probatum est, sine gratulatione de ruina aliorum ac perditione. Ergo &c. Nunc sic. Sed beatus est esse sine hujusmodi gaudio aut gratulatione quam cum illa; immò potius nec debet nec potest esse vera beatitudo cum illa exultatione; cum a vitio et malitia nescio si defendi possit. Igitur illa hominum substitutio, aut non esset vera Angelorum restauratio, aut integra non esset.

15 *Deinde, qua audacia &c.* Postrema ratio Anselmi hæc est. Nemo Christianus dicere audebit, aut Deum non posse, aut Deum nolle hanc restauracionem Angelorum facere absque illo vitio gaudii et gratulationis. Igitur non est ambigendum, quod eo et omni vitio remoto illam fecit et facit. Cum itaque hoc videatur esse non posse simul cum prædicta suppositione, saltem juxta regulas naturæ communes, quicquid fuerit de extraordinaria Dei potentia; asserendum est illam suppositionem reipsa non existere, ac proinde quod homines fuerint principaliter electi propter se, et non solum pro restauratione numeri Angelorum.

16 *Bos. Nonne similiter est in Gentibus &c.* Contra prædictas rationes et inconvenientia objicit sibi Anselmus vocationem Gentium, qua vocatae videntur fuisse eo quod Judæi Apostolorum prædicationem recipere noluerunt. Hæc obiectio nititur verbis Apostoli ad Rom. cap. 11. ajentis, quod si delictum illorum divitiae sunt mundi, et diminutio eorum divitiae Gentium: quanto magis plenitudo eorum? Et infra: Si enim amissio eorum, reconciliatio est mundi: que assumptione, nisi vita ex mortuis? Et iterum: Dices ergo: Fracti sunt rami ut ego inserar: Bene: propter incredulitatem fracti sunt: Nunc autem misericordiam consecuti estis, propter incredulitatem illorum: Conclusit enim Deus omnia in incredulitate ut omnium misereatur.

17 *Anselmus. Non: nam si omnes Judæi credidissent &c.* Objectioni respondet

det negando quòd simile acciderit in vocatione, quod in supposita hominum creatione accideret pro sola Angelorum reparacione. Ratio negandi est, quia Gentiles non fuerunt vocati ut locum duntaxat implerent Judæorum, ita ut nisi hi prædicationem repulissent, illi ad fidem non vocarentur; sed quamvis Judæi credidissent omnes, adhuc Gentes vocatae fuissent ad fidem. Probat ex actib. Ap. cap. 10. ubi cum S. Petrus primo dixisset, *In veritate comprei, quia non est personarum acceptor Deus*, statim subdit: *Sed in omni gente, qui timet eum, et operatur justitiam, acceptus est illi.* Hoc autem dixit Princeps Apostolorum, cum a Cornelio ex Dei revelatione missa fuisset legatio pro se instruendo: quòd cùm faceret Apostolus, cecidit Spiritus Sanctus super omnes qui audiebant Verbum Dei. Et obstupuerunt ex Circuncisione fideles qui venerant cum Petro: quia et in Nationes gratia Spiritus Sancti effusa est. Unde in cap. ant. dixit Dominus Anania: *Vade, quoniam vas electionis mibi est iste, ut portet nomen meum coram gentibus et regibus et filiis Israel.* Et in cap. 11. colligit S. Petrus: *Si ergo eamdem gratiam dexit illis Deus sicut et nobis, qui credidimus in Dominum Jesum Christum: ego quis eram, qui possem prohibere Deum?* Itaque Sermones Apostoli, quibus nütitur objectio, ita sunt interpretandi, inquit Anselmus, ut Judæorum incredulitas non fuerit nisi occasio, ut tunc temporis Gentiles vocarentur. Quod sat indicat Apostolus Paulus Actor. 13. v. 46. dum ad Judæos ita locutus est: *Vobis oportebat primum loqui Verbum Dei: sed quoniam repellitis illud, et indignos vos judicatis æternæ vitæ, ecce convertimur ad Gentes. Sic enim præcepit nobis Dominus: Posui te in lucem Gentium, ut sis in salutem usque ad extremum terræ.* Si enim Gentiles non fuissent vocandi ad fidem, nisi in supplementum incredulorum Judæorum, non diceret Apostolus: *Vobis oportebat primum loqui Verbum Dei, sed: vobis oportebat solum loqui.*

18 Dicit quis, primum quòd Deus potuit adhuc in tali facta suppositione homines facere beatos, quin aliquid haberent vitiosi gaudii. Secundum, quòd hac ratio si probat, probat etiam opinionem dicentem, etiam non peccante Adamo, Christum venturum. Nam alioquin idem argumentum vim obtinet ad probandum animam Christi gaudere posse de peccato Adami, sine quo ipsa neque exitisset, et consequenter neque ad tantam dignitatem et gloriam ascendisset.

19 Ad primum respondeo Anselmum non inficiari illud à Deo fieri posse potentia absoluta: sed ejus argumentatio ut vim habeat, sat illi est, id sine perpetuo, æternoque miraculo fieri non posse. Ad 2. quòd fortassis ob eamdem rationem Anselmus in eam opinionem inclinaret. Respondeo insuper quòd cùm hypostatica unio miraculum supremum sit, mirum non fuerit si eam multa sequantur quæ in aliis permitti non debent. Non enim una hominis Dei et aliorum, hominum, aut Angelorum debet aut potest esse regula. Homo Deus per unionem hypostaticam est naturaliter impeccabilis: Angeli et homines beati solum per ipsam gratiam beatitudinis.

20 Anselmus. *Putas ne aliquem illorum habiturum hanc certitudinem &c.* Ratio superior Anselmi procedit in vi certæ omnino cognitionis, qua sine miraculo non possent electi homines in beatitudine carere. Quapropter nunc dicit quòd si tales certitudinem de sua assumptione solum pro reparandis ruinis Angelorum non haberent, non sequeretur gaudium de peccato illorum, quod est magnum inconveniens. Sed non sequeretur, ait, si electi homines plures fuerint, quam reprobri Angeli. Ergo reipsa plures sunt. Ratio cur tunc illud gaudium non sequeretur, est quia cum in hac suppositione omnes electi homines æque potuerint electi esse ante prævisam Angelorum ruinam, aut etiam ruina prævisa, atque pro ista reparanda; non esset illis debita scientia præfata. Sed neque illam appetere deberent: hoc enim vitium esse curiositatis videretur. Alia vero scientia, sive scientia hæc, in alia suppositione, ipsis debita foret: quia cùm ignorare non deberent numerum dæmoniorum, sicut neque aliarum principalium per

se partium universi, illicò seipsos viderent tot solitū esse, quōd Angelos malos numerarent. Unde certissimè colligerent se nonnisi pro implendis vacuis sedibus eorum, seu pro sola ipsorum restauratione, electos à Deo fuisse. Cum itaque tanta ex hac suppositione sequantur inconvenientia, quæ non consequuntur ex alia, immò ex hac nulla sequantur: Colligi necessario videtur, plures esse electos homines, quām Angeli reprobi sunt.

21 *Anselmus. Alia adhuc ejusdem sententia posse dici puto rationem &c.* Aliam S. Doctor, quæ magis ad oratorium quām ad Scholam accedit, rationem nostræ offert considerationi in favorem ultimæ consequentia atque sententia. Ad hujusmodi summam reducitur. Credimus renovandum in melius hunc mundum visibilem. Dicit enim Dominus apud Matth. cap. 24. *Cœlum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt.* Et 21, Apocal. Angelica voce ad Joannem est dictum: *Erit Cœlum novum et terra nova.* „Quæ quidem, ut noster inquit Gregorius 17. Moral. cap. 9. non alia condenda sunt, sed hæc ipsa renovantur. „Cœlum igitur et transit et erit: quia et ab ea quæ nunc habet specie per ignem tergitur, et tamen in sua semper natura servatur. Locus citatus Apocal. hoc modo legitur in vulgata: *Et vidi Cœlum novum et terram novam. Primum enim Cœlum et prima terra abiit et mare jam non est.* Cui lectioni integrè consonant et originalis græcus et Italica versio, nisi quod Italica habet, recesserunt pro *abiit*, quam varietatem Italica retinent aliqua exemplaria græca, quæ pro singulari habent numerum pluralem. Ast usus singularis pro plurali est satis frequens in lingua græca. Ex his tamen omnibus lectionibus constat quod ait Anselmus nos credere, renovatio scilicet hujus objecti sensibus mundi. Constat quoque colligitur hanc renovationem non esse faciendam quousque ultimus homo electus in mundo jam existat: unde neque illa superna Civitas usque tunc complenda est. Hinc colligi potest, ait Anselmus, Deum ab initio et ante sœcula proposuisse utramque simul perficere creaturam, spiritualem et corpoream, rationalem, et irrationalē: quatenus natura multo minoris perfectionis, quæ Deum non sentit, vel nou cognoscit, nequaquam ante naturam nobiliorem, qualis est natura rationalis, capax Deum per seipsum intelligendi atque fruendi, perficeretur. Rectus enim ordo hoc postulare videtur: atque insuper incongruum apparet, quod nobilior creatura gaudeat, laudes Deo referat, ipsique gratuletur de renovatione et ultima perfectione creaturæ minus nobilis, antequam hoc gaudium de suiipsius renovatione et consummatione secum, intra se habeat, et læta pro seipsa gloriam Deo laudes et gratias præcipuas retribuat. Ita melius videtur quod utraque creatura, superior et inferior, major et minor, suo modo unaquæque, in melius commutata, Creatorem suum simul laudent, et ad invicem sibi congratulentur.

22 *Quam sententiam illud adjuvare videtur &c.* Sententia, inquit, quæ asserat Deum non proposuisse perficere et consummare in beatitudine rationalem creaturam usque ad consumationem creaturæ irrationalis, neque hanc ante illius consumationem in sua felicitate, confirmari probabilitē potest ex eo quod si Adam non delinquisset, non propterea statim illa superna electorum Civitas consumaretur. Cum enim cateri electi homines per generationem ab ipso quoque descendere deberent, multum temporis necessarium esset ad tot complendas generationes: et hoc etiamsi non plures sint electi homines, quām reprobi Angelī sunt. Transmutandi fuissent cum Adamo universi, ab eo descendentes, in immortalē, id est, inamissibilem corporum immortalitatē. Homines primi in Paradiso non habuere, sed neque descendentes ab ipsis in tam felici statu, si in eo perseverassent, habuissent perfectam undecunque immortalitatē, sed solum quamdam immortalitatē. Potestas fuit certè Adam et Evæ ante peccatum non moriendi: hæc tamen potestas non erat immortalis, quia amitti potuit, et amissa est. *Prima immortalitas*, inquit D. August. lib. de corrept. et grat.

**cap. 12.** *erat, posse non mori, novissima erit multo major, non posse mori.*  
 Sicut itaque hinc recte colligitur, quod etiam si Adam non peccasset, adhuc Deus multo tempore cœlestem Civitatem perficere distulisset: ita congruentè ratiocinatur, ipsum ab aeterno proposuisse et illam beatam Civitatem et totam Cœli et terra machinam uno eodemque tempore modo prædicio consummare. Sed si Deus hujusmodi habuerit apud se propositum, videtur quod vel illa Civitas non erat per solos Angelos complenda, etiamsi ipsorum aliqui non cecidissent, sed adhuc expectaret Deus illam ex hominibus complere; vel si perfecta jam erat in numero quantum ad eam partem quæ Angelos respiciebat (sunt enim quidam numeri qui inter alios perfecti dicuntur) differenda ejus erat confirmatio, quia adhuc ostium non erat clausum, sed plures insuper homines admittebat: ita ut, quamvis nemo ex Angelis lapsus fuisset, ostium mansisset apertum usque ad præfata mundi renovationem quam expectamus. Aut denique, si non esset multum temporis differenda mundi renovatio, accelerandum esset ut simul cum ea confirmatio seu portæ cœlestis Civitatis clausura fieret. Sed hoc membrum postremum omni ratione caret. Extra rationem quippe videtur quod Deus statim et quasi uno eodemque tempore mundum crearet ac renovaret: sicut etiam quod res, quæ post illam renovationem non amplius erunt, omnes scilicet, qua generatione et corruptione sibi succedunt, et ad vitam hominum tantummodo sunt necessariae, illico destrueret, antequam appareret satis cur fuissent factæ. Ex his ergo considerationibus colligit Anselmus, Angelos non sic conditos fuisse in numero perfecto ut Deus nullam moram facere deberet ad renovanda seu in melius commutanda Cœlum et terram.

**23** *Quod autem eamdem confirmationem &c.* At inconveniens videtur, inquit Anselmus, quod eamdem Civitatis confirmationem, de qua antea locutus est, differret Deus per tot quæ jam transierunt saecula, et quæ verosimiliter adhuc ventura sunt; præsertim cum in aliquibus tam cito fecerit, id est, tam cito bonos Angelos in bono confirmaverit; et cum præterea credibile sit, quod etiam primos parentes post victoriam primæ temptationis, si illam vicissent, confirmasset: ergo videtur dicendum Deum non dilaturum confirmationem Civitatis electorum etiam quantum ad homines; id est, non dilaturum primos parentes cum tota ipsorum progenie in bono confirmare; quamvis non consummaret eamdem Civitatem quantum ad existentiam numeri cunctorum Civium usque ad Cœli ac terra prædictam renovationem. Nempe, quamquam Adam et Eva cum ipsorum stirpe prout in eis naturaliter contenta, confirmati à Deo fuissent in bono, ut amplius non peccarent: nihilominus Cœli portæ apertæ mansissent, ut successive et suis temporibus universi homines electi, per multas generationes, à protoparentibus descendentes, in illam supernam Civitatem ingredierentur, et unusquisque suum locum occuparet. Itaque non sic protoparentes confirmati fuissent, ut statim primum æternum in Cœlis assequerentur, sicut Angeli post confirmationem statim adepti sunt; propterea quod non sicut Angeli omnes homines simul creati sunt, aut successione creandi erant, sed ab illis duobus ceteri homines per sibi succedentes generationes procreandi erant. Quapropter etiam Adam et Eva manere debebant in hoc mundo usque ad convenientem suiipsorum propagationem per filios ac filias ex quibus alii et alii gignerentur.

**24** *Quod autem primi parentes ita confirmati fuissent, si pro toto tempore probationis à Deo præfinito non peccassent; confirmati, inquam, cum tota progenie sua, ita ut neque illi neque illa gratiam in posterum et justitiam amittere possent, ex hoc Author probat, quod ratio et aquitas suadere videntur, ut sicut primi parentes quia temptationi serpentis consenserunt, et succubuerunt, gratiam et originalem justitiam tam sibi quam toti propagini sua, ab ipsis naturaliter protectæ, sic amisserunt, ut neque illi neque propago per se possent il-*

Iam unquam recuperare , ita etiam , modo tentatori non cesserent , sed vi-  
rilitè restitissent , gratiam et justitiam originalem sibi et omnibus filiis suis  
conservassent , ut neque illi nec filii sui eam unquam amittere possent. Quis  
enim asserere audebit , potentiorē fuisse injustitiam ad alligandum hominem  
servituti peccati propter consensum primæ tentationi , quām fuisse justitia et Dei  
gratia ad confirmandum illum in sua à peccato libertate , si primæ tentationi  
restitisset? Potentius esse debuit bonum quām malum ; opus Dei quām opus  
diaboli.

25 Præterea. Tota natura humana , non solum secundum essentiam seu spe-  
ciem , verum etiam secundum fœcunditatem , in primis parentibus erat. Ergo  
sicut quia tota erat in eis ut ipsam in omnes naturali generatione propagarent ,  
ideo et cum illis tota superata est ; ita et tota cum illis vincere debuit , et vi-  
cisset , si illi superiores tentatione fuissent. Igitur eadem ratio et æquitas quæ  
exigere videntur , ut protoparentes si non delinquissent , sed temptationi restitis-  
sent , confirmarentur in sua originali justitia ut ipsam nunquam amitterent , pe-  
tere quoque videntur eamdem confirmationem pro tota sua propagine. Excipien-  
dus est tamen , inquit Anselmus , ab istiusmodi antithesi Christus quippe qui  
non poterat a primis parentibus modo aut via generationis naturali descendere ;  
sed insigni valde miraculo de Virgine concipi et nasci dignatus est. Istam quo-  
que Sacratissimam Virginem conceptam fuisse sine peccato piè et secundum men-  
tem Ecclesie defendere juravi ; ac semper defendam.

26 At opera pretium existimo adnotare , D. Thomam in 1. part. quæst. 100.  
art. 2. quartum formasse argumentum ex his verbis nostri Anselmi : *Et cum in-  
telligi possit quia in primis bon. inibus &c.* Et secundum ex istis : *In illa tamen  
justitia , in qua erant , videtur &c.* Et tertium ex illis : *Quis enim audeat di-  
cere plus valere injustitiam &c.* Ad 2. respondet Angel. Mag. quod Anselmus  
hoc non dicit asserendo , sed opinando. *Quod patet ex ipso modo loquendi , cum  
dicit :* *Videtur quod si vixissent &c.* At vera lectio in editione , quam sequimur , Gerberouii loco *vixissent tradit , vicissent* : illamque exigit totus con-  
textus. Verum est tamen quod tam in hoc loco , quām in majori parte hujus  
capitis nonnisi opinando loquitur. Nam super hac quæstione à principio dixit:  
*Quod mibi videtur , dicam.* Et in persona Bosonis : *Non possum à te plus exi-  
gere.* Ejus tamen ratio sat virium apud ipsum Anselmum habet , quippe qui di-  
cat : *Quis enim audeat dicere &c.* Sed S. Thomas ad 3. ait , quod ratio ista non  
est efficax , quamvis per eam Anselmus motus fuisse videatur , ut ex ejus ver-  
bis apparet. Et cur non est efficax ? Quia nimur ait , *non sic per peccatum pri-  
mi parentis ejus posteri necessitatem peccandi incurruunt , ut ad justitiam redire  
non possint : quod est in damnatis.* Unde nec ita necessitatem non peccandi trans-  
misisset ad posteros , quod omnino peccare non possent : *quod est tantum in beatis.*  
Sed pace tanti Magistri liceat mihi pro S. Anselmo respondere , ipsummet dice-  
re palam non de postrema et quæ facit statum beatorum , confirmatione locu-  
tum , sed confirmatione quæ statum non facit , quali B. V. Maria et SS. Apos-  
toli ab Spiritu Sancto donati sunt. Ait enim Anselmus ; *Quamvis enim nondum  
proveherentur ad illam æqualitatem Angelorum , ad quam perventuri erant ho-  
mines , cum perventurus esset numerus de illis assumendus : in illa tamen justi-  
tia &c.* Secundo , Anselmus non dicit de primis parentibus post eorum pecca-  
tum , neque de propagine sua , quod nulla ipsius reliqua sit via ad justitiam redeundi , sicut damnatis nulla est ; sed quod *sic infirmati sunt , ut quantum in  
ipsis est , sine peccato esse non possint.* Dum ait : *quantum in ipsis est* , satis ex-  
primit quod per suas solas vires ad justitiam redire non possint ; attamen per  
vires divinæ gratiæ non sit eis impossibile , quia privati non sunt per aliquid  
irrevocabile decretum Dei , quod exigat ipsorum status , sicut in æternum pri-  
vati sunt damnati , petitque inammissibilis status eorum. Itaque cum ratio Sancti

Thomæ etiam in corpore articuli procedat de confirmatione beatorum, non procedit contra nostrum Authorem, qui non de ista, sed de alia quæ nec statutum nec absolutè beatos facit. Addit S. Thomas se loqui de lege communis. Sed neque hoc satis, ut reor, probat adversus nostrum Anselmum. Non enim cadem lex, eadem mensura debuit esse in statu innocentiae, quæ in hoc ruinoso ac miserabili statu. In hoc lex communis est, neminem posse totâ vita omne tam veniale quam mortale vitare peccatum. In statu vero innocentiae neque talis extitit lex, aut communis regula, neque fuisset.

27 Ad 4. respondet D. Thomas quod non est simile de homine et Angelo. Nam homo habet liberum arbitrium vertibile et ante electionem et post: non autem Angelus, sicut dictum est, cum de Angelis ageretur. At est opinio S. Thomæ, quæ ex Sacra Scriptura, traditione Ecclesiæ, aut frequenti patrum sententia non colligitur, neque ipse S. Doctor illam probat, nisi à ratione. Div. vero Anselmus hanc naturalem invertibilitatem Angelorum non cognovit. Id quod non semel in ejus operibus observamus, præsertim in cap. 3. dial de lib. arbit. Legatur quoque noster Commentarius sup. cap. 16. hujus libri. Quid? Cum etiam in hoc cap. quod versamur, idem innuit in ipsis verbis: *Præsertim cum illam (confirmationem) in aliquibus tam cito fecerit.* Dicendo tam cito satis indicat Deum potuisse tardius facere confirmationem Angelorum: atque proinde non sensit Anselmus. Angelos per primam boni deliberatam electionem necessario mansisse confirmatos, aut inseparabiles à sua sancta electione. De hominibus vero suam cohibens decisionem, hujusmodi loquitur: *Et cum intelligi possit quia in primis hominibus, quando peccaverunt, illam fecisset, si non peccassent, sicut fecit in perseverantibus Angelis.*

28 Anselmo favet aperte noster Gregor. 4. Moral cap. 31. alias 36. ubi ait: *Si parentem primum nulla peccati putredo corrumperet, nequaquam ex se filios gebennæ generaret; sed bi, qui nunc per redemtionem salvatai sunt, soli ab illo electi i nascerentur.* Hæc verba sibi ibidem objicit quoque D. Thomas in arg. 1. et respondet, quod si Adam non peccasset, non generaret ex se filios gebennæ, ita scilicet quod ab ipso contraherent quod est causa gebennæ. Possent tamen fieri filii gebennæ per liberum arbitrium peccando. Sed quia S. Doctor vidit hanc expositionem agre cum predictis verbis et aliis quæ sequuntur Gregorii, conciliari, aliam adjunxit. *Vel si filii, inquit, gebennæ non fierent per peccatum, hoc non esset per hoc, quia essent in justitia confirmati, sed propter divinam providentiam, per quam à peccato conservarentur immunes.* Non itaque S. Thomas sententiæ contrarius est nostro Authori, qui, ut jam ostendimus, non de propria status confirmatione loquitur, sed de alia extrinsecus solum habita per continuam protectionem Dei, quali confirmatione beatiss. V. Maria dicitur ab initio confirmata, et SS. Apostoli per adventum Spiritus Sancti.

29 Alexander de Hales Anselmo quoque favet: quippe apud Dionisium Carthusianum in lib. 2. sentent. dist. 20. ait in quæst. 4.: *Si primi parentes stetissent, genuissent ( secundum Anselmum ) filios heredes paternæ justitiae, quantum ad justitiam confirmatam.* Unde Anselmus libro cur Deus homo, quamvis nondum proveberentur &c. quæ hic nos legimus in Anselmo. Et postea idem Alexander: *Unde videtur quod si Adam stetisset, nullus de posteris ejus periisset.* Quod non videtur, nisi confirmati essent. Favet pariter subtilis Scotus, dum ibidem apud eundem Carthus. querit: *Utrum in statu innocentiae fuissent illi solummodo geniti, qui nunc sunt electi.* Et respondet: *Dico quod solum tunc electi fuissent in statu innocentiae nati.* Quia, ut ait Gregorius, si primum parentem &c. ut supra. Hanc resolutionem Scotus etiam ratione probat.

30 Dionisius Carthusianus eodem loci hanc quæstionem suscitat: *An si primi parentes non peccassent, ipsi cum sua posteritate tandem vixissent in Paradiſo, quousque completo numero electorum hominum, omnes simul transferrentur*

*tur in Cælum Empyreum.* Quod dubium Magister sentent. in litt. et apud ipsum D. August. sup. Genes. ad litt. etiam movent; sed illud indeterminatum relinquunt. D. Bonaventura et ipse Carthusianus probabilius judicant, quod non simul homines electi in Cælum transferrentur, sed successive. Hæc quæstio suppositionem includere videtur, quod primi parentes, si non deliquerint, fuissent cum omni progenie sua eo sensu, quem explicuimus, sic confirmatos, ut ultra non peccarent. Et hoc est quod opinatur Anselmus.

31 *Restat ergo ut non completa in illo primo numero Angelorum superna Civitas &c.* Ex quatuor hucusque expositis rationibus, colligitur, inquit Anselmus, supernam Civitatem non fuisse à Deo conceptam ex Angelorum solo numero, sed in ea hominibus quoque dedit locum, tametsi Angelorum nemo cecidisset. Hoc autem semel concedas; etiam concedas necesse est, plures electos homines futuros, pluresque in tam beatam Civitatem ingressuros, quam reprobri atque damnati Angeli sunt. Probatum quippe fuit in duobus capp. antec. perditos Angelos ex specie, naturave humana esse restaurandos. Si ergo ante illorum prævisum casum, seu independenter ab illo, Deus homines elegit ad populandam quoque illam Civitatem, plures necesse est ut homines electi sint quam reprobri sunt Angeli.

32 *Boso. Rationabilia mihi valdè videntur quæ dicas &c.* Monitos nos facit Anselmus per hæc verba posita in ore Bosonis, hucusque dicta valde sibi rationabilia videri, has præcipue ad invicem connexas conclusiones. Sed in contrarium nihilominus sibi opponit hæc verba Deuteronomii cap. 32. *Constituit terminos populum juxta numerum filiorum Israel.* Et quia in alia translatione *pro filiorum Israel*, legitur, *Angelorum Dei*, quidam colligunt quod tot solum erunt electi homines, quot Angeli boni sunt. Unde et deduci videtur, mirum non esse, si plures non fuerint, quam reprobri Angeli.

33 *Anselm. Hoc non repugnat prædicta sententia &c.* In primis, admittit Anselmus illas duas distinctas translationes. Nempe vulgatam hodiernam, in usu Ecclesiarum communi, tunc temporis et ab aliquibus retro sœculis pro authenticâ receptam, postmodum vero à Sacro Trident. Concil. ex hac ratione ut regulam infallibilem haberi decretam: et aliam antiquiore, appellatam à D. Aug. Italica, qua ipse frequentissimè usus est, caterique primorum quinque aut sex sœculorum latini Patres. In nostra igitur legimus: *filiorum Israel.* In Italica vero, ut videri potest apud ipsam novissimè datam, et quidem immenso labore, à Monacho Benedictino Congregat. S. Mauri Domno Petro Sabatier, invenitur altera lectio: *Angelorum Dei.* Praterea: pro *terminos populum*, legitur *fines gentium*. Alia variantes lectiones, quæ in idem redeunt, legi possunt ibidem in subjectis notis ejusd. Sabatier. Nihil tamen contra Anselmi conclusionem ex hac Italica lectione deducitur, nisi antea probetur, parem fuisse et esse numerum dæmoniorum numero, qui reliquus est, Sanctorum Angelorum. Nam si plures fuerint Angeli Sancti, quam mali, potius pro nobis, quam contra nos, ut per se patet, argumentum erit.

34 *Sed memento, quo pacto tua respondere quæstiō &c.* Priusquam ad textū sacri expositionem juxta utramque translationem S. Doctor accedat, suam humillimam in Sacram Scripturam reverentiam potestatur, hancque nos omnes habere tacitè docet. Ostendit insuper illam quam jam in cap. 2. huj. lib. manifestarat insignem modestiam. Itaque ait, eo se animo diversas sed non contrarias nec textui nec inter se interpretationes adhibitum, ut quandiu major auctoritas non accedat, non alia certitudine accipientur, nisi quia sibi congruæ tales interpretationes, nec rationi dissonæ visæ sunt. Nam certus est, quod sive istæ seu aliae, à se alibi datae expositiones, et quicquid dixerit, sacra contradixerint Scripturæ, veritatem habere nequeant. Itaque nihil Scripturæ adversum mepte aut ore tenere vult. Confer, Lector, cap. 6. quæst. 3. lib. de

conc. præscient. &c. cum lib. arb. At , inquit , sunt quædam , ut præsens quæstio , de quibus , absque ullo errandi contra fidem periculo , diversa sentire nobis licet. Quodnam periculum erit in affirmando vel in negando plures esse homines electos quam reprobri Angeli sunt ? Sed moneo , verba hæc , si enim nescimus utrum plures &c. usque ad ista , nullum puto esse animæ periculum intra parenthesim esse locanda. Alioquin sensus fit non parum perturbatus. Ergo si ad dogma non pertinentibus hujusmodi rebus , Sacrae Scripturæ verba diversimode exponantur , quorū sensus nullibi per ipsam detegatur , aut determinetur , nihil est cur hoc studium reprehendatur , modò tamen rationabiles expositiones fuerint. Hac facta præmonitione , superiorem textum jam Author exponit. Dicit itaque primum quod loco *populorum* legebatur in quibusdam codicibus aut patribus , *Gentium* : quam lectionem notavimus antea in ipsa Italica translatione. Dicit secundò , utramque versionem vel idem re significare , aut diversa sine ulla oppositione. Tertiò , quod Angeli Dei et filii Israel intelligi solum queant Angeli boni. Quarto , quod etiam intelligi possunt solum electi homines. Quintò , quod Angeli simul cum hominibus , tota nimis superna Civitas. Sextò , quod Angeli Dei intelligi possint Sancti Angeli tantummodo ; et filii Israel soli homines justi. Septimò , soli Angeli , filii Israel ; et soli justi homines , Dei Angeli. Si boni Angeli tantum per utramque translationem designentur : nihil inter se istæ differunt traductiones , cum idem sint Angeli boni qui Angeli Dei. Si autem universa Civitas superna per unam et alteram significetur ; tunc sensus hic est : tandem assumuntur populi , multitudinesve electorum hominum , aut etiam tandem populi erunt in hoc sæculo , in orbe terræ , donec de hominibus tot ad populandam illam supernam Civitatem assumantur , quot necessarii sunt ad complendum numerum à Deo prædestinatum electorum.

35 At intelligentia illa vel expositio , quod videlicet per filios Israel soli Angeli , aut simul Angeli cum sanctis hominibus significantur , non videt Anselmus qua ratione bona sit. Quod enim sancti homines in Scriptura filii Israel , sicut et Abrahæ filii vocentur , mirum non est , neque alienum. Israel appellatus ab Angelo est Patriarcha Jacob , Abrahami nepos , postquam tota nocte cum eo luctavit : ut habetur Genes. cap. 32. Itaque descendentes a Jacob primo appellati sunt , ut tradit noster eruditiss. Calmet in suo Biblico Dictionario , Hebræi ex Abrahamo ; postmodum Israelita ab Israel , duodecim Patriarcharum genitore. Incongruum ergo videtur , ait Anselmus , Angelos qui origine nequaquam communicant cum filiis Abraham et Jacob , Israelita , filii Israel vocentur. Non sic incongruum , quod sancti homines etiam Angeli Dei nuncupentur. Nomen Angeli , ut noster inquit Gregorius , *nomen est officii , non naturæ*. Nomen quippe gracum est , appellativum , non proprium , id significans , quod *Nuncius* , seu *Missus* , quamvis frequentissime per illud cœlestes aut pure spirituales substantia significantur. Sed cum hoc vocabulum à prima sui institutione non signet naturam sed actionem vel officium , nihil prohibet quomodo sancti homines communicare cum supernis spiritibus in hac nuncupatione queant , cum in eodem officio nunciandi , possint. Unde sancti Prædicatores verbum Dei aliis hominibus nunciant. Sancti Martyres ideo Martyres appellantur , quia per passionem ac sanguinem testes veritatis sunt. *Martyr* , græce , latine *testis*. Sancti quoque Confesores Angeli nuncupantur , quia per vitam suam atque bona opera veritatem confitentur , docent , et efficacius , quam alii verbis , prædicant. Omnes itaque hi Angeli recte nominari valent. Hæc appellatio præterea iisdem congruit , tum propter imitationem ac similitudinem in vita , puritate et conversatione cum Angelis Sanctis , cum etiam quoniam eis promissa est æqualitas cum illis spiritibus. Sub dicta ergo acceptance per quam *filiis Israel* secundum unam translationem , et *Angeli Dei* secundum aliam soli electi homines intelligantur , putat Anselmus sic rite fieri posse interpretationem:

Cons-

Constituit Deus terminos populorum juxta numerum electorum Dei. Quia tandem populi erunt, tandem in hoc mundo hominum propagatio, donec electorum numerus hominum compleatur; quo completo, cessabit hominum procreatio.

36 Si autem per *Angelos Dei* intelligimus tantummodo Sanctos Angelos, et per filios Israel justos homines tantum; tunc quibus modis textus exponi potest: nempe aut dicendo quod tantus populus, id est, tot homines in supernam Civitatem assumuntur, quot Sancti Angeli Dei sunt; aut quod tandem populi erunt, donec numerus Angelorum Dei ex hominibus compleatur. Et hoc solo modo exponi posse judicat Anselmus, si textus ita legatur, sicut in vulgarata legitur: *Constituit terminos populorum juxta numerum filiorum Israel.* Id est, tandem erunt populi in hoc seculo, in terra, donec totus numerus Sanctorum electorum hominum ex hac vita in aeternam transeat. Quoniam, ut dictum est, per *filios Israel* intelligere congrueret non valeamus Spiritus Angelicos.

37 Ergo ex utraque simul juncta et collata ad invicem translatione colligitur, tot homines assumendos et admittendos in Civitate qua sursam est Jerusalem, quot in ea Angeli remanserunt. Sed ex hoc nequaquam, ut supra jam dictum est, sequitur, quod quamvis perdit Angelii ex hominibus sint restaurandi, electi homines plures non sint quam reprobri Angelii: cum ex aequalitate numeri electorum hominum cum numero electorum Angelorum colligi nequeat tot Angelos cecidisse, quot steterunt.

38 Haec Anselmi interpretatio, licet minus litteralis esse videatur, habet pro se Mag. Greg. homil 34. in Evangelia; „quia superna Civitas, inquit, ex Angelis et hominibus constat, ad quam tantum credimus humanum genus ascendere, quantos illic contigit electos Angelos remansisse, sicut scriptum est: *Statuit terminos gentium secundum numerum Angelorum Dei: debemus &c.* Et paulo infra: *Quia enim tanta illuc ascensura creatur multitudo hominum, quanta multitudo remansit Angelorum: superest, ut ipsi quoque homines, qui ad celestem patriam redeunt, ex eis agminibus aliquid illuc revertentes imitantur.* In eadem homil. num. 3. ait: *Quia centenarius perfectus est numerus, ipse (Deus) centum oves habuit, cum Angelorum substantiam et hominum creavit. Sed una ovis tunc periit, quando peccando homo pascua vita dereliquit :: In deserto autem nonaginta novem oves remanserant, quando in terra Dominus unam querebat: quia rationalis creaturae numerus, Angelorum videlicet et hominum, quae ad vindendum Deum condita fuerat, pereunte homine, eratiminutus: et ut perfecta summa ovium integraretur in Cœlo, homo perditus querebatur in terra.* Si ergo pereunte homine imminutus fuit perfectus numerus ovium sive electorum, signum est quod homo per se et exprimaria intentione Dei ad illum numerum pertinebat. Alioquin, non recte diceretur imminutus, homine pereunte, qui jam per defectionem Angelorum imminutus fuerat. Fateor tamen hoc non ita apertum esse in Sancto Doctore, sicut apertissimum est, ipsum asserere tot homines electos esse, quot electi Angelii, qui Deo adhaerentes in Cœlo permanserunt.

39 Hoc ergo posito, et doctrina D. Thomæ in i. p. q. 63. art. 9. resolutis, quod plures Angelii permanerunt, quam peccaverunt; palam sequitur conclusio Authoris, plures nimis electos homines esse, quam reprobri Angelii sunt. Eadem qua D. Thoinæ, est Alexandri de Hales sententia, ut refert Dionisius Carthus. in Comment. sup. 2. lib. sent. dist. 6. q. 2. et subjungit: Concordant Petrus (de Tarantasia) et Richardus (de Media Villa) qui addit, inquit Carthusianus, quod per homines electos Angelorum ruina dicitur reparanda, non quod ob hoc principaliter factus sit homo, aut quod factus non esset, nisi Angelii corruissent; sed quia et hoc bonum videlicet reparatio illa, creationem hominis est secutum. Et ad hoc allegat Hugonem (de S. Victore)

lib. de Sacrament. id asserentem , atque quorundam imperitiam increpantem, qui ob reparationem illam putant conditum genus humantim , quasi institutum non extisset , nisi Angeli fuissent collapsi. Et statim de suo adjungit Dionisius : *De hoc diffusus scribit Anselmus libro cur Deus homo. Nempe , cùm homo ad complementum ac ordinem pertineat universi , constat quòd fuisset creatus, quamvis Angelus non fuisset transgressus. In his concordant Doctores communiter, nec immorari oportet. Hucusque Dionisius.*

40 Nihilominus D. Thomas i. part. q. 23. art. 7. in corp. ait : *De numero autem omnium prædestinorum hominum quis sit , dicunt quidam, quòd tot ex hominibus salvabuntur , quot Angeli ceciderunt. Quidam vero , quod tot salvabuntur , quot Angeli remanserunt. Quidam verò , quod tot ex hominibus salvabuntur , quot Angeli ceciderunt , et insuper tot , quot fuerunt Angeli creati. Sed melius dicitur , quòd soli Deo est cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus. Ceterum Eminentiss. Cajetanus super hunc locum advertit , quòd opiniones istæ non reprehenduntur. Tum quia in materia valde dubia opinatiæ locuti sunt Authores. Tum quia Authores opinionum harum , illustres ac etiam Sancti videntur fuisse: secundam namque opinionem Gregorii esse constat. Melior autem omnibus quarta dicitur , quia auctoritati Ecclesiæ innittitur, dicentis in collecta secreta: Deus cui soli cognitus est numerus electorum &c. Sed de isto longissimo capite sat , puto , diximus , ac nimis forsan.*

## CAPUT XIX.

*Quòd homo non possit salvari sine peccati satisfactiōne.*

Anselmus.

Al. pars c. 18.

1 **C**onstat Deum proposuisse ut de hominibus Angelos , qui ceciderant, restauraret. *Bos.* Certum est. *Ans.* Tales ergo oportet esse homines, in illa Civitate superna , qui pro Angelis in illam assumentur, quales illi futuri ibi erant , pro quibus ibidem erunt , id est , quales nunc sunt boni Angelis ; alioquin non etunt restaurati , qui ceciderunt : et sequetur , quia Deus aut non poterit perficere bonum quod incepit ; aut poenitebit eum tantum bonum incæpisse : quæ duo absurdâ sunt. *Bos.* Vere oportet ut æquales sint homines bonis Angelis. *Ans.* Boni Angelis unquam ne peccaverunt ? *Bos.* Non. *Ans.* Potes ne cogitare , quod homo , qui aliquando peccavit , nec unquam Deo pro peccato suo satisfecit , sed tantum impunitus dimittitur , æqualis sit Angelo , qui nunquam peccavit ? *Bos.* Verba ista cogitare et dicere possum ; sed sensum eorum ita cogitare nequeo, si-  
cūt falsitatem non possum intelligere veritatem esse. *Ans.* Non decet ergo Deum , hominem peccantem sine satisfactiōne ad restorationem Angelorum assumere perditorum : quoniam non patitur veritas , eum levari ad æqualitatem bonorum. *Bos.* Sic ostendit ratio. *Ans.* Considera etiam in solo homine , sine eo quia debet Angelis æquari , utrum eum taliter Deus ad beatitudinem ullam , vel talem qualem habebat , antequam peccaret , debeat provchere. *Bos.* Dic tu quod cogitas : et ego considerabo prout poteris. *Ans.* Ponamus divitem aliquem in manu tenere margaritam pretiosam, quam nunquam pollutio ulla tetigit ; quamque nullus alius possit amovere de manu ejus , nisi ipso permittente, et eam disponat recondere in thesaurum suum , ubi sunt charissima et pretiosissima quæ possider. *Bos.* Cogito hoc , velut ante nos sit. *Ans.* Quid , si ipse permittat eamdem margaritam ab aliquo invidio excuti de manu sua in cœnum , cùm prohibere posset: ac postea eam de cœno sumens , pollutam et non lotam in aliquem locum summundum et charum , deinceps illam sic servaturus , recondat : putabis ne illum sapientem? *Bos.* Quomodo hoc possum ? Nam nonne esset satis melius, ut margaritam suam mundam teneret et servaret , quam pollutam ? *Ans.* Non-

Nonne similiter faceret Deus, qui hominem Angelis sociandum sine peccato, quasi in manu sua, tenebat in Paradiso, et permisit ut accensus invidia diabolus eum in lutum peccati, quamvis consentientem, dejiceret? Si enim prohibere vellet diabolum; non posset tentare hominem. Nonne, inquam, similiter faceret, si hominem peccati sorde maculatum, sine omni lavatione, id est, absque omni satisfactione, talem semper mansurum, saltem in Paradisum, de quo ejectus fuerat, reduceret? *Disc.* Similitudinem, si Deus hoc faceret, negare non audeo; et idcirco eum hoc facere posse, non annuo. Videtur enim aut quod proposuerat, peragere non potuisse, aut boni propositi eum poenituisse: quæ in Deum cadere nequeunt. \* Tene *Al. cap. 9.*  
 6 igitur certissimè quia sine satisfactione, id est, sine debiti solutione spontanea, nec Deus potest peccatum impunitum dimittere, nec peccator ad beatitudinem, vel talem, quam habebat, antequam peccaret, pervenire: non enim hoc modo repararetur homo vel talis, qualis fuerat ante peccatum. *Bos.* Rationibus tuis omnino contradicere non possum. Sed quid est quod dicimus Deo: *Dimitte nobis debita nostra*; et omnis gens orat Deum, quem credit, ut dimitat sibi peccata? Si enim solvimus quod debemus: cur oramus ut dimittat? Nunquid Deus injustus est, ut iterum exigat quod solutum est? Si autem non solvimus; cur frustra oramus ut faciat, quod, quia non convenit, facere non potest? *Ans.* Qui non solvit, frustra dicit, *dimitte*: qui autem solvit, supplicat: quoniam hoc ipsum pertinet ad solutionem, ut supplicet: Nam Deus nulli quicquam debet, sed omnis creatura illi debet: et ideo non expedit homini, ut agat cum Deo, quemadmodum pat cum pari. Sed de hoc non est opus nunc tibi respondere. Cū enim cognosces cur Christus mortuus est; forsitan per te videbis, quod  
 10 I quæris. *Disc.* Sufficit ergo mihi nunc, quod de hac quæstione respondes. Quod autem nullus homo ad beatitudinem pervenire queat cum peccato; aut solvi à peccato, nisi solvat quod rapuit peccando; sic aperte monstrasti, ut etiamsi velim, non possim dubitare.  
*Math. c. 6.*

## COMMENTARIUS. CAP. XIX.

*Anselm. Constat Deum proposuisse &c.*

**E**xpedita præcedenti de numero electorum quæstione, quæ licet ins tar digressionis fuerit introducta, suam habet, inquit Author in fine cap. ant. utilitatem; nunc jam ad principalem totius operis disputationem calatum vertit. Constat, repetendo ait quod initio cap. 16. Deum proposuisse de hominibus Angelos restaurare qui peccando de Cœlo corruerant. Quomodo id constet, sat, ut puto, in expositione illius capituli diximus, per Sacram nimirum Scripturam et doctrinam Patrum.

**T**ales ergo oportet homines esse &c. Ex illa Deo libera suppositione (propositum quippe Dei liberum est) suam quoque probare intentionem circa necessitatem Incarnationis procurat Anselmus. Hæc tamen probatio pro fidelibus est, non pro infidelibus, qui vel non credunt forsan Angelos esse, vel si credunt fortassis non credunt aliquos ex illis cecidisse: vel quando etiam hoc credant ex doctrina philosophorum, maxime Pitagoricorum, et Platonicorum, certè non credunt Deum proposuisse illorum numerum de humana natura reintegrare. At neque id flagitavit Anselmus sibi dari, sicut alia sibi concedi postulavit in fine cap. 10. ut ex concessis necessitatem postea Incarnationis probaret. Quod iterum atque iterum mirari me cogit, Patrem Vazquez sibi persuasisse, ut jam in *Comment. sup. cap. 16.* videre fecimus, Anselmum absolutam Incarnationis necessitatem probare incepisse, immò et Christi mortem supposito hominis protoparentis peccato; incepisse, inquam, ab absoluta necessitate restorationis

Angelorum irreparabiliter damnatorum: quancum Anselmus in his libris magis cum Infidelibus, Judæis et Ethniciis, quam cum fidelibus agit. Anselmus itaque tametsi ex malorum Angelorum restauratione etiam Incarnationis necessitatem Christianis nunc brevi probet, at in hujus generis probatione non insistit, sed in alias, quæ Infidelibus esse queant probationes, se convertit.

3 Probatio autem ex Angelorum de hominibus reparatione deducta, hujusmodi est. Qui pro malis Angelis substituendi fuerint, tales esse debent, quales illi fuissent, si in gratia Dei perseveravissent, hoc est, quales nunc boni sunt Angeli. At homines tales esse nequeunt, si nullo modo pro suis peccatis Deo satisfaciant. Majorem ex eo probat, quod alias unum è duobus sequentur, aut Deum non posse perficere inceptum, constructionem videlicet cœlestis Civitatis ex partibus in tali et tali gradu bonis atque perfectis, neque posse integrum adimplere suum de ruinarum reparatione propositum; vel ipsum Deum de tanto bono incepto pœnituisse, id est, mutasse consilium: quæ utraque absurdâ sunt. Ubi in transcurso nota, Lector, Anselmum cum ceteris patribus, et omnibus Theologis absolute impossibile reputasse, quod Deus novum concipiatur decretum in tempore, vel a concepto desistat. Minorem probat ex eo quod Angeli boni perfecti in justitia sunt, ita ut nihil pro illo peccato debent; homines vero si absque satisfactione salvi fierent, semper pro ipsorum peccatis satisfacere debuissent. Non ergo æquales cum Angelis in justitia fuissent, sed minores valde. Igitur sedes, malis Angelis preparata, non omnino à substitutis hominibus occuparentur, sed vacua partim remanerent. Non itaque Dei propositum de ruinis supernæ Civitatis implendis, omnino executioni mandaretur. Quod est absolute impossibile. At si haec deductæ congruentæ legitimæ fuerint, sicut legitimæ esse omnino videntur, ex illis à contrario sequitur necessariam fuisse Incarnationem, ut in sequentibus capitibus tam hujus quam libri secundi probabit Author; cum homines per se ipsos, sine Christo, satisfacere pro suis peccatis Deo nequeant. Ergo si ex hominibus numerus Angelorum est restaurandus, necessaria fuit Dei Incarnatio.

4 Sed ut verum ingenuè fatear, quamvis Authoris intentio in hac quoque ratiocinatione eò respiciat ut probationibus suis præcipuis de necessitate Incarnationis viam paret, vis tamen ratiocinii in hoc maxime consistit, quod magis ac magis ostendat id quod à 12. usque ad 16. cap. masculine probavit: impossibile nimirum esse, Deum sic impunitum dimittere peccantes, ut neque penas debitas luant in toto vel in parte, neque Deo alio modo satisfaciant, subiiciendo saltem Deo suam ipsorum voluntatem, et puniendo in seipsis aut per formalem aut saltem per virtualem pœnitentiam et contritionem, sua peccata. Nunc autem ultra rationes in citat capp. traditas, adjungit, quod sit absolute impossibile ruinas Angelorum de hominibus, sicut Deus proposuit, reparari, si homines nullo ex dictis modis pro suis offensis contra Deum satisfaciant. Tales siquidem non satisfacientes homines nequeunt non intelligi adhuc in peccatis suis et extra Dei gratiam. Per hujusmodi homines ruinas Angelorum reparari est absolute impossibile. Debent enim qui substituuntur, esse tales, quales illi fuissent qui corruerunt, si non corruiissent. Hi autem fuissent tales, quales nunc sunt Angeli beati, id est, non solum perfectè justi, sed et tam longè à peccato, ut impeccabiles sint. Ast homines, existentes in peccato et extra divinam gratiam, quis cogitare poterit æquales Angelis Dei in Cœlo, perfectè justis ac sanctis, tam distantibus à peccato, quod sint impeccabiles? Nullus certe. Recte ergo dicit Anselmus in persona Bosonis: *Verba ista cogitare et dicere possum; sed sensum eorum ita cogitare nequeo, sicut falsitatem non possum intelligere veritatem esse.* Implicat enim manifestam contradictionem. Et quod contradictionem implicat, D.

Theo-

Thomas ait in 1. part. quæst. 25. art. 3. in corp. *verbum esse non potest, quia nullus intellectus potest illud concipere.*

5 *Anselm. Considera etiam in solo homine, sine eo quia debet Angelis aquari &c.* Non vult Anselmus ut bona sua causa ab antecedenti proxima probatio-ne dependentiam simpliciter habeat. Ut enim supra dixi, ea valet pro fidelibus, at pro infidelibus non valet. Quapropter animum et considerationem convertit in id quod neque infideles diffidentur, sed pro majori saltem parte concedunt, aut non difficile aures suas accommodabunt, homines videlicet consequi posse beatitudinem, quam omnes intra seipso naturaliter desiderare sentiunt. Hoc est unum ex concessis in antecessum in fine capituli 10. Ibi pepi-git Author cum Bosone se probaturum Incarnationis necessitatem, si constet inter nos, inquit, *hominem esse factum ad beatitudinem, que in hac vita haberet non potest.* Quod tamen postmodum in libro secundi capite primo probat. Anselmus itaque nunc ait: Consideremus hominem secundum seipsum sine ulla ad Angelos comparatione, et videamus si possit vel illam tantummodo, quam habuit Adamus in Paradiſo, consequi beatitudinem, abs ulla data Deo, modo quem antea explicuimus, satisfactione. Ut autem quidnam super hoc te-nendum sit, postmodum in illis verbis, *tene igitur certissime quia sine satis-factione &c.* (qua alias initium erant capituli) resolvat, ob oculos ponit considerationis hoc exemplum. Sit aliquis homo dives, qui in manu sua ali-quam pretiosam margaritam teneat, quæ nunquam polluta fuerit. Non sit ali-quis qui de manu sua illam rapere queat, nisi eo, qui in manu tenet, divi-te permittente. Disposuerit insuper ille dives recondere margaritam in thesauro suo cum aliis rebus pretiosissimis, sibique maxime charis. Accedat deinde quidam invidus, qui margaritam de manu divitis in cœnum excutiendo pro-jectat: quem tamen ab audacia prohibere posset, immò etiam non prohibito, adhuc tetinere in manu margaritam valeret. Hic ergo dives si postea margaritam de cœno levet, et sic pollutam, neque lotam, in quedam locum suum, mundum et sibi charum, illam deinceps servaturus, recondat, nam-que putabitur sapiens ille homo? Nou utique. Nonne melius fecisset, si mar-garitam mundam retinuisse, compressa insuperabilitè sua manu, et sic mun-dam in eo loco reposuisse, et in perpetuum servasset, quam permettere il-lam sic excuti ab inido, in cœno pollui, et pollutam in tam pretioso, mun-doque loco custodire? Melius sine dubio: immò illud bonum et sapiente dignum; hoc verò indecorum et quod sapientem dedecet, eoque est in-dignum.

6 *Videretur enim aut quod proposuerat peragere non potuisse &c.* Non solum propter illam similitudinem in insipientè agendo, est absolute impos-sibile ut Deus sordidum hominem et in sua sorde manentem, beatum faciat, sed etiam quia unum è duobus videretur, aut quod proposuerat executioni man-dare non potuisse, aut boni propositi eum pœnituisse: quæ utraque in Deum ca-dere nequeunt. Sed monitum, Lector, te volo, Anselmum in hac consideratione de superiori Dei proposito levandi hominem usque ad beatitudinem Angelorum non curare, sed solum de inferiori beatitudine, et quam ex appetitu universis hominibus insito infideles quoque intelligere queant. Itaque facta comparatione cum supernaturali Angelorum beatitudine, crescit, aut evidentior fit impossibilitas. Sed cur, inquis, videretur Deus, quod proposuerat, peragere non potuisse, vel cum boni sui propositi pœnituisse? Nempe quia supponitur, ut dictum est, Deum ad beatitudinem saltem naturalem hominem fecisse, atque proinde etiam cum proposito illum beatum faciendi. Propositum hoc si non executioni mandatur, nonnisi duabus ex causis, si fuerit efficax, deficere potest: vel quia Deus non est potens illud executioni mandare; vel quia consilium mutavit, aliudque fa-cere; seu non facere decrevit.

7 Neque dicas aliam causam esse posse, hominem scilicet qui pœnitentiam facere, aut satisfacere Deo nolit. Non, inquam, dicas. Nam ut ait August. in Encheiridio cap. 96. *Non ob aliud veraciter vocatur Omnipotens, nisi quoniam quicquid vult, potest: nec voluntate cuiuspiam creature, voluntatis Omnipotentis impeditur effectus.* Unde ad Rom. dicit Apost. *Voluntati ejus quis resistit?* At ex alia parte Propheta in Ps. 32. *Consilium Domini manet in eternum.*

8 Sed unde probamus, inquires, quod propositum fuerit efficax? Non probamus nunc, sed illud supponimus; ut inde rem deducamus ad impossibile. Nempe quæstio cum infidelibus non est de proposito Dei; sed hoc dato, de possibilitate aut impossibilitate hominem beandi absque omni satisfactione pro peccato. Hoc autem recte judicat Anselmus impossibile. Quandiu enim homo nullo modo pro peccato suo Deo satisfacit (quod jam diximus sup. 12. cap.) manet in peccato: quia voluntatem suam divinitate non subjicit, ut Deo honorem ablatum reddat, et dolendo saltem virtualiter de peccato, sit etiam saltem paratus petere humiliter à Deo veniam. Hoc dico considerando potentiam Dei absolutam. Nam si ordinatam consideremus, formalis pœnitentia est in adultis necessaria. In parvulis autem, nisi pro ipsis Christus Dominus satisfecisset, pariter esset necessaria, tametsi cum suo discrimine. Unde in hac vita illis originale peccatum remitti non posset, quoisque ad ætatem pervenirent in qua eos pœnitere posset. Et quid mirum? Cum de jam perfectè ratione utentibus, et supposita satisfactione Christi Domini, doceat Sac. Concil. Trident. sess. 6. de justific. cap. 6. quod disponuntur ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia et adjuti :: Deum tanquam omnis justitiae fontem diligere incipiunt, ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est, per eam pœnitentiam quam ante baptismum agi oportet. Et sess. 14. de pœnitent. Fuit quialem pœnitentia universis hominibus, qui se mortali aliquo peccato inquinassent, quovis tempore ad gratiam et justitiam assequendam necessaria illis etiam, qui Baptismi Sacramento ablui petivissent, ut perversitate abjecta et emendata, tantam Dei offenditionem cum peccati odio et pio animi dolore detestantur. Ergo ad propositum oratione conversa dicimus, quod in quacunque providentia et dispositione rerum homo (idem intelligas de Angelo) tanti in peccato maneret, quandiu nullam voluntariam satisfactionem actu vel habitu daret. At quis cogitare valeat Deum non dèdecere existentem hominem in peccato in injustitia facere simul cum ipsa manente iniquitate beatum? Aut quis intelligere potest esse possibile ut voluntas simul esse queat injusta atque beata? Unde Cicero apud August. lib. 13. de Trinit. cap. 5. *Velle quod non decet, id ipsum misserrimum est. Nec tam miserum est, non adipisci quod velis, quam adipisci velle quod non oporteat.* Praeclarissime, inquit Augustinus, omnino atque verissime :: *Mala voluntate vel sola quisque miser efficitur :: Beatus igitur non est (concludit Sanctus) nisi qui et habet omnia quæ vult, et nihil vult male.* Cùm ergo ex his duobus vita beata constet, atque omnibus nota, omnibus chara sit, quid putamus esse causæ, cur horum duorum, quando utrumque non possunt, magis eligant homines, ut omnia quæ volunt, habeant, quam ut omnia bene velint? etiamsi non habeant? Ex quibus verbis Augustini colligitur, omnes in se notitiam insitam habere, quod beatitudo cum mala simul voluntate consistere nequeat: tametsi plures homines hanc naturæ impressam notitiam propria suffocent malitia, et quodammodo oblitterent. Verumtamen neque extinguere possunt, neque omnino delere. Non frustra ergo noster Author prædicta utitur contra infideles quasi parabola, et præfata utitur expositione, ut rem deducat ad impossibile.

9. Tene igitur certissimè &c. Hinc, ut jam dixi, hoc 19. cap. incipiebat: utique male: quod vel sola Authoris intentio in cap. antec. demonstrat, rerum atque verborum contextus. In præsentibus habemus ab Anselmo deductam certissi-

simam conclusionem. Certissimè, inquit, tenendum est, primum, quod jam in capp. 12. ac tribus sequentibus probatum est, Deum videlicet non posse peccatum impunitum dimittere, pro quo nulla ipsi Deo redditur satisfactio, id est, nulla debiti honoris per actualem, virtualem, vel saltem habitualem conversionem voluntatis, solatio: Secundum, peccatorem sine tali ut minimum satisfactione, ad beatitudinem, non dico Angelicam, sed neque ad illam multo inferiorem, quam habuit Adam in Paradiso priusquam peccaret, pervenire non posse. Itaque istud caput proxime conjungendum est cum 15. capite. Tria enim inter hoc et illud capita media, instar cuiusdam digressionis, ut jam in Commentario sup. cap. 16. notavimus atque monuimus, ab Authore posita sunt.

10 *Rationibus tuis omnino contradicare non possum &c.* Quamvis rationes in illis capp. et tribus sequentibus atque in praesenti positas ipse Author firmas agnoscat, nihilominus tamen in persona Bosonis nunc objicit vel potius interrogat: Cur in oratione Dominica de culpis nostris postulamus à Deo veniam, dum dicimus, *dimitte nobis debita nostra?* Cur, si quod debemus, solvimus, adhuc supplicamus Deum ut nobis dimittat? Quid enim dimissurus est Dominus, si totum jam est solutum, neque aliquid debiti nobis restat? Jus non permittit, neque justitia, ut quod omnino solutum est, rursus à creditore exigatur. Aut si a nobis adhuc solutio facta non est, cur frustra oramus ut Deus id agat quod quia injustum vel inconveniens, facere nequit?

11 *Anselm. Qui non solvit, frustra dicit, dimitte &c.* Responderet Anselmus, nos non in vanum rogare Deum ut debita nostra solvat, modo præcipuum debitum Domino nostro solvamus: orare autem frustra, si id principale non solvimus. Nempe, omissa, seu non considerata pro nunc satisfactione Christi pro nobis, quia cum infidelibus disputamus, præcipua nostra solutio pro peccatis in dolore cordis intrinsecus, detestatione peccati, et nostræ voluntatis integræ ad Deum subjectione verè consistit. Qui sic solvit, non frustra Domino dicit: *Dimitte.* Hoc ipsum quippe est pars solutionis. Cordis conversio per contritionem non est per se integra solutio. Quid ergo mirum, quod adhuc oremus Deum pro obtainenda venia? Qui autem cordis integra conversione ad Deum et subjectione non solvit, sed in quadam animi obduratione perseverat, orat pro venia inutiliter, cum impénitens exaudiri nequeat. Itaque talis postulatio omnino nulla solutio pro peccatis est.

12 Præterea, cum Deo non est agendum quasi par cum pari, quasi nostram penitentiam per se consideratam et independenter à sua divina misericordia, pro solutione aut satisfactione offensarum contra ipsum acceptare teneatur. Deus nulli debet creature; sed potius universæ creature omnia bona, quæ habent, ipsi debent supremo omnium Domino. Si autem quidpiam Deus creature debet, ideo est, quoniam ipse ita disposuit, quia seipsum voluit obligare. *Hoc unicuique debetur,* ait Div. Thom. 1. part. quæst. 21. art. 1. ad 3<sup>o</sup> *quod est ordinatum ad ipsum, secundum ordinem divinæ sapientiæ. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum.* Quæ omnino conformia sunt his quæ Anselmus tradit in dial. de verit. cap. 10. alias 11. *Summa veritas non ideo est rectitudo, quia debet aliquid.* Omnia enim illi debent: ipsa vero nulli quicquam debet. Ampliori responsione, addit Anselmus, pro nunc opus non est, quoniam à cognitione aliorum dependet, quæ facile tunc cognosci poterunt, cum causa in consequentibus intelligatur, cur Christus passus fuerit et mortuus.

13 *Boso. Sufficit ergo mibi nunc &c.* Sufficere tamen, ait Anselmus, hæc ratio potest. Ast de prædictis duabus conclusionibus, una scilicet deducta in praesenti capite, altera in 12. ac trib. seqq. sic nos certos securosque vult, ut nec dubitare sinat. *Ut etiamsi velit, inquit, non possim dubitare.* Conclusio hu-

jus capitatis est, nullum hominem ad beatitudinem, seu supernaturalem, sive naturalem, seu superiorem sive inferiorem, illo modo pervenire posse, non dimisso mortali peccato. Conclusio vero aliorum dictorum capitulorum est, nullum hominem absolvit a crimine absolute posse; nisi honorem debitum Deo, saltem per conversionem et integrum subjectionem voluntatis, actu vel habitu solvat. Et haec pro hujus capitatis commentatione sufficient.

## CAPUT XX.

*Quod secundum mensuram peccati oporteat esse satisfactionem; nec eam homo per se facere possit.*

Anselmus.

I **H**OC quoque non dubitabis, ut puto, quia secundum mensuram peccati oportet satisfactionem esse. *Bos.* Aliter, aliquatenus inordinatum maneret peccatum: quod esse non potest, si Deus nihil relinquat inordinatum in Regno suo. Sed hoc est praestitutum quia quamlibet parvum inconveniens in Deo impossibile est. *Ans.* Dic ergo, quid solves Deo pro peccato tuo? *Bos.* Poenitentiam, cor contritum et humilitatem, abstinentias et multimodos labores corporis et misericordiam dandi et dimittendi et obedientiam, *Ans.* Quid in his omnibus das Deo? *Bos.* An non honoro Deum, quando propter timorem ejus et amorem in cordis contritione laetitiam temporalem abjicio, in abstinentiis et laboribus delectationes et quietem hujus vitae calco, in dando et dimitendo, quae mea sunt, largior, in obedientia meipsum illi subjicio? *Ans.* Cum reddis aliquid, quod debes Deo, etiamsi non peccasti, non debes computare hoc pro debito quod debes pro peccato. Omnia autem ista debes Deo, quae dicis. Tantus namque debet esse in hac mortali vita amor; et, ad quod pertinet oratio, desiderium pervenienti ad id ad quod factus es; et dolor, quia nondum ibi es; et timor ne non pervenias; ut nullam laetitiam sentire debeas, nisi de his, quae tibi aut auxilium aut spem dant pervenienti. Non enim mereris habere, quod non secundum quod est,amas et desideras; et de quo, quia nondum habes, et adhuc utrum habiturus sis an non, in tanto es periculo, non doles. Ad quod etiam pertinet quietem et delectationes mundanas, quae animum ab illa vera quiete et delectatione revocant, fugere, nisi quantum ad intentionem illuc pervenienti cognoscis sufficere. Dationem vero ita debes considerare te facere ex debito, sicut intelligis quia, quod das, a te non habes, sed ab illo, cuius servus es tu et ille, cui das: et natura te docet ut conservo tuo, id est, homo homini facias, quod tibi ab illo vis fieri; et quia qui non vult dare quod habet, non debet accipere quod non habet. De dimissione vero breviter dico, quia nullatenus ad te pertineret vindicta, sicut supra diximus, quoniam nec tu tuus es, nec ille tuus aut suus, qui tibi fecit injuriam; sed unius Domini servi facti ab illo de nihilo estis: et si de conservo tuo te vindicas, judicium, quod proprium Domini et Judicis omnium est, super illum superbè presumis. In obedientia vero quid das Deo, quod non debes; cui jubenti, totum quod es, et quod habes, et quod potes, debes? *Bos.* Nihil jam audeo in his omnibus dicere, me dare Deo, quod non debeo. *Ans.* Quid ergo solves Deo pro peccato tuo? *Bos.* Si meipsum et quicquid possum, etiam quando non pecco, illi debeo, ne peccem; nihil habeo, quod pro peccato illi reddam. *Ans.* Quid ergo erit de te? Quomodo poteris salvus esse? *Bos.* Si rationes tuas considero; non video quomodo. Si autem ad fidem meam recurro; in fide Christiana,

que

*que per dilectionem operatur*, spero me posse salvari, et quia legimus si Galat. 5. v. 7. injustus conversus fuerit ab injustitia sua, et fecerit justitiam, omnes Ezech. 8. injustias ejus tradi oblivioni. *Ans.* Hoc non dicitur nisi illis, qui aut expectavarunt Christum, antequam veniret; aut credunt in eum, postquam venit. Sed Christum et Christianam fidem, quasi nunquam fuisse, posuimus; quando sola ratione, utrum adventus ejus ad salvationem hominum esset necessarius, querere proposuimus. *Bos.* Ita fecimus. *Ans.* Sola igitur ratione procedamus. *Bos.* Quamvis in angustias quasdam me ducas, desidero tamen multum, ut, sicut incepisti, progrediaris.

## COMMENTARIUS. CAP. XX.

*Anselm. Hę quoque non dubitabis, ut puto &c.*

**R**atione jam in capite proximo et aliis in ipso citatis ostendimus, qua mente Auselium quantum ad duas conclusiones in fine capit. 19. resumptas, de potentia Dei, etiam absoluta, fuisse locutum. Neque habemus cur Patris Vazquez impugnationes (illas vide in Commentario nostro sup. 16. cap. et in loco ibi citato) quae conclusiones illas in sensu Anselmi non tangunt, formidemus. Itaque posito jam in sole seu plena luce Authoris sensu in dictis capitibus, et quod recte ac verissime eas conclusiones statuat etiam inspecta potentia Dei absoluta: ab hoc vigessimo capite jam cum ipso Authore non solum de potentia Dei absoluta, sed etiam de ordinata, quae respiciat scilicet non modo simplicem voluntatem divinam sed etiam Dei sapientiae rationes communes ac regulas, locuti sumus. At opera pretium est in hac Dei absolutae et ordinatae potentiae distinctione nos aliquantulum immorari. Dei potentia in se una omnino ac simplex existit. Considerationes nostrae de ipsa diversae, propter relationem ad effecta. Itaque distinctio potentiae divinae in absolutam et ordinatam à nobis est, in quantum, scilicet, comparative ad res diversas, rerumque ordinem, existentem vel possibilem, ipsam diversimode consideramus. Scriptores tamen in explicatione hujus distinctionis non satis inter se convenient. Albertus Mag. potentiam ordinatam intelligit potentiam Dei ad ordinem suae sapientiae comparatam: et sub hoc sensu dicit quod non possit neque damnare Petrum, neque servare vel salvare Judam. Unde fit consequens ut potentia absoluta dicenda sit absque comparatione ad ordinem sapientiae, non tamen sine comparatione ad omne id quod ordinare posset sapientia.

**2** Div. Bonaventura apud Carthusianum in 1. lib. sent. dist. 43. quæst. 3. „Quidam, inquit, distinguunt hic dicentes, quod Deus potest salvare Judam et damnare Petrum de potentia absoluta, non de potentia ordinata. Verum ista distinctio non videtur sufficiens, quia Deus non potest, nisi quod potest ordinatè. Posse enim inordinatè non est posse: sicut posse peccare: Dicendum, quod loquendo de Petro et Juda, salvis eorum meritis, non potest Judam salvare, nec Petrum damnare. Utrumque vero potest, non salvis meritis eorumdem: quoniam posset Judæ gratiam dare et sic ejus peccata auferre: sic et Petro gratiam liberaliter datam posset auferre; quo facto, peccaret.

**3** Dionisio autem Carthusiano hæc explicatio S. Bonaventuræ non placet. „Quomodo, inquit, Petro confirmato in bono posset gratiam, gloriamque justæ et piæ collatam, sine ipsius prævia culpa auferre? Rursus: quomodo posset reprobo et præscito et jam diffinitive damnato gratiam et salutem impendere, cum non possit contra id quod decrevit, peragere? Hoc quoque circa illam objectionem Bonaventuræ sciendum est, quod Doctores potentiam Dei dividentes in potentiam absolutam et ordinatam; per potentiam absolutam non intelligunt potentiam inordinatam, sed potius potentiam Dei se-

„cundum suam infinitam et incoarētabilem potestatē et vigorositatem consi-  
„deratam : et si Deus de tali potentia aliquid operaretur , non esset inordina-  
„tum : immo eo ipso quo fieret à Deo , esset bonum , decens et ordinatum.  
„Verumtamen non esset ordinatum secundum ordinem divinæ justitiae aut con-  
„decentiæ vel sapientiæ , à Deo Altissimo jam institutum , rebusque inditum  
„et consuetum ; sed juxta aliud ordinem divinæ et abysalis sapientiæ increatæ  
„et infinitæ , nobis prorsus ignotum. Hæc Dionisius. Alii vero dixerunt , Deum  
„id posse de potentia absoluta , quod facere posset , si vellet; quamvis non pos-  
„set velle id facere.

4 D. Thomas in 1. part. quæst. 25. art. 5. ad 1. Nihil potest esse , ait , in  
„potentia divina quod non possit esse in voluntate justa ipsius , et intellectu  
„sapientiæ ejus :: Et quia potentia intelligitur ut exequens , voluntas autem ut  
„imperans , et intellectus et sapientia ut dirigens ; quod attribuitur potentia se-  
„cundum se considerata , dicitur Deus posse secundum potentiam absolutam:  
„et hujusmodi est omne illud in quo potest salvari ratio entis. Quod autem at-  
„tribuitur potentia divinæ secundum quod exequitur imperium voluntatis justæ,  
„hoc dicitur Deus posse facere de potentia ordinata.

5 Alexander de Hales apud laudatum Carthus. in 3. sent. dist. 20. *Potentia*,  
inquit , *divina potest considerari absolutè et cum ordine , secundum Anselmum*.  
*Considerando eam absolutè , cogitamus quandam infinitam virtutem , sicque*  
*determinari non potest. Considerando vero eam cum ordine , hoc est , secundum*  
*quod est ordinata per respectum ad sapientiam , misericordiam sive justitiam*  
*ejus , sic non potest nisi quod congruit sapientiæ , misericordiæ , justitiæ ejus.*  
*In hoc tamen est distinguendum , quia divina potentia est idem quod Dei essen-*  
*tia : sed in justitia quæ dicit respectum ad creaturam , connotatur retributio me-*  
*ritorum , unicuique secundum merita sua. Hactenus Alexander.*

6 Si mihi licaret hos inter magnos Doctores , insignesque viros meum quo-  
que calculum mittere , dicerem quòd potentia Dei absoluta non solum est con-  
sideranda in tota sua amplitudine infinita , et ad omne quod non involvat con-  
tradictionem aut etiam apertam præseferat ante omnem determinationem sa-  
pientiæ et voluntatis Dei , sed etiam comparata ad quamcunque designatam aut  
designabilem providentiam. Sed quo tunc sensu eam à potentia ordinata secer-  
nemus ? Hoc nimirum ; quòd in quantum absoluta non operaretur per regu-  
las , rationesque communes , à Deo rebus insitas ; sed super aut præter has ra-  
tiones communesque regulas : at in quantum ordinata , nonnisi juxta communes  
regulas rationesque operaretur. Sic in Summo Pontifice solemus distinguere ab-  
solutam potentiam , qua super ; et ordinatam , qua juxta sacros Canones jusque  
commune agit. Illâ raro , hâc vero fere semper uti debet. Eodem omnino modo  
considerare debemus absolutam , ordinatamque potentiam in Regibus , omnibus  
que supremis sœcularibus Potestatibus , relate ad leges civiles communes in Regnis ,  
suisve Provinciis. Itaque sicut in rebus creatis duas passivas , comparatas ad actio-  
nem Dei , potentias distinguimus , unam , quam Scholastici obedientiale appellant ,  
alteram , quam vocant naturalem : ita et ex parte Dei potentiam activam du-  
pliciter considerare debemus , sive in hac præsenti seu in quacunque alia desig-  
nabili providentia ; unam , quæ passivæ potentia obedientiali creaturarum ; alte-  
ram , quæ passivæ potentia naturali respondeat. Hæc naturis annuit , inclina-  
tionibusque rerum ; unde nunquam nisi juxta leges communes agit : illa vero  
obedire sibi creaturam facit etiam contra suam naturalem p̄spensionem atque  
vim. Per istam fit ut ignis quandoque non comburat , tametsi combustibili fa-  
cilius materiæ proximus : per istam factum fuit ut conciperet , pareretque Vir-  
go ; hypostaticè unirentur divina , humanaque naturæ ; Sol in suo cursu deti-  
neretur : per istam denique cætera fiunt quæ vere dicuntur miracula. Per illam  
mundi cursus pacificè in suo ordine dirigitur , animalia procreant , plantæ ger-

minant atque fructificant; sol, luna, totusque Planetarum chorus suos periodicos motus agunt et absolvunt; flumina ad locum unde exeunt, revertuntur, ut iterum fluant; terra germinat, dat fructum suum; universæ denique creaturæ, quæ sua sunt, agunt, ad finem suum tendunt.

7 Verum ecce in Div. Thoma jam video has duas activas in Deo, passivasque in creatura potentias. In Commentariis sup. lib. 1. sent. dist. 4o, sic de Omnipotentia Dei loquitur. *De Deo firmissime tenendum est, quod ejus Conceptioni atque iussioni omnis natura creata obedit. Ipse etenim materie prima, immo et omni naturae creatae duplices indidit rationes, utpote obedientiales, per quas omnes res natæ sunt Deo obedire, ut fiat in eis quidquid ei placuerit. Indidit quoque rationes seminales, puta activa principia, per quæ naturales exerentur effectus: et supra has operatur Deus in miraculis, variis modis: nec proprie agit contra sed potius supra et præter rationes illas seminales: sicut dum corporibus humanis formam glorificationis inducit: similiter quando sine officio naturalium causarum producit effectum, quem et natura suo ordine potest producere; ut dum aquam convertit in vinum: et tunc proprie non agit contra naturam, aut contra rationes seminales, quia non operatur ut causa naturalis activa, sed tanquam agens extra et supra omnem causam et ordinem rerum.* Hæc Div. Thomas: in quibus nostra doctrina continetur.

8 Neque aliter intelligi potest Deus agens extra et supra omnem causam et ordinem rerum, aut sibi subjicere creature ut in ipsis agat quicquid ei placuerit, nisi secundum absolutam potestatem. Consideratur enim à S. Doctore Deus sine ullo, ut ita dicam, limite determinationum divinæ voluntatis, et comparatur ad omne in quo placere sibi potest ut suo mandato pareat creatura. Hoe autem illud est quod aperta contradic̄tio non fuerit, aut certissime illam non contineat. Et qui fieri potest, ut hæc consideratio potestatis Dei alia fuerit ab absoluta consideratione potentia? Concludamus ergo potestatem Dei absolutam eam esse, quæ in quacunque providentia et rerum ordine aut agit aut potest agere extra ac supra rationes legesque communes; supra id quod habet, quod fert, quod petit natura, ordoque, quicunque ille fuerit, rerum: ordinatam vero potentiam eam esse, quæ nunquam, nisi juxta leges communes, operatur; quæque servat dispositionem, ordinemque à sua divina sapientia datum et stabilitum in universo, et in quacunque parte universi. De hac ordinata potestate puto dixisse Prophetam: *Ordinatione tua perseverat dies: quoniam omnia servient tibi.*

9 Hæc de triusque potentia discriminis doctrina atque explicatio premitenda in ingressu Commentarii hujus capititis erat, quoniam mediâ illâ, planâ multâfient, quæ tam in hoc, quam in aliis succendentibus capitibus apparent difficultia, immo et sententia aut dictis quorundam Patrum adversa. Ad expositionem itaque accedendo, dico, quia dum asserit nunc Anselmus satisfactiōnem esse oportere juxta quantitatem, mensuramque peccati, alias maneret aliquatenus inordinatum in Regno Dei peccatum, quod est impossibile; intelligendus est loqui, attentis rationibus, legibusque communibus, atque proinde secundum potestatem Dei ordinatam. Quis enim dubitet, quin de communi lege satisfactio pro injuria æqualis debeat esse gravitati et atrocitatì offendæ? Nunc quid satisfactio non pertinet ad justitiam commutativam? Nonne hæc justitia æqualitatem strictam et absolutam in rebus constituit? Si ergo Deus quatenus per ordinatam potestatem operatur, nonnisi juxta suas à semetipso institutas rationes ac leges communes agere valet, palam consequitur, quod secundum hanc divinæ potentia considerationem impossibile sit ut non exigat satisfactiōnem à creatura juxta magnitudinem offendæ malitiamque peccati. Non tamen est impossibile, ejus absoluta potestate inspecta. Hujus quippe est in communibus legibus aliquando, si op̄rteat, dispensare, extra aut supra ipsas operando.

10 Ast dices. Hæc commentatio cum alia capitis 12. conciliari nequit, ubi ex eadem ratione, quod videlicet maneret quidpiam inordinatum in Regno Dei, collegimus esse absolute impossibile Deum relinquere omnino impunitum peccatum. Sed præterquamquod non in hac sola ratione nititur Anselmus eo loci; multa et certa nobis sunt in promptu quæ respondeamus. Primum, quod Anselmus ibi non quomodocunque ait, quod maneret quidpiam inordinatum, sed absolute inordinatum; hic vero inquit, non quod absolute, sed aliquatenus inordinatum maneret peccatum. Unde fit ut absolute possit Deus per dispensationem auferre hanc inordinationem; illam vero non possit. Et cur ita? Quia nempe ibi inordinatio in hoc consistit quod peccator neque Deo redderet honorem essentialiter debitum, subjectionem scilicet spontaneam, liberame sua propria voluntatis, detestando consequenter omnem à se illatam Domino injuriam et offensam, atque pro ipsa veniam à Deo humiliè petendo acut vel habitu; neque aliunde, ulla pro tali offensa lueret pœnas, sed impunitus rebellis Deo maneret in sua perversitate, honorque divinus Iesus absque omni reparatione. Itaque peccatum nullo modo per meram externam divinæ voluntatis condonationem ordinari potest; cum per illam solam, ut eo loci ex Anselmi, plurimorumque Theologorum vera sententia dixi, remitti nequeat. At bene remitti potest absque adæquata et perfecta satisfactione, per contritionem scilicet charitate intoramatam, ac proinde per illam homo ad ordinem reduci, et sic peccatum non maneret simpliciter inordinatum; saltem si ad contritionem Deus suum benignum favorem adjiceret, quod reliquum esset pœna vel satisfactionis usque ad absolutam æqualitatem cum offensa, extraordinaria potestate indulgens atque condonans. Præterea, rationalis creatura tunc redderet Deo honorem quem abstulit, subjectionem videlicet quam ipsi tanquam supremo Domino suo debet; tametsi honorem, moraliter ablatum ex parte ipsius Dei, non simpliciter sed quadantenus duntaxat restitueret. Nempe est honor qui et dari et auferri à Deo potest: et est honor qui non dari ipsi potest, sed auferri. Voluntaria et libera subjectio honor est qui et dari à creatura Deo potest et auferri. Excelletia vero suprema Dei, universorum Domini, principii finisque, tolli quidem moraliter à creatura rationali, quantum in ipsa est, potest; dari, nisi impropriè vel secundum quid, non potest. Justitia ergo secundum leges, communesque rationes, adæquatam atrocitat et enormitati offensæ divinæ satisfactionem exigit, at indispensabiliter non petit. Alia est itaque ratio circa inordinationem, de qua loquitur Anselmus in cap. 12; alia de qua in præsenti.

11 Secundum responsum est, quod dum Anselmus hic ait, peccatum remansurum tunc casus aliquatenus inordinatum, satis indicat, suam mentem atque sententiam in hac assertione valde diversam existere ab ea quam in cap. 12. tenuit. Ergo si in illo capite de absoluta impossibilitate, etiam fatente ipso Patre Vazquez, Anselmus loquitur: in hoc præsenti non de hujusmodi impossibilitate, sed de altera non absolute invincibili eum loqui intelligere debemus. Tertium, quod ad pactum recurrit S. Doctor, sub quo se aggressum ire dixit horum librorum disputationem. *Sed hoc est præstitutum*, ait, *quia quamlibet parvum inconveniens in Deo impossibile est*. Et ubinam præstitutum est? In fine capituli decimi. Ecce verba. *Quoniam accipis* (cum Bosone loquitur) *in hac questione personam eorum, qui credere nihil volunt, nisi præmonstrata ratione; volo tecum pacisci, ut nullum vel minimum inconveniens in Deo à nobis accipiatur; et nulla vel minima ratio, si major non repugnat, rejiciatur. Sicut enim in Deo quamlibet parvum inconveniens sequitur impossibilitas; ita quamlibet parvam rationem, si majori non vincitur, comitatur necessitas*. Hoc autem intelligi nequit de inconvenienti essentiali, à potentia Dei, etiam absoluta, remoto, penitusque insuperabili, utpote involventi contradictionem. Qui namque fieri potest, ut de hujusmodi inconvenienti non recipiendo aliqui inter se pacis-

paciscantur? Hoc inconveniens per se necessario exigit ut non admittatur ab ullo rationali. Igitur de alio inconvenienti pactum fuit. Non ergo de alio nisi de accidentalis, seu attentis naturae legibus, rationibusque universalibus divinae sapientiae atque justitiae, proinde convertibili per potestatem Dei absolutam in aliud quod tunc esset conveniens; illudque inconveniens cessaret. Veritas hujus nostra expositionis ex comparatione cum alio Anselmianae pactionis membro patet. In eo quippe dicitur, non quod omnem rationem in Deo comiteretur necessitas, sed quod comitetur, si majori ratione non vincitur. Ergo pariter hoc inconveniens est impossibile judicandum, quandiu majori vel absoluta potentia non superatur, fitque conveniens. Præterea: verba *quamlibet parvum* idipsum, quod exponendo dicimus, confirmat. Metaphysicum inconveniens, non parvum, sed maximum est. Quod majus inconveniens, quam quod nec per Dei absolutam potestate superari potest?

12 Denique: per ista verba, *quamlibet parvum inconveniens in Deo est impossibile*, nequaquam, nisi aliud accedit, probari potest absoluta impossibilitas hujus vel illius rei ex mente Anselmi: iisdem quippe utitur lib. de Fide Trin. seu de Incarn. Verbi cap. 5. ubi querit: *Cur Filius magis, quam Pater aut Spiritus Sanctus incarnatus sit.* Et tamen ex illis non colligit Anselmus quod non potuerit, sed quod non debuit alia Dei persona incarnari quam Filius. Aliqui tamen fuere tam imprudentes quod, referente Div. Bonav. in 3. sent. dist. 1. art. 1. quæst. 4. dixerint quod nulla alia persona à persona Filii potuerit incarnari, non propter defectum potentiae, sed propter dignitatem personæ, que non admittit aliquid indecens circa suum opus. Sed licet videantur ( inquit S. Bonav. ) in hac positione sequi beatum Anselmum, ipsum tamen veraciter non sequuntur, pro eo quod nec Anselmus vult hoc dicere esse impossibile apud Deum, aliam personam à Filio incarnari: sed vult hoc ostendere quod non est ita decens de alia persona, sicut de persona Filii: et hoc verum est.

13 Et ad 1. argum. in præfatis Anselmi verbis fundatum, respondet: *Cum autem dicit Anselmus, quod quantumcumque parvum inconveniens in Deo est impossibile, dicendum quod hoc intelligitur de eo quod est inconveniens in Deo secundum se: et tale est inconveniens quod nullo modo potest esse conveniens: et ideo est impossibile. De eo autem non habet veritatem quod est inconveniens secundum nostram estimationem: quia Deus posset illud facere conveniens. Unde si concedimus de aliquo malo quod potest Deus facere illud, pro eo quod illud potest bene fieri, sicut est malum pœna: de aliquo vero non, quod est secundum se malum: quod nullo modo potest bene fieri: sic etiam in proposito est intelligendum, cum dicitur: Quodlibet inconveniens in Deo est impossibile.*

14 Jam in cap. 10. adnotavi Albertum Magn. hoc dictum Anselmianum sic exponere ut sit impossibile *quamlibet parvum inconveniens*, quandiu inconveniens fuerit. Utraque exposicio est optima, et in substantia non different. In præsenti ergo capite loquitur noster Author de inconvenienti quod est impossibile, attentis legibus rationibusque generalibus divinae sapientiae, providentiae, justitiae; non de eo quod neque per Dei dispensationem in suis legibus, absolutamque potestatem fieri conveniens queat.

15 *Anselm. Dic ergo, quid solves Deo pro peccato tuo? &c.* Stabilito jam ab Anselmo, satisfactionem secundum justitiae rigorem esse oportere juxta mensuram, quantitatemve peccati et offendit contra Deum: nunc querit ipse si quidpiam homo pro suo peccato solvere Deo queat in satisfactionem. Respondenti Bosoni multas virtuosas actiones ac bona in satisfactionem Deo reddere posse, reponit Anselmus per nullam ex his actionibus ac bonis enumeratis, conjunctim aut divisim, neque per quodcumque aliud, quod homo offerre Deo valeat, satisfacere posse pro injuria et offensa contra Deum perpetrata. Ratio ipsius est, quia haec omnia debita Deo sunt, sive peccet homo, sive non peccet. Tum quia

cum Deus ultimus sit finis hominis, et sit summe et infinitè bonus, debet illum sic homo diligere, ut illum ante omnia, super omnia, ex toto corde, tota anima, tota virtute diligit. Totum hunc amorem meretur tam bonus Deus, principium omnium, ultimusque finis. Unde et media ad hujus consecutionem talia esse deberent, qualis amor finis ac desiderium esse debet. Tum quia Deus nos fecit ex nihilo, et nihil habemus quod ab ipso non acceperimus: juxta illud Apostoli ad Corinth. 1. cap. 4. *Quid autem habes quod non accepisti? Et ad Rom. 11. Quis prior dedit illi et retribuetur ei? Quoniam ex ipso, et per ipsum et in ipso sunt omnia.* Tum, quoniam ex eodem titulo creationis, sicut et conservationis, ac summi benefactoris, totum quod sumus, quod habemus, quod possumus, Deo debemus. Tum denique, quia titulo quoque supremi Domini nostri ac legislatoris debemus ei in cunctis servire, et in omnibus, quæ nobis præcipiat, obedire. Nihil ergo boni in homine est, esse aut facere ipse homo potest, quod multis titulis debitum non sit Deo, et quod ab homine exigere non posset Deus.

16 Ex his Anselmi tam pie quam veraciter dictis intulere, inferuntque adhuc communiter Theologi Scholastici, maxime Thomista, conditionem pro satisfactione perfecta aut ex rigore justitiae unam esse, quod fiat ex bonis vel actionibus alias non debitibus, aut quæ alio titulo à creditore exigi nequeant. Unde sequentes itidem Anselmum probantem in his libris, et quidem ingeniosissime, atque solidissime, satisfactionem Christi Domini perfectam, superabundantemque fuisse pro totius mundi peccatis, ajunt prædictam conditionem in hac Christi Domini satisfactione verissime reperiri. Pater Vazquez tom. 1. in 3. p. disp. 8. cap. 1. agnoscit hoc: Sed infelix hic etiam, quemadmodum in cap. 16. fuisse vidimus in reducendo ad summam, recapitulando hos libros Anselmi, adiungit, nullam aliam Anselmum conditionem pro justa perfectaque satisfactione postulare, nisi quod ex alias non debitibus fiat. Infelix, inquam: siquidem in hoc eodem capite ita incipit: *Hoc quoque non dubitabis, ut puto, quia secundum mensuram peccati oportet satisfactionem esse.* En alteram conditionem, commensurationem scilicet satisfactionis cum quantitate peccati. Et in cap. seq. dato prius gratis, omnia in isto à Bosone enumerata pro reddenda solutione non esse aliis titulis, rationibusque Deo debita, ex proposito querit et ostendit, adhuc non fore sufficientem pro peccato satisfactionem. Unde concludit: *Patet quia secundum quantitatem exigit Deus satisfactionem:: Non ergo satisfacis, si non reddis aliquid majus, quam sit id pro quo peccatum facere non debueras.* Præterea, in cap. proximo petit pro conditione ut ab homine exhibeatur satisfactione. Quocirca in lib. 2. cap. 6. tres conditiones conjungit, unam, quod pro peccato hominis Deo solvatur aliquid majus omni quod infra Deum est: quia non potest aliter inter satisfactionem, injuriamque Deo illatam æqualitas reperiri. Secundam, quod ille qui solverit, de suo solvere debeat: quam conditionem Scholastici exponunt, quod fiat ex propriis. Tertiam, quod homo satisfaciat: cum non beat illam facere, inquit, nisi homo. His tribus aliam adiungit in cap. 8. ejusdem lib. 2. quod, nimis, homo qui satisfaciat, ex genere, id est, generatione Adæ sit. *Sicut enim rectum est, inquit, ut pro culpa hominis homo satisfaciat; ita necesse est ut satisfaciens idem sit qui peccator, aut ejusdem generis: aliter namque nec Adam, nec genus ejus satisfaceret pro se.* Insuper, in ejusdem lib. 2. cap. 18. (alias 19.) aperte dicit satisfactionem Christi non fuisse ex debito, et quod illa persona à se habebat, quicquid habebat, et sic perfectè sibi sufficiens erat, ut nec alii quidquam retribuere deberet; nec ut sibi retribueretur, indigeret. Ubi satis expressas vides conditions; quod nimis satisfactione non sit ex bonis sub dominio creditoris; quod non fundetur in ipsius creditoris gratia; quod non sit ex bonis alio titulo seu alia de causa debitibus creditori. Altera conditio, quod sit ad alterum, satis ibi exprimitur,

dum

dum ait: *seipsum sibi, sicut Patri et Spiritui Sancto obtulisse, id est, humanitatem suam Divinitati sue, quae una eadem trium personarum est.* Ultima, quod creditor acceptare teneatur, in capite sequenti libri citati habetur, nemirum, in cap. 19. dum prater alia inquit: *Necesse esse video ut Pater Filio retribuat: alioquin, aut injustus esse videretur, si nollet, aut impotens, si non posset: quae aliena sunt a Deo.* Ecce in Anselmo omnes conditiones communiter requisitas ut satisfactio sit ex toto justitiae rigore.

17 Sed adhuc Pater Vazquez persequi, ut ita dicam, S. Anselmum non cessat. Ait namque in cap. 6. citatae disput. Anselmum asserere Christi Domini satisfactionem ex rigore fuisse justitiae, quoniam facta ex bonis alias non debitatis, hoc est, quia pro nobis mortuus est, cum nullum debitum in se haberet moriendi. Plures citat graves Scriptores sequentes Anselmum. Sed addit homo nimis confidens in seipso: *Hoc facile ratione refellitur.* Jam in Comment. supra cap. 16. vidimus facile dixisse, se facile impugnaturum totum discursum Anselmi in his duobus libris, quo sibi probare videbatur necessitatem Incarnationis. Nos tamen videre fecimus, non Anselmum, sed suas allucinationes facile impugnavisse. Sed age, videamus, qua tam facili ratione in hoc contradicat Anselmo.

18 Poterat enim, ait, Deus exigere titulis multis a Christo Domino ut moreretur. Neque satis te expedes, si cum illis Theologis Anselmum exponas de alias, id est, alio titulo justitiae non debitatis. Non, inquam, ipso Patre Vazquesio judice, te expedes. Nam etiam hoc dato, tantumdem valet quod debitum ex justitia fuerit, aut quod ex justitia exigi possit. At Deus, inquit, ut supremus Dominus exigere mortem a Christo poterat ex motivo religionis, quae pars justitiae est; ut sic ostenderet se vita et mortis Authorem. Ergo etiam in hoc sensu falsum est, quod satisfactio Christi Domini fuerit ex his quae alio titulo justitiae exigi a Deo non potuerint. Denique, Pater Vazquez caput illud hoc elogio concludit: *Nescio qua ratione defendi possit opinio Anselmi.* Quod scilicet per opera alias pracepta perfecta satisfactio fieri non queat. Alioquin, ait, et Christus Dominus non perfecte pro nobis satisfecisset per opera alias debita ex pracepto: quod nulla ratione dicendum est; cum aquae idonea condigne que fuerint ad satisfaciendum, ac fuere consilii opera.

19 Nos ab hoc postremo incipientes dicimus Patrem Vazquesium designare debuisse locum ubi Anselmus asserat fieri per opera pracepta non posse perfectam satisfactionem. Colligi forsitan diceret ex cap. 11. lib. 2. ubi ait, alio modo oportere ut det Christus Dominus seipsum Deo, aut aliquid sui, quam per obedientiam, perseveranter servando justitiam. Et ex cap. 19. ubi ad ostendendum quod non omne factum in obsequium Dei fiat ex debito, tradit in exemplum opera pracepti et consilii. Sed si hoc modo arguere licet, inferri pariter poterit Anselmum negasse, quod per opera pracepti mereri queat. Quippe in ipso 19. cap. dum exemplum offert de rebus consilii, ait: *Et si facit (creatura) quod melius est, præmium habeat; quia sponte dat quod suum est.* Et infra: *Si virginitatem servat, pro spontaneo munere quod offert Deo, præmium expectat.* Ecce Anselmum ita loquentem, quasi solum per electionem rei melioris præmium expectare a Deo queat. Sicut itaque inepte quis hoc absurdum colligeret, quia affirmatio unius non semper infert negationem alterius, nec unius negatio alius affirmationem: ita ex eo quod Anselmus dicat mortem Christi non fuisse ex debito, aut seipsum in honorem Trinitatis sponte et non ex debito obtulisse, aut oportuisse aliquid Deo sponte offerre et non ex debito, perperant arguitur ipsum negasse perfectam satisfactionem Deo fieri posse per opera debita ex præcepto. Ergo vel solum excludit Anselmus a satisfactione secundum justitiae rigorem debitum propriissimum et ex justitia; vel si aliud excludit debitum, non est de necessitate absoluta et essentiali in Christo Domino, sed ut satisfactio

pleniùs, perfectiùs obtineat conditiones exactas à rigore justitiae.

20 Possem nihilominus respondere quòd absolute justitiae rigor exigit ut satisfactio pro injuria personali, factave contra personam, fiat per actiones non præceptas, sed supererogationis, vel saltem de re quæ ex natura sua non sit præcepti, sed libera et de consilio. Subditus enim non satisfacit pro injuria facta contra Superioris sui personam, sive offensa fuerit à se, seu ab altero subdito eidem Superiori, per obedientiam necessariò ipsi debitam; sed opus habet alia opera in obsequium Superioris facere, quibus ex obedientia non teneatur: aut saltem aliquod opus ex obedientia faciat necesse est tam arduum quod pro placando Superiore ingenti affectu et amore acceptet et executioni mandet. At non hinc propterea sequitur Christum Dominum per opera præcepti plene et ex rigore justitiae non satisfecisse pro nobis. Omnia quippe ipsius opera præcepti sic fuere de præcepto, ut fuerint etiam de consilio. Tum, quoniam fuerunt summè vehementia sive intensa; et intensio operum non est de præcepto. Tum quia semper ex altissimo actualis charitatis motivo facta; cùm tamen ita semper fieri non sit præceptum. Tum denique (quod magis facit ad nostrum propositum) quia non ex præcepto sed quia ipse voluit omnia in finem nostræ redemptionis, consummandam per passionem ac mortem, retulit, et Deo pro nobis obtulit. Redemptio verò per passionem ac mortem Christo non fuit strictè à Patre imperata: quod in capp. 9. ac 10, hujus primi libri nos docet Anselmus. Et quamvis admitteremus stricte fuisse præceptam; cum non sit ex rebus vel naturâ sua præceptis, vel debitibus ab ulla creatura existenti in tota sua inocentia et integritate corporis et animæ, sitque aliunde res arduissima; semper voluntaria, prompta, fervorosa, lataque acceptio, qualis sine dubio Christi Domini fuit, supererogationis ac de consilio fuit sine dubio. Hoc enim ad superabundantem ac superperfectam obedientiam pertinet; non ad simplicem obedientiam necessitatis, quæ solum exigit ut absque ulla resistentia et murmuré admittatur superioris præceptum, mandeturque executioni. Quid? Cum et permittat, ut, tametsi non animo resistendi, sed suspendendi aut moderandi mandatum, subditus rationes suas Superiori representet. Sic noster Patriarcha Benedictus cap. 68. suæ Regulæ ait, quòd si viderit subditus præceptum Superioris omnino virium suarum mensuram exceedere, impossibilitatis suæ causas è patienter et opportunè suggerat, non superbiendo aut resistendo, vel contradicendo.

21 Ast quæcunque opera Christi Domini ait Pater Vazquez, etiam necessario vel naturâ sua præcepta, non minus condigna et idonea erant, quam opera de consilio, ad satisfaciendum. Concedo omnia æqua condigna fuisse condignitate personæ, et ex hac parte æque idonea ad satisfaciendum, etiamsi universos modos ac relationes de consilio præscindamus: sed nego fuisse æqualiter idonea undecunque ad satisfaciendum ex rigore justitiae. Et cur? Non ex inæqualitate dignitatis aut pretii à persona; sed propter discrepantiam in ratione debiti et indebiti. Itaque operibus præceptis, in quantum præceptis, nihil defuit, nisi quedam conditio, scilicet, indebiti, ad satisfaciendum pro nobis ex toto rigore justitiae. Habebant tamen quidquid requiritur ad infinite merendum. Meritum enim ex propria ratione, etiam in rigore justitiae non exigit ut ex actionibus sit, alio titulo justitiae, seu debiti stricti, non debitisi. Exemplum in militia cuique facile occurret.

22 Ad aliud vero, quòd nempe Deus exigere à Christo posset pluribus titulis, immò et signanter titulo religionis, quæ pars est justitiae, ut animam suam poneret, respondemus, argumentum extra rem esse, si bene consideretur. Quod enim aliquid debitum esse queat, non probat illud reipsa debitum esse. Sicut quòd aliquid possit esse præcepti non arguit esse præceptum. Itaque si argumentum Patris Vazquez esset idoneum, tantumdem nempe valeret, rem pos-

se à Deo præcipi ac esse reipsa debitam et præceptam: nulla res esset proprie de consilio, cum omnis res, quæ nunc est consilii, potuerit a Deo præcipi ac possit. Deceptio Patris Vazquez in eo est, quod non distinguat inter id quod priusquam exigatur, jam est debitum, et illud quod non debetur, antequam exigatur, sed per ipsammet exactionem fit debitum. Res consilii, quan diu consilii est, non est debita. Si autem exigeretur per præceptum à Deo, eo ipso debita fieret. *Cum ergo creaturam dicis (verba sunt S. Anselmi lib. 2. cit. cap. 8.) Deo debere quod melius sit et potest; si intelligis ex debito et non subaudis, si Deus jubet; non est semper verum. Siquidem, ut dixi, non debet homo virginitatem ex debito; sed si mavult, debet uti conjugio.* Potuerit absolute Deus, ut Dominus vita ac mortis, Christo præcipere ut in honorem ipsius Dei, aut in gratiarum actionem, quolibetve titulo alio, vitam offerret suam, ac reipsa moreretur. Quid tunc? Non aliud nisi quod mors Christi Domini potuerit esse ex debito et quidem debito obedientiæ vel justitiæ, facta per ipsummet divinum præceptum. Sed hoc nihil arguit non fuisse reipsa indebitam seu non ex stricto debito mortem Christi. Opus erat Patri Vazquez ut probaret, quod tametsi debita stricto vel obedientiæ vel justitiæ debito, omnes tunc habuisset conditiones, ut esset satisfactio toto rigore justitiæ.

23 Sed propositioni Patris Vazquez, assetenti Deum potuisse Christo præcipere mortem, ita libertum transitum permittere non debemus. Quippe S. Anselmus in hujus lib. 1. cap. 9. hæc verba tradit ad propositum: *Rationalem creaturam justam faciam esse, et ad hoc ut Deo fruendo beata esset, non negas. Deo autem nequaquam estimabilis convenire, ut quam justam fecit ad beatitudinem, cogat sine culpa esse miseram: hominem enim invitum mori, miserum est. Patet quia si non peccasset homo, non deberet Deus ab eo mortem exigere. Non ergo coegit Deus Christum mori, in quo nullum fuit peccatum; sed ipse sponte sustinuit mortem.* Anselmi doctrinam S. Bonaventura suam facit, dum in 3. sent. dist. 20. art. 5. quæst. 5. ad 1. et 2. in contr. ait: „Ad illud quod primo ob jicitur in contrarium, quod magna crudelitatis fuit hominem justissimum trahere morti, dicendum quod Deus eum non tradidit infligendo mortem vel præcipiendo aliis quod ipsi eum traderent, sed permittendo et voluntatem ipsius acceptando: et ideo nulla fuit in Deo crudelitas, quia non sanguinem Christi sibi, sed voluntatem ipsius optimam acceptavit. Hæc est summa responsio nis Anselmi in libro cur Deus homo.

24 „Ad illud quod objicitur 2. quod impium est damnare innocentem, et nocentem absolvere, dicendum quod illud verum est, si innocens damnatur invitus: sed si innocens velit se offerre, et exponere pro salute nocentis, nihil prohibet, quin oblatio ipsius debeat acceptari. Et isto modo in proposito intelligendum est fuisse: quia Christus non coacte, sed voluntarie pro salute nostra passionem sustinuit.

25 Ex utriusque S. Doctoris doctrina colligitur exemplum S. Patriarchæ Abraham nihil valere, cum tam ipse quam Isaac filius suus concepti ac natæ fuerint in originali peccato, et omissitendo quod unum aut alterum forsitan mortale peccatum in tota vita sua usque ad illud sacrificii tempus potuerint committere, tunc tamen quoad culpam saltem remissum, sufficiunt venialia peccata ut propter ipsa Deus justè posset tam a patre quam a filio mortem exigere. Præterquamquod jam per naturam, ut reliqui meri homines, necessitatem moriendi habebant. In Christo Domino nec originale nec actuale, quantumvis minimum, peccatum fuit, nec esse potuit; neque mortuus est propter naturæ moriendi necessitatem, sed propria sua electione. Itaque nullum est simile. Denique sapientiss. Mag. Joannes à S. Thom. tom. 7. quæst. 1. art. 2. agendo de conditione ad satisfaciendum ex rigore justitiæ, quod nempe fiat ex alias non debitis, ait, *sententiam Anselmi esse certissimam, et injuriosé P. Vazquez illam indefensibilem censere.*

26 Diceret forsan adhuc P. Vazquez, Anselmum in hoc capite omnia opera creaturæ, sive præcepta, seu consilii, sive debita titulo justitiae, seu alio titulo admittere recusare pro satisfactione: quia universa, inquit, debentur Deo. Respondeo primum hic ab Anselmo debitum sumi quatenus necessario coniunctum cum hoc, quod creatura scilicet quidquid habet, habitum est et conservatum à Deo, non ex obligatione Dei sed mero beneficio. Quapropter manent sub dominio Dei; et non tam sunt creaturæ, quod non sint, et magis, ipsius Dei. Omne igitur quod est creaturæ aut creatura Deo offerre potest, Deus ab ea, tanquam suum magis quam creaturæ, repetere valet. Igitur dum reipsa quidam boni Deo offertur, et datur, modo quo ipsa dare Deo potest; quod Dei est, ipsi dat vel offert. Satisfactione itaque à creatura Deo fieri nequit, nisi ex bonis, quorum Deus supremus est Dominus. Christus vero infinitum, ut suo loco videbimus, obtulit Deo in satisfactionem pro peccato; quod infinitum à se ipso habebat, hoc est, non accepit à Deo per creationem, ac proinde nunquam fuit sub dominio Dei. Ergo ex hac parte nec fuit, nec esse potuit unquam debitum.

27 Boso. *Si rationes tuas considero &c.* Bosoni ignorantie modo, atten-  
tis Anselmi rationibus, homo salvari queat, et recurrenti ad fidem Christianam, Sacramque Scripturam, respondet Anselmus, ea quæ de peccatorum remissione Scriptura Sacra, fidesque Christiana docent, favere solùm iis, qui vel ante Christi adventum vel post, in ipsum crediderunt, atque non aliter salutem se consecuturos, quām per Christum Salvatorem mundi ac Redemptorem. Sed præsens disputatio cum infidelibus est, qui in Christum non credunt, et putant se posse salutem ac beatitudinem adipisci sine illo. Quapropter, disputandi cum eis ergo, ab initio Christum, inquit, removimus et Christianam fidem, ac si nunquam essent, in his videlicet quæ Incarnationem spectant. Sola igitur ratione, inquit Anselmus, procedamus: ita ut infideles non per nostram fidem sed per rationes, si quas habent, Anselmi argumentis respondere debeant.

## CAPUT XXI.

*Quanti ponderis sit peccatum.*

Anselinus.

I **P**onamus omnia illa, quæ modò posuisti, te pro peccato posse solvere, te non debere: et videamus utrum possint sufficere ad satisfactionem unius tam parvi peccati, sicuti est unus aspectus contra voluntatem Dei. *Bos.* Nisi quia audio te hoc ponere in quæstionem, putarem me hoc peccatum una sola compunctione delere. *Ans.* Nondum considerasti, quanti ponderis sit peccatum: *Bos.* Nunc ostende mihi. *Ans.* Si videres te in conspectu Dei, et aliquis tibi diceret, aspice illuc: et Deus è contra, nullatenus volo ut aspicias: quare tu ipse in corde tuo, quid sit in omnibus, quæ sunt, pro quo deberes contra voluntatem Dei illum aspectum facere. *Bos.* Nihil invenio propter quod hoc debeam: nisi forte sim in ea necessitate positus, ut sit necesse me aut hoc aut majus peccatum facere. *Ans.* Remove hanc necessitatem: et de solo hoc peccato considera, si possis illud facere pro te ipso redimendo. *Bos.* Apertè video quia non possum. *Ans.* Ne te diutius protraham: quid, si necesse esset aut totum mundum et quicquid Deus non est, perire et in nihilum redigi, aut te facere tam parvam rem contra voluntatem Dei? *Bos.* Cùm considero actionem ipsam, levissimum quiddam video esse: sed cùm intueor quid sit contra voluntatem Dei, gravissimum quiddam et nulli damno comparabile intelligo: sed solemus aliquando facere contra voluntatem alicujus non reprehensibiliter, ut res ejus serventur; quod postea illi placet contra cujus voluntatem facimus

*mus.* Ans. Hoc fit homini, qui aliquando non intelligit quid sibi sit utile, aut non potest restaurare quod perdidit: sed Deus nullo indiget et omnia, si perirent, posset, sicut ea fecit, \* restituere. Bos. Fateri me necesse est \* Al. restauraria pro conservanda tota creatura nihil deberem facere contra voluntatem rare.

Dei. Ans. Quid, si plures essent mundi pleni creaturis, sicut iste est? Bos.

Si infinito numero multiplicarentur, et similiter mihi ostenderentur; id ipsum responderem. Ans. Nihil rectius potes: seu considera etiam, si contingenter ut contra voluntatem Dei illum aspectum faceres, quid posses pro hoc peccato solvere? Bos. Non habeo aliquid majus, quam quod supra dixi. Ans. Sic graviter peccamus, quotiescumque scienter aliquid, quamlibet parvum, contra voluntatem Dei facimus: quoniam semper sumus in conspectu ejus, et semper ipse praecipit nobis ne peccemus. Bos. Ut audio, nimis periculose vivimus. Ans. Patet, quia secundum quantitatem exigit Deus satisfactionem. Bos. Non possum negare. Ans. Non ergo satisfacis, si non reddis aliquid majus, quam sit id, pro quo peccatum facere non debueras. Bos. Et rationem video sic exigere, et omnino esse impossibile. Ans. Nec Deus ullum obligatum aliquatenus debito peccati assumere potest ad beatitudinem; quia non debet. Bos. Nimis est gravis haec sententia. Ans. Audi adhuc aliud, cur non minus sit difficile hominem reconciliari Deo. Bos. Nisi fides me consolaretur, hoc solum cogeret me desperare. Ans. Audi tamen. Bos. Dic.

## COMMENTARIUS. CAP. XXI.

*Anselmus. Ponamus omnia illa &c.*

I Upra jam dixi Anselmum in hoc capite permittere, facereve suppositionem quod universa opera bona in praecedenti numerata, quinimo et quaecunque alia, quae possint enumerari, ita offerri Deo, à creatura vel ab hominibus valeant, ut non tanquam debita solvantur. Facta ergo hac gratis suppositione; nunc querit, possint, necne, sufficere pro satisfactione, non atrocioris, non magni, sed inter mortifera parvi peccati. Parvum namque illud appellat, non in ratione offensæ, sed ex parte materiae et actionis, qualis est aspectus in pomum, v.g. contra expressam voluntatem Dei. Quod haec parvitas non intelligatur ab Anselmo secundum injuriæ et offensæ Dei considerationem, patet ex eo quia dicit tale peccatum fieri non debere propter servandos infinitos, si essent, numero mundos. Nullum quantumvis atrox et enorme peccatum severiorem comparationem. Quod verò de veniali non loquatur, ex eo primo colligitur quia aspectus quicunque directe et expresse à Deo prohibitus, nequit non esse mortale animæ vulnus. In quo enim differret illud præceptum à præcepto imposito primis parentibus esum de ligno prohibente? Secundò, quia D. Thomas I. 2. quæst. 88. art. 1. ad 1. ait, quod peccatum veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam, et in ordine ad peccatum mortale: sicut accidens dicitur ens in ordine ad substantiam, secundum imperfectam rationem entis: non enim est contra legem: quia venialiter peccans, non facit quod lex prohibet, nec prætermittit id, ad quod lex per præceptum obligat, sed facit præter legem: quia non observat modum rationis quem lex intendit. Tertio, quia ponit Anselmus quasi in statera voluntatem Dei contra voluntatem creaturæ, et istius voluntatem contra voluntatem Dei; quinimo et simul ex parte voluntatis creaturæ et ex parte peccati bona universa creata et creabilia, cum ponat quicquid Deus non est, usque ad infinitos, si existerent, mundos. Quarto, quia dicit: Cum considero actionem ipsam, levissimum quiddam video esse; sed cum intueor quod sit contra voluntatem Dei, gravissimum quiddam et nulli damno comparabile intelligo. Quintò, quoniam dicit insuper: Sic graviter peccamus,

Gggg

quoties-

*quotiescumque scienter aliquid, quamlibet parvum, contra voluntatem Dei facimus: quoniam semper sumus in conspectu ejus, et semper ipse praecepit nobis, ne peccemus.*

<sup>2</sup> Omne itaque quod in hoc capite usque ad hanc ultima transcripta verba facit Author per istam quasi librationem Dei praecepientis vel prohibentis simul cum bonitate, pretio et estimabilitate omnium existentium, prateritarum, futurorum, possibilium creaturarum, est ut ostendat quanti ponderis sit peccatum, quanta sit offensa Dei. In hac igitur comparatione Deus praecipiens anteponendus est sine dubio universis, sive sigillatim, sive conjunctim, etiam possibilibus, si omnes existerent, creaturis: atque proinde nequaquam faciendum est, pro omnibus conservandis, vel faciendum esset, mortale peccatum. Unde colligitur, lethale peccatum, secundum quod Deum postponit creaturis, excedere in malitia omne bonum creatum et creabile: quippe quod pro conservando omni bono creato atque creabili fieri non debet. Quod autem super omne bonum creatum atque creabile malum est, simpliciter sive absolute est infinitum malum. Ergo omne quodcumque crimen in ratione offensa Dei est absolute malum infinitum.

<sup>3</sup> Præterea. Tanta est offensa, quantus est Deus qui per mortiferum delictum postponitur creaturis. Deus est simpliciter infinitus. Igitur et offensa contra Deum. Hæc consequentia præterquamquod legitima ab exemplo vel comparatione, qua utitur S. Doctor, deducta est, adhuc evidenter fit ex ea ab ipso confessa quæ hujuscemodi est: *Non ergo satisfacis, si non reddis aliquid majus, quam sit id, pro quo peccatum facere non debueras.* Quapropter in lib. 2. cap. 6. ait humani generis reparationem fieri non posse, nisi sit qui solvat Deo pro peccato hominis aliquid majus, quam omne quod præter Deum est. Nihil autem est supra omne quod Deus non est, nisi Deus. *Non ergo potest hanc satisfactionem facere nisi Deus.*

<sup>4</sup> Otiosum esset verba S. Thomæ hinc et inde agglomerare: cum sententia statuens absolutam infinitudinem peccati lethalis secundum rationem offensa Dei, à Thomistis universaliter in Scholis sustineatur. Sat, credo, erit, in medium producere S. Doctoris verba ex 1. 2. quæst. 87. art. 4. in corp. ubi ait, *quod pœna proportionatur peccato. In peccato autem duo sunt, quorum unum est aver-sio ab incommutabili bono, quod est infinitum: unde ex hac parte peccatum est infinitum:: Ex parte igitur aversionis respondet peccato pœna damni, que etiam est infinita: est enim amissio infiniti boni, scilicet, Dei.*

<sup>5</sup> Eadem fuit Divi Bonaventuræ sententia sequentis pariter Anselmum. Nam in 3. sent. dist. 20. art. 1. quæst. 4. argum. 2. Sed contra, ait: *Tanta est offensa et injuria, quantus est ille cui infertur: Cum ergo Deus sit infinitus, offensa et injuria Dei est infinita. Sed nulla creatura, nec ejus operatio est infinita. Ergo nulla pura creatura potest satisfacere pro offensa et injuria Deo illata.*

<sup>6</sup> Præterea. In 2. lib. sens. dist. 33. art. 1. quæst. 2. in conclus. qua asserit Adam satisfacere non potuisse pro suo peccato, hanc inter alias rationes assignat *ex parte divinae offensæ, quæ cum esset infinita, ratione ejus quia est contra infinitum, non recipiebat recompensationem, nisi aliquis satisfaceret, qui esset infinite bonus.*

<sup>7</sup> Credo quod cum Divis Thoma ac Bonaventura citare etiam possum Albertum Magnum, Petrum de Tarantasia, Richardum de Media Villa, Udalricum, et Antisidiorensem: quia Dionisius Carthus. in 3. dist. 20. quæst. 2. impossibilitatem puræ creaturæ ad satisfaciendum pro peccato lethali defendens, sic concludit: *Postremo, in ista materia Doctores præallegati communiter Sanctum sequuntur Anselmum.* Illos vero omnes Scriptores antea pro ea allegaverat sententia.

7. Scotus tamen in aliquibus (verba sunt ejusdem Dionisii) aliter sentit,  
 „dicendo: Cum ait Anselmus libro, cur Deus homo, non satisfit Deo, nisi  
 „offeratur ei aliquid majus formaliter, quam sit illud pro quo peccavit, id est,  
 „cujus intuitu et amore peccator a Deo recessit, et illi inhasit, quod est tota  
 „creatura: Credo, salva gratia, quod hoc non sit verum, quia non oportuit  
 „satisfactionem pro isto hominis primi peccato totam excedere creaturam for-  
 „maliter in magnitudine et perfectione. Suffecisset enim majus bonum obtulisse  
 „Deo, quam fuit malum illius hominis peccantis. Unde si Adam per gratiam  
 „et charitatem sibi datam habuisset unum aut multos actus diligendi Deum  
 „propter se, ex majori conatu liberi arbitrii, quam fuit conatus in peccando,  
 „talism conatus dilectionis suffecisset pro peccato remittendo et fuisset satisfa-  
 „ctio. Hac Scotus. Cujus verba (inquit Carthus.) ex praeductis ostenduntur  
 „infirma.

9. Certe subtilis Doctor in hoc subtilis non fuit. Non enim secernit in pec-  
 cato injuriam et offensam ex parte Dei ab aetu et conatu ipsius peccantis. Sed  
 attendere potuit doctrinam Doctoris ex ordine suo celeberrimi Bonaventuræ qui  
 in 3. sent. dist. 20. art. 1. quæst. 4. supra citatis, ubi in prima conclusione ait,  
*quod de duobus consuevit fieri satisfactionem et requiri, videlicet de injuria et de*  
*damno. Si ergo Deus requirit satisfactionem ab humano genere, aut requirit*  
*pro utroque aut pro altero horum. Si pro utroque, planum est quod impossibile*  
*est aliquam puram creaturam Deo satisfacere pro humano genere, pro eo quod tam*  
*gravis est injuria que infertur Deo ob excellentissimam ejus dignitatem, quod*  
*nulla pura creatura potest recompensare aliquid ei aequale. Si vero exigit sibi sa-*  
*tisfactionem de solo damno, condonando injuriam; nec sic potest pro toto gene-*  
*re humano satisfacere aliqua pura creatura.*

10. Sed neque distinxit Scotus, ut vere distinguit S. Bonaventura, pecca-  
 tum primi parentis, ut personale fuit, ab ipso secundum quod fuit peccatum  
 humanae naturæ: quod adversus ipsum Scotum recte quoque Carthusianus dixit.  
 Itaque ratio Scotica non laedit Anselmi doctrinam. Præterea: tam longe est  
 ut per Scoticam rationem argumentis infidelium occurrere possimus, quin pos-  
 tius eis arma ministramus. Unde magis ad dissuadendam quam ad suadendam nos-  
 tram de Incarnatione fidem deservire potest.

11. Argui tamen adhuc argumento specioso sat proclive est, objiciendo  
 quod ex tali modo probandi magnitudinem peccati mortalis sequitur tam mag-  
 num esse et infinitum veniale peccatum; ac proinde satisfactionem pro ipso  
 a simplici seu mere creatura esse æque impossibilem. Eadem enim compara-  
 tio in peccato veniali potest fieri; et eadem resolutio facienda, quod sci-  
 licet committendum non sit pro conservatione totius mundi, et totius crea-  
 turæ.

12. Respondeo negando quod eadem possit institui comparatio. Semper  
 enim ac fieret similis comparatio, quantumvis minima res sit circa quam fiat,  
 non posset non perpetrari lethale peccatum. Tum quia non posset non fieri  
 postpositionem Dei sub creaturis; atque ideo finem ultimum non collocari in  
 creatura. Tum quia tale peccatum non posset non intelligi fieri contra Dei ex-  
 pressam ac directam voluntatem, quod perinde est ac fieri directè contra legem.  
 Hoc autem, ut supra vidimus ex D. Thoma et colligitur ex Anselmo, est  
 contra rationem peccati venialis. Quid ergo? potest fieri, inquis, peccatum  
 veniale propter conservationem totius mundi, aut alicuius creaturæ? Non, uti-  
 que. Quia neque absolute necessarium esse potest: et quamvis aliquando pro-  
 servandis, corporali vita, honore, fama, aut quotunque temporali commodo  
 deservire posset, tanti hæc non sunt, ut propterea faciendum sit minimum  
 veniale peccatum, quod est malum spirituale. Si autem contingere (quod con-  
 tingere nequit) ut vel faciendum esset veniale peccatum, vel omissienda ali-



qua major virtutis actio, ita ut majus spirituale detrimentum profectus spiritualis sequeretur, quam quod præfert veniale peccatum: tunc potius eligi possit veniale peccatum. Ratio hujus est, quia per peccatum veniale non deseritur Deus, neque avertitur peccans ab ultimo fine. Unde hoc peccatum non versatur contra ordinem in finem, sed *circa quæ sunt ad finem: conservato ordine ad ultimum finem*: ut ait Div. Thom. 1. 2. quæst. 88. art. 1. in corp. Ergo poterit absolute accidere quod sit aliquid magis conducens ad ultimum finem, quam id contra quod est hoc vel illud peccatum veniale. *Impedit quidem* ait S. Doctor 1. 2. quæst. 89. art. 1. in corp. *nitorem actualēm, non tamen habitualem*: quia non excludit, neque diminuit habitum charitatis et aliarum virtutum, sed solum *impedit earum actūm*. Et 1. 2. quæst. 24. art. 10. in corp. *Charitas est circa ultimum finem: veniale autem peccatum est quedam inordinatio circa quæ sunt ad finem*. Non autem diminuit amor finis ex hoc quod aliquis inordinationem aliquam committit circa ea quæ sunt ad finem :: *Similiter etiam veniale peccatum non meretur diminutionem charitatis*. Cum enim aliquis delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in majori. Deus enim non plus se avertit ab homine, quam homo avertat se ab ipso. Unde qui inordinate se habet circa ea quæ sunt ad finem, non meretur detrimentum pati in charitate, per quam ordinatur ad ultimum finem. Si ergo possibile fuerit ut aliquis detrimentum in charitate pateretur, quia nimis ipsius frequens charitatis exercitium impediretur, eo quod committere nolle aliquod veniale peccatum: tunc antependorus esset frequens usus charitatis, unde et sequeretur majus charitatis augmentum. Magis quippe in hoc placaret Deo, quam displiceret in veniali peccato.

13 Adnotare superest, quod dum Anselmus ait, *sic graviter peccamus, quotiescumque scientēr aliquid, quamlibet parvum, contra voluntatem Dei facimus* non est intelligendus inficiari gravia esse peccata quæ contra voluntatem Dei fiunt ex ignorantia vincibili: sed vel ita loquitur, ut exemplum in re certissima constituat (de ignorantia enim quæstio potest fieri, quando sit vincibilis vel invincibilis) aut quia non accipit scientiam in rigore, sed pro quaunque deliberata cognitione. Adnotare quoque restat contra Patrem Vazquez, Anselmum sensisse grave peccatum vere injuriam esse Dei secundum propriam rationem, specie nre in justitia. Quippe Anselmus prosequitur: *Quoniam semper sumus in conspectu ejus, et semper ipse præcipit nobis ne peccemus*. Contemptus præcepti Superioris, Regis v.g. dum ipsem præsens mandat, non est simplex inobedientia, sed est etiam proprie injuria contra personam, et contemptus personæ.

14 Ex omnibus itaque concludit Anselmus, quod etiamsi concedatur, aut gratis supponatur, hominem aliqua habere bona propria, Deo non sic debita ut ex hac ratione queat Deo satisfieri pro ea, nihilominus est absolute impossibile ut sufficientem Deo satisfactionem offerat, seu reddat, eo quod magnitudo peccati mortalis in ratione injuria et offensa Dei mere creaturam in infinitum excedit. Opus quippe est ad hanc faciendam satisfactionem, reddere Deo aliquid majus, seu melius omni creatura. Hoc autem ab homine puro Deo reddi est omnino impossibile. Ergo ex hac sola ratione, tametsi nulla esset alia, absolutè est impossibile ut pro lethali peccato homo plenam Deo satisfactionem reddat. Hæc ratio eamdem penitus efficaciam habet, si omni mera creatura applicetur. Quapropter nulla, quantumvis perfecta, satisfacere valet pro injuria et offensa Deo irrogata per quodcumque mortale peccatum. Hac præsertim ratione, ut supra vidimus, nititur ad idem negandum S. Bonaventura.

## CAPUT XXII.

*Quám contumeliam fecit homo, cum se permisit à diabolo vinci; pro qua satisfacere non potest.*

Anselmus.

**H**omo in Paradiso sine peccato factus, quasi positus est pro Deo inter Deum et diabolum, ut vinceret diabolum non consentiendo suadentem peccatum, ad excusationem et honorem Dei et ad confusionem diaboli, cùm ille infirmior in terra non peccaret, eodem diabolo suadente, qui fortior peccavit in Cœlo, nullo suadente: et cùm hoc homo facile posset efficiere, nulla vi coactus, sola suassione sponte se vinci permissit ad voluntatem diaboli, et contra voluntatem et honorem Dei. *Bos.* Ad quid vis tendere? *Ans.* Judica tu ipse, si non est contra honorem Dei, ut homo reconcilietur illi cum calumnia hujus contumeliae Deo irrogatæ, nisi prius honoraverit Deum, vincendo diabolum, sicut inhonoraverit illum victus à diabolo. Victoria verò talis esse debet, ut sicut fortis ac potestate immortalis consensit facile diabolo ut peccaret, unde justè incurrit pœnam mortalitatis, ita infirmus et mortalis, qualem se fecit ipse, per mortis difficultatem vincat diabolum, ut nullo modo peccet: quod facere non potest, quandiu ex vulnere primi peccati concipitur et nascitur in peccato. *Bos.* Iterum dico, quia et ratio probat quod dicis; et impossibile est. *Ans.* Adhuc accipe unum, sine quo justè non reconciliatur homo, nec minus impossibile est. *Bos.* Tot jam proposuisti nobis, quæ facere debemus, ut quidquid superaddas, non me magis terrere possit *Ans.* Audi tamen. *Boso.* Audio.

## COMMENTARIUS. CAP. XXII.

*Anselmus. Homo in Paradiso sine peccato factus &c.*

**R**atio in proximo cap. exposita, sufficit, ut vidimus, per se sola ad probandum impossibilitatem satisfactionis pro mortifero peccato, facienda per hominem, immo et per quamlibet meram creaturam. Verumtamen præter hanc et allam in cap. 20. expositam, vult Anselmus ad maiorem abundantiam alias insuper adjungere in hoc et sequenti capite. Hæ tamen aliud quodammodo probant. Rationes namque præcedentes probant in universum de quocunque gravi peccato: Rationes vero hujus et sequentis capitum specialiter probant de peccato originali, vel de peccato Adami, quatenus erat caput totius humanae naturæ.

**2** In præsenti ergo capite hac pulcherrima congruitate discutit. Homo in Paradiso sine peccato factus, quasi positus est in causa quæ erat inter Deum et diabolum, ut nimirum quasi defenderet honorem Dei, ac quasi excusaret Deum, à malitia diaboli accusatum, suam culpam in eum referendo: ut diabolum denique confunderet. Quo pacto? Illum vincendo, malignæ suassioni ejus non consentiendo. Et qua ratione id faciens homo, diabolum Deum accusantem confudisset? Quia videlicet cùm diabolus esset naturæ potentioris, fuisse positus in Cœlo, ibi nullo suadente peccavit: ipse verò homo naturæ minus validæ, in terra constitutus, non delinqueret, tametsi à diabolo impulsus, seu suasus ad peccandum. Sic itaque apparuisset, quod mentita esset diabolo iniquitas sua, qui naturali impotentia ac Deo suæ naturæ authori suum peccatum imputaret, attribueret. Sed proh dolor! Non ita res contigit. Cùm homo diabolum facile superare potuisset, nulla tamen vi coactus, sola diabolica suassione, Eva scilicet, sola hujus suassione Adam, sponte juxta dæmonis voluntatem cesserunt, defecerunt, peccaverunt contra voluntatem et honorem Dei, et sic grande peccatum commiserunt.

Hhhh

Qor-

2 Quorsum hæc ? inquit : Nempe ut appareat fore contra honorem Dei , si homo reconciliaretur ipsi Deo , perseverante diaboli calumnia , et contumelia Deo irrogata , non solum non confusi per hominem , quem ad hoc quasi pro suo honore testem posuerat Deus , sed magis in sua malitiosa accusatione firmati , et quasi triumphantis de Deo. Quomodo ergo revincenda erat tam enormis calumnia , et recuperandus honor divinus ? Si homo diabolum ita vinceret , Deum honorando , sicut à diabolo vicius inhonoravit Deum. Sed qualis hac de diabolo debet esse victoria ? Ut scilicet sicut homo dum fortis et non per naturam ut diabolus , sed potestate immortalis , facile diabolo ad peccandum consensit , qua de causa justè perdidit illud donum immortalitatis , ita a contrario factus jam suā culpa mortalis et infirmus , diabolum supereret per mortis difficultatem ; ita ut nullo modo vicius à diabolo sit peccando. Nunc sic. At hoc homini concepto ac nato ex vulnere primi peccati , id est , concepto per carnalem concupiscentiam , et nato eum dolore matris est impossibile : quoniam omnis qui sic nascitur et concipitur , certissime nascitur cum peccato. Ergo ex hac etiam congruentissima ratione est homini impossibilis pro peccato primi hominis satisfactio. Sed monitum te volo , Lector , quod ad me attinet , privilegium Virginis Matris circa contractionem originalis peccati defendere debeo ac defendendo. Hoc tamen privilegium non habuit nisi per illum hominem , quem hic necessarium probat Anselmus , ad vincendum diabolum , scilicet Christum. Hic homo fuit penitus necessarius.

4 Sed qua , inquires , Anselmus ratione dicit , hominem in Paradiso factum à Deo fuisse ? Cum Scriptura dicat cap. 2. Genes. *Tulit Dominus Deus hominem et posuit eum in Paradiso voluptatis.* Unde Div. Thomas 1. part. quæst. 102. art. 4. colligit et asserit hominem extra , non intra Paradisum fuisse factum. Respondeo Anselmum illa verba ita protulisse ut faciant hunc sensum : *Homo sine peccato factus , positus est in Paradiso quasi pro Deo &c.* Hoc tamen intellegitur verum esse de viro , non de fœmina , quæ intra Paradisum de viri sui costa à Deo facta est.

5 Nihil aliud monendum restat , nisi quòd Anselmus in hac similitudine Ecclesiam imitatur ajentem in prælatione Missæ de Passionæ : *Qui salutem humani generis in ligno Crucis constituisti , ut unde mors eriebatur , inde vita resurgeret , et qui in ligno vincebat , in ligno quoque vinceretur.* Et in Hymno officii Passionis et de Cruce : *Hoc opus nostræ salutis ordo depoposcerat &c.*

6 De peccato autem originali atque de modo , quo ad omnes homines descendit , agit ex proposito Anselmus in lib. de conceptu Virgin. et origin. pecc. De statu primi hominis in Paradiso , et de causis , unde tam infirma voluntas ad bonum , et tam prona ad malum sit , tractat in lib. de concord. præsc. quæst. 3. cap. 13.

### CAPUT XXIII.

• *Quid abstulit Deo , cùm peccavit , quod reddere nequit.*  
Anselmus.

**Q**uid abstulit homo Deo , cùm vinci se permisit à diabolo ? *Bos.* Dic tu , ut incœpisti : quia ego nescio quid super hæc mala , quæ ostendisti , potuit addere. *Ans.* Nonne abstulit Deo quidquid de humana natura facere proposuera ? *Bos.* Non potest negari. *Ans.* Intende in districtam justitiam , et judica secundum illam , utrum ad æqualitatem peccati homo satisfaciat Deo , nisi id ipsum , quod , permittendo se vinci à diabolo , Deo abstulit , diabolum vincendo , restituat : ut quemadmodum per hoc quòd vicius est , rapuit diabolus , quod Dei erat , et Deus perdidit , ita per hoc quòd vincat , perdat diabolus et Deus recupe-

ret.

7 rēt. *Bos.* Nec districtiū nec justius aliquid potest cogitari. *Ans.* Putas ne suminam justitiam, hanc justitiam posse violare? *Bos.* Non audeo cogitare. *Ans.* Nullatenus ergo debet aut potest accipere homo a Deo, quod Deus filii dare proposuit, si non reddit Deo totum quod illi abstulit: ut sicut per illum Deus perdidit, ita per illum Deus recuperet. Quod non aliter fieri valet, nisi ut, quemadmodum per victimum tota humana natura corrupta et quasi fermentata est peccato, cum quo nullum Deus assumit ad perficiendam illam Civitatem cœlestem: ita per vincentem justificantur a peccato tot homines, quot illum numerum completri erant, ad quem complendum factus est homo. Sed hoc facere nullatenus potest homo peccator: quia peccator peccatorem justificare nequit. *Bos.* Et nihil justius, et nihil impossibilius: seu ex iis omnibus videtur misericordia Dei et spes hominis perire, quantum ad beatitudinem expectat, ad quam factus est homo. *Ans.* Excepta adhuc parum. *Bos.* Quid habes amplius?

## COMMENTARIUS. CAP. XXIII.

*Anselmus. Quid abstulit homo Deo &c.*

**I**N hoc capite proponit Anselmus alteram rationem, cur homo satisfacere nequeat signanter pro originali peccato. Cur, inquam, non possit ad aequalitatem, et attenta stricta justitia. Intende, ait, in districtam justitiam; et judica secundum eam, utrum ad aequalitatem peccati homo satisfaciatur Deo. Quæ verba tanquam universali regulæ nobis esse debent, ceteris applicandæ quæ pro satisfactione exigit Anselmus, et pro impossibilitate satisfaciendi tradit, nisi plusquam homo sit, nisi Deus simul et homo sit. Proinde impossibilitas satisfaciendi per meram creaturam non est intelligenda nisi de satisfactione ad aequalitatem et secundum quod exigit districta justitia. Hanc absolutam impossibilitatem relate ad universam creaturam probat Anselmi ratiocinium positum supra in cap. 21. Hanc etiam, tametsi non tanta forsan cum evidentia, probat caput 20. Hanc denique probat hujus capitatis argumentatio, et quidem evidenter, si de homine loquimur, ut certe de solo homine loquitur Author: utrum tam evidenter, si de quacunque possibili creatura, nescio. Dubitationis meæ rationem postmodum proferam. Nunc autem cujus sit efficacia ea, nobis ab Anselmo in hoc capite tradita, si possumus, edisseramus.

2 Adam, inquit, cum peccavit, Deo abstulit quicquid de humana proposuerat natura facere. At ex hoc sequitur, nullum hominem, qui solùm sit homo, pro tali criminis satisfacere Deo posse ad aequalitatem, et juxta districtam justitiam. Prob. maj. Deus facere proposuerat propagatos ex Adamo quotquot homines ad complendam supernam Civitatem sibi elegerat: immo et proposuerat nullos nisi ex Adamo homines facere. Hos omnes Adam suo peccato Deo abstulit: quia peccando totam vitiavit, fermentavitque naturam, ita ut nemo per ipsum, neque per alios ab eo descendentes propagari potuerit, aut possit, nisi cum peccato (salvo specialissimo Dei genitricis privilegio.) Ergo quicquid de humana natura facere proposuerat Deus, totum Adam Deo abstulit. Abstulit, inquam, quia totum genus humanum subdidit diabolo per peccatum, et fecit ut per peccatum esset diaboli, cum antea per justitiam esset Dei in ipso Adamo, qui totum in semine continebat. Cum itaque nemo cum peccato assumi queat in cœlestem Civitatem, fit consequens ut totam illam partem quæ ex hominibus construenda erat, suo criminis et casu Adam corruere fecerit, et sub diaboli potestate fecerit esse. Ergo hac ratione Deo abstulit.

3 Quod autem hinc evenerit, ut nullus simpliciter homo satisfacere Deo potuerit aut possit, sic ab Anselmo probatur. Satisfactione ut aequalis sit et juxta strictam justitiam, debet, præter reparationem injuria factæ in personam, dā-

na reparare, quæ facta fuerint in bonis, rebus suis. Prædicta vero **damna** Deo facta in rebus suis, hoc est, in hominibus per peccatum Adami, nullus simplex homo valet reparare. Tum quia per crimen Adami omnes homines obligati sunt peccato et pœna peccati: unde nullus relictus est qui per justitiam, triumphumque de diabolo, homines a captivitate dæmonis liberare posset, atque proinde illos restituere Deo justificatos: nemo enim dat quod non habet: peccator non justificat, captivus non liberat, infirmus fortem non dejicit, vinculis dia-boli tentus non vincit diabolum. Tum etiam damnum factum per Adamum fuit quodammodo infinitum; cum natura humana sit in infinitum multiplicabilis, et non delinquentे Adamo, etiamsi in infinitos homines propagaretur, in omnibus simul cum justitia inveniretur. Tum denique quia gratia remissiva est valoris infiniti: hominem quippe a Deo per peccatum infinite distantem, conjungit cum ipso Deo. Nullus ergo ex tot hominibus, per Adamum propagandis, relictus est, qui pro originali peccato ad æqualitatem et secundum rigorem justitiae posset Deo satisfacere.

4 Hæc ratio, etiam **absoluta** Dei potestate inspecta, probat satisfaciendi impossibilitatem. Quippe ad satisfaciendum secundum rigorosam justitiae æqualitatem, opus est ut damnum in omnibus hominibus absque ulla exceptione factum reparare queat, et quantum ad sufficientiam certò reparet, quicunque ille fuerit qui satisfaciat. Necessè ergo est ut si homo, qui cum ceteris in Adam peccaverit, satisfacturus est, reparet quoque damnum factum etiam in seipso per illud commune peccatum: immò prius reparet in seipso, quam in aliis. Hoc autem est illi homini absolute impossibile. Impossibile omnino est ut quis, nisi prævia divina misericordia gratiam infundente, justificetur. Non ergo ex meritis sua justæ ac plena satisfactionis. Igitur omni impossibilitate est impossibile, ut talis homo secundum æqualitatem à disticta justitia exactam Deo pro originali crimine satisfaciat. Dixi, antequam inciperem exponere hoc Anselmi ratiocinium, illud non tam evidenter, mea sententiâ, probare, si ad quancunque possibilem creaturam applicetur. Nam illam creaturam cum non comprehendenter Adæ peccatum, Deusque creare posset in copiosissima gratia, donis magnis et singularibus, et in natura valde sublimi atque perfecta; non tam manifestum appetet, ut tale damnum (exclusa injuria offensaque Dei) reparare absolute nequirit. Opinio est enim in Scholis satis plausibilis, meritum puræ creaturæ commensurari posse cum gratia remissiva peccati, non ut remissiva, sed solum quantum ad effecta positiva justificandi et tunc repulsum iri peccatum per gratiam quatenus essentialiter oppositam mortali peccato. Infinitas vero humanæ naturæ in fecunditate non est actu, sed potentia tantum: immò et homines cuncti ex ipsa procreati ac procreandi re ipsa numero finiti sunt. Itaque non omnino palam est contradic̄tio in eo quod aliqua sit creatura, mere creatura, quæ tot hominibus gratiam justificantem modo prædicto mereatur. Præterquamquod si nostri Authoris vera est opinio, exposita jam a nobis in Comment. sup. cap. 18. huj. lib. solos nimirum nascituros electos homines, si Adam à gratia Dei non cecidisset: tunc minor appetet repugnantia in merito illo. Qua de causa nunc Author hæc verba profert: *Ita per vincentem justificantur à peccato tot homines, quot illum numerum completuri erant, ad quem compleadem factus est homo.*

5 D. Bonaventura, S. Anselmi fidelissimus discipulus, doctrinam quoque hujus capitil illustrat in 3. sent. dist. 20. quæst. 4. art. 1. conclus 2; „dicen-“dum, inquit, quod est satisfactio plena et satisfactio semiplena. Satisfactio ple-“na est quando simul fit satisfactio de injuria et damno. Satisfactio vero semi-“plena est quando remissa offensa, satisfactio fit pro damno :: Si loquamur “de satisfactione semiplena, illa videlicet in qua remissa offensa requiritur emen-“da de damno: sic dicendum quod homo potest satisfacere pro suo actuali pec-

„peccato sed non præ originali. Ratio autem hujus est, quia peccatum actuale  
„dicit depravationem voluntatis: sed originali dicit depravationem naturæ.

6 Eadem est sententia D. Thomæ in 3. sent. dist. 1. quæst. 1. art. 2. ad 5.  
ubi ait: „In peccato hominis primi persona corruptit naturam. Hinc illud pec-  
„catum duplíciter potest considerari. Primo quantum ad corruptionem boni per-  
„sonalis: sicque primus homo eum adjutorio gratiæ pro illo satisfacere potuit,  
„immò et satisfecit. Secundo, ut fuit naturæ corruptio: et sic pro eo satisfacere  
„non potuit homo. Et post pauca: Si objiciatur, inquit, quòd potuit Deus  
„Omnipotens facere naturam ita perfectam quòd bonitas ejus redundaret in to-  
„tam naturam humanam, sicque per puram potuit redimi creaturam: Dicen-  
„dum quòd nulla creatura in quantacunque bonitate crearetur, posset sufficere  
„ad reparationem corruptionis naturæ humanae per modum satisfactionis: cuius  
„triplex est ratio. Prima, quoniam omnis creatura totum quod potest per se,  
„debet Deo, ideo non relinquitur sibi ut pro alio satisfacere queat. Secunda, quia  
„in satisfactione requiritur ut id quod satisfaciens reddit, præponderet ei quod  
„per culpam ablatum est, vel saltem æquale sit illi. Quamvis autem aliqua  
„creatura melior sit natura humana; non tamen natura considerata in aliqua  
„persona creata potest adæquare bonitatem totius naturæ humanae. Esse enim na-  
„turæ humanae quodammodo infinitum est per comparationem ad supposita, in  
„quantum natura humana in infinitum communicabilis est per generationem. Bo-  
„num vero creaturæ cujuslibet et in se finitum est, et finitur secundum quod con-  
„sideratur in uno determinato supposito: Cumque aëtus sint suppositorum, non  
„potest esse, ut operatio alicujus creaturæ valeat tantum, quantum est tantum  
„bonum naturæ humanae, ut posset esse digna satisfactio pro ejus reparatione.  
Hæc Div. Thomas. In quibus non modo confirmat et enucleat Anselmi doctri-  
nam in hoc capite, verum etiam deservit ad corroborandum traditam in tribus  
antecedentibus. Rationem vero desumptam ab infinitudine peccati sub ratione  
injuriae et offensæ Dei, ante hæc verba in eadem responsione tradit. Totas tres Udal-  
ricus apud Carthusianum, in 3. sent. dist. 20. q. 2.

7 *Putas ne summam justitiam, hanc justitiam posse violare?* &c. Promovet  
ac concludit Anselmus suam argumentationem. Deus, inquit, non potest ( poten-  
tiam intelligas ordinatam, juxta explicationem in Comment. sup. cap. 20. datam )  
cùm summa justitia sit, illam violare, quæ satisfactionem integrum petit; ac  
proinde, ut in integrum reparentur damna. Ergo neque homo debet aut potest  
( attenta ipsa divina potentia ordinata ) accipere à Deo quod homini dare pro-  
posuit, scilicet, æternam cum Angelis beatitudinem. Cæterum circa hanc supe-  
rioris discursus conclusionem copiosiora in proximo capite Lectori dabimus.

#### CAPUT XXIV.

*Quòd quandiu homo non reddit Deo, quod debet, non possit esse beatus;*  
*nec excusat impotentia.*

Anselmus.

1 **S**I homo dicitur injustus, qui homini non reddit quod debet, multo ma-  
2 gis injustus est, qui Deo quod debet, non reddit. *Bos.* Si potest, es  
3 non reddit, vere injustus est. Si vero non potest, quomodo injustus est?  
*Ans.* Forsitan si nulla est in illo impotentia causa, aliquatenus excusari po-  
test. Sed si in ipsa impotentia est culpa; sicut non levigat peccatum, ita  
non excusat non redditum debitum. Nam si quis injungat aliquid opus  
servo suo, et præcipiat illi ne dejiciat se in foveam, quam illi demonstrat,  
unde nullatenus exire possit: et servus ille contemnens mandatum et moni-  
tionem Domini sui, sponte se in præmonstratam mittat foveam, ut nulla-  
tenus possit injunctum opus efficer: putas ne illi aliquatenus impotentiam

istam ad excusationem valere, cur opus injunctum non faciat? *Bos.* Nullo modo, sed ad augmentum potius culpæ: quoniam ipse impotentiam illam sibi fecit. Dupliciter namque peccavit, quia et quod jesus est facere non fecit; et quod præceptum est ne faceret, fecit. *Ans.* Ita homo, qui se sponte obligavit \* illo debito, quod solvere non potest; et suā culpā deject se in hanc impotentiam, ut nec illud possit solvere, quod debebat ante peccatum, id est, ne peccaret; nec hoc quod debet, quia peccavit; inexcusabilis est. Ipsa namque impotentia culpa est, quia non debet eam habere, immo debet eam non habere: nam sicut culpa est non habere quod debet habere, ita culpa est habere quod debet non habere. Sicut ergo culpa est homini non habere potestatem illam, quam accepit ut posset cavere peccatum: sic culpa est illi habere impotentiam, quā nec justitiam tenere, et peccatum cavere; nec quod pro peccato debet, reddere potest. Sponte namque fecit, unde pendidit illam potestatem, et devenit in hanc impotentiam. Idem enim est non habere potestatem, quam debet habere, et habere impotentiam, quam debet non habere. Quapropter impotentia reddendi Deo, quod debet, quæ facit ut non reddit, non excusat hominem, si non reddit: quoniam effectum \* peccati non excusat peccatum quod facit \* *Bos.*

\* Al. effectus.

\* Al. fecit.

7 Et grave nimis est, et ita esse necesse est. *Ans.* Injustus ergo homo est,

qui non reddit Deo, quod debet. *Bos.* Nimis est verum: nam injustus est,

quia non reddit; et injustus est, quia reddere nequit. *Ans.* Nullus autem

8 9 *Ans.* Injustus \* admittetur ad beatitudinem: quoniam quemadmodum beatitudo est sufficientia, in qua nulla est indigentia: sic nulli convenit, nisi in quo ita pura est justitia, ut nulla in eo sit injustitia. *Bos.* Non audeo aliter credere. *Ans.* Qui ergo non solvit Deo quod debet, non \* poterit esse beatus.

\* Al. admit-

titur.

\* Al. potest.

10 *Bos.* Nec hoc consequi negare possum. *Ans.* Quod si vis dicere quia misericors Deus dimittit supplicanti quod debet, idcirco quia reddere nequit: non potest dici dimittere, nisi aut hoc, quod homo sponte reddere debet, nec potest, id est, quod recompensari possit pro peccato, quod fieri non deberet pro conservatione omnis rei quæ Deus non est: aut hoc quod puniendo erat ablatus invito, sicut supra dixi, id est beatitudinem: sed si dimittit quod sponte reddere debet homo, ideo quia reddere non potest; quid est aliud, quam dimittit Deus quod habere non potest? Sed deriso est, ut talis misericordia Deo attribuatur. At si dimittit quod invito erat ablatus, propter impotentiam reddendi quod sponte reddere debet: relaxat Deus poenam, et facit beatum hominem propter peccatum; quia habet quod debet non habere. Nam ipsam impotentiam debet non habere: et idcirco quandiu illam habet sine satisfactione, peccatum est illi: verum hujusmodi misericordia Dei nimis est contraria justitiae illius, quæ non nisi poenam permittit reddi propter peccatum. Quapropter quemadmodum Deum sibi esse contrarium; ita hoc modo illum esse misericordem est impossibile. *Bos.* Aliam Dei misericordiam video esse querendam quam istam. *Ans.*

15 *Ans.* Verum esto: dimittit Deus ei, qui non solvit, quod debet, idcirco quoniam non potest. *Bos.* Ita vellem. *Ans.* At quandiu non reddit; aut volet reddere, aut non volet. Sed si volet quod non poterit; indigens erit: Si vero non volet; injustus erit. *Bos.* Nihil clarus. *Ans.* Sive autem indigens, sive injustus sit, beatus non erit. *Bos.* Et hoc apertum. *Ans.* Quandiu er-

18 go non reddit, beatus esse non poterit. *Bos.* Si rationem sequatur Deus justitiae, non est quā evadat miser homuncio, et misericordia Dei perire videtur. *Ans.* Rationem postulasti, rationem accipe: misericordem Deum esse non nego, qui homines et jumenta salvat, quemadmodum multiplicavit

vit misericordiam suam. Nos autem loquimur de illa ultima misericordia, qua post hanc vitam beatum facit hominem: hanc beatitudinem nulli dari debere, nisi illi, cui penitus dimissa sunt peccata; nec hanc dimissionem fieri, nisi debito reddito, quod debetur pro peccato, secundum magnitudinem peccati, supra positis rationibus puto me sufficienter ostendisse. Quibus si quid tibi videtur posse rationibus objici, dicere debes, *Bos.* Ego utsique nullam tuarum rationum aliquatenus infirmari posse video. *Anselm.* Neque ego, si bene considerentur, existimo: verumtamen si vel una de omnibus, quas posui, inexpugnabili veritate robatur, sufficere debet. Sive namque uno, sive pluribus argumentis veritas inexpugnabilitatem monstraretur, aequaliter ab omni dubitatione defenditur. *Bos.* Ecce ita est. Quomodo ergo salvus erit homo, si ipse nec solvit quod debet; nec salvari, si non solvit, debet? Aut qua fronte asseremus Deum in misericordia divitem supra humanum intellectum, hanc misericordiam facere non posse?

**2.2 Ans.** Hoc debes nunc ab illis exigere (qui Christum non esse credunt necessarium ad illam salutem hominis) quorum vice loqueris, ut dicant qualiter homo salvari sine Christo possit. Quod si non possunt ullo modo desinat nos irridere, et accedant et jungant se nobis, qui non dubitamus hominem salvari posse per Christum; aut desperent hoc ullo modo posse fieri. Quod si horrent; credant nobiscum in Christum, ut possent salvari. *Bos.* A te queram, sicut incepit, ut ostendas mihi qua ratione salvetur homo per Christum.

## COMMENTARIUS. CAP. XXIV.

*Ansel. Si homo dicitur injustus &c.*

**1** *T*ria, ut peccatum remittatur, et possit obtineri beatitudo, sunt necessaria ex rigore justitiae; satisfacere Deo pro injuria et offensa illata sue Majestati; damna reparare; et reddere officium servitutis ipsi a creatura debitum. De impossibilitate damna reparandi egimus cum Authore in capite antecedenti: de impossibilitate satisfaciendi pro injuria et offensa, in tribus aliis antecedentibus: in hoc autem agendum est nobis reddendi officium servitutis impossibilitate, de qua tractat Anselmus in hac prima capituli parte.

Itaque dicit Anselmus. Homo qui alteri homini non reddit quod illi debet, injustus dicitur et est: vg. servus ille dicitur et est injustus qui debitum servitutis officium Domino suo non reddit; famulus, qui hero suo non solvit debitum famulatum. Ergo multo magis injustus est homo qui Deo non reddit quod ipsi debet, subjectionem, scilicet, amorem, cultum, honorem, adorationem, et cetera quae ipsi debemus ut Domino, ut creatori, primo principio, ultimo fini.

**2** *Boso Si potest &c.* Contra nunc positum discursum statim occurrit excusatio propter impotentiam. Nam peccatum debet esse voluntarium; atque adeo in materia inevitabili et impossibili, utpote voluntati non subjecta, peccatum esse non potest. Quocirca distinguenda videtur illa propositio, sic agendo: si reddere potest, concedo; si non potest, nego.

**3** *Anselm. Forsitan si nulla est in illo impotentie causa, aliquatenus excusari potest &c.* Respondet Anselmus, quod si nullam homo causam dederit impotentiae reddendi debitum, aliquatenus poterit excusari: at si homo ipse culpa sua hanc sibi impotentiam causaverit, tam longe est ut excuset impotentia, quin magis accusat. Exemplo sit servus, cui dominus suus aliquid operis faciendum injunxit, illum simul admonens de quadam fovea, in quam si ceciderit, non valebit opus injunctum completere, seu executioni mandare.

Si servus ille contemnens forsitan mandatum ac monitionem domini in foveam se dejecerit, et propter hoc nequaquam possit opus sibi praeceptum facere; nunquid talis servus propter illam impotentiam erit excusabilis, aut quia dejectus in foveam, maneat inculpabilis? Nullo modo: sed major erit culpa, eo quod duplicitate peccaverit, cum impositum opus non faciendo, tum etiam impotentem se reddendo ad implendum imperatum opus. Sic et homo non excusatur ob impotentiam Deo reddendi quod ipsi debet, eo quod sibi met culpabilis causa fuit hujus impotentiae. Hæc quippe in eo consistit quod nascimur sine justitia, quæ sola nobis tribuit proximam potestatem Deo perfecte vel simpliciter subjiciendi nostram voluntatem; atque insuper in eo quod remoto Christo, nulla nobis relinquitur assistentia actualis gratia, si ne qua nec minimum bonum conducens ad beatitudinem facere valemus.

4 Adamo et Evæ imposuerat præceptum Deus ut ne ederent de ligno scientia boni et mali, eos sua comminatione admonens, quod in quacunque die comedenter ex eo, morte morituri essent. Itaque monitos de prædicta impotentia illos fecit, quandoquidem hanc vim præsertim verba Domini continebant, et ipsi primi parentes, utpote à Deo perfecta sapientia ornati, sat verborum significatum intellexerunt, sicut et percepserunt quod non solum nocituri sibi essent, si peccarent, sed etiam toti suæ propagini, quæ tota cum ipsis peccato involvenda, et inquinanda erat (præservata fuit ab hoc effectivo contagio meritis filii sui Virgo Maria) atque adeo tota ira Dei ac damnationi subjicienda erat. Tota igitur natura humana in Adam, et quatenus ex Adam, et per Adam propaganda, illud Domini accepit præceptum, illamque intellexit comminationem. Tota itaque causa culpabilis fuit præfata impotentia, quia in Adam à tota natura prævisa fuit. Igitur hæc impotentia homines non excusat, sed magis accusat, quoniam ipsa impotencia in culpa est. Et cur in culpa? Quia peccatum originale, ut in lib. de concep. Virg. et orig. pecc. cap. 3. Anselmus probat, absentia est debitæ justitia. Eò quod natura humana, dum propagatur, sine justitia descendit, qua debuit nunquam et in nullo individuo carere. Per absentiam justitiae impotens homo fit ad recte justè que operandum. Quare et ad observandæ divina præcepta impotens fit. Cum ergo voluntarie, voluntate nimirum Adami, facta fuerit hæc impotentia, sicut etiam absentia justitia: hæc impotentia est voluntaria in causa, atque proinde non excusat peccatum, sed potius ipsamet peccatum est tametsi indistinctum ab originali peccato; in quantum scilicet est voluntaria. Neque sola hæc impotentia voluntaria est, sed etiam alia essentialis impotentia satisfaciendi ad aequalitatem pro divina offensa, et damna reparandi. Si enim Adam non peccasset; homo non diceretur impotens ad satisfaciendum pro peccato, nisi ad summum conditionaliter; si nimirum Adam deliqueret: at posquam deliqueret, conditionalis transiit in absolutam. Cum itaque de homine dici non deberet absolute impotentia ad satisfaciendum; seu cum homo non debuisse voluntarie se injicere in debitum satisfaciendi pro quo absolute nequirit satisfacere: hinc fit ut hæc quoque impotentia homini imputetur, ipsumque à debito satisfaciendi non excuset. Mors corporis exemplo nobis esse potest; quæ tametsi naturalis homini defectus sit, attenta scilicet materia ex contrariis composta, ut inquit D. Thomas I. 2. q. 85. art. 6. in corp. pœna est tamen originalis peccati, quoniam per hoc peccatum depulsa fuit justitia originalis, quæ homini potestatem non moriendi præstabat: et propterea mors, ut itidem ait in artic. antec. est indirecte effectus originalis peccati, seu peccati primi hominis. Conferatur cum hac prima parte hujus capititis postremum libri de Conceptu Virgin. et orig. pecc.

5 Hac Anselmi doctrina, objectione et responsione utitur D. Bonaventura-

tura in 3. sent. distin. 20. art. 1. q. 4. arg. 2. contra conclusionem. Satis facere, inquit, secundum quod dicit Anselmus, est honorem debitum Deo impendere: sed quilibet homo adjutus gratia potest honorem debitum Deo impen-dere: ergo quilibet potest pro peccato suo Deo satisfacere. Si tu dicas, quod non potest impendere honorem, quem debet pro injuria prius facta. Contra: Nulla justa potestas exigit ab homine plusquam potest: anathema enim sit qui dicit Deum præcepisse impossibile. Ergo nullum honorem debet homo reddere, quem non possit.

6 Ad quam objectionem respondet, quod es debitum quod tenemur Deo jure conditionis, et est debitum quo obligamur Deo reatu prævaricationis. Dico ergo quod debitum quod cadit in notificatione satisfactionis est debitum secundo modo dictum: et hoc quidem non potest solvere per se ipsum; ipse enim reddidit se impotentem et ideo nisi succurreret divina misericordia, salvari non posset; et ideo non obligatur ad impossibile: quamvis enim sit ei impossibile per se, est tamen ei possibile per divinum adjutorium.

7 Anselm. Injustus ergo homo est, qui non reddit Deo quod debet. Bon-a consequentia est, firmissime repetit Author, quæ initio hujus capituli deducta fuit, hominem videlicet injustum esse qui Deo non reddit quod debet; qui non satisfacit ei pro injuria et offensa secundum hujus enormitatem; qui damna cuncta in ipsius Dei rebus facta, non reparat; qui denique ser-vitutem voluntariam vel subjectionem sua voluntatis, habitu saltem, ut infantes post baptismum, tanquam supremo Domino, primo principio et ulti-mo fini, Deo non reddit.

8 Boso. Nimis est verum &c. Verissimum est hoc, inquit Anselmus ore Bosonis: quia dupli ex capite injustus est, et quoniam non reddit, et quoniam, secundum dicta, reddere nequit.

9 Anselm. Nullus autem injustas admittitur ad beatitudinem &c. Subsu-mit nunc Anselmus: At nullus injustus admittitur ad beatitudinem, ut dictum est in cap. 19.; quia præter ibi dicta, sicut beatitudo in omnium sententia est omnium competentium bonorum sufficiencia abs omni indigen-tia, ita nullam in se secundum veram ipsius nationem patitur injustitiam, nullum que peccatum. Ergo qui Deo non solvit quod debet, ea videlicet omnia quæ supra diximus, beatus esse non poterit.

10 Anselm. Quod si vis dicere quia misericors Deus dimitit &c. Hinc incipit secunda hujus capituli pars. Cum in antecedenti nihil infidelium, seu Bosonis illorum personam agentis, valeret responsio, qua peccatum excu-sare procurabatur, ob impotentiam satisfaciendi, universum que debitum reddendi: nunc pro ipsis Anselmus dicit responderi posse per recursum ad divinam misericordiam. At hic recursus non magis valebit. Si respondeatur, inquit, quod homini Deum supplicanti pro dimissione debiti sui, Deus ut pote infinite misericors, re ipsa dimittet, aut saltem dimittere valebit: non erit alicujus momenti ista responsio, si rationem, ut pactum fuit in cap. 10. et ad memoriam reduximus in fine 20 sequamur. Hic nanque recursus ad divinam misericordiam christianis licet, qui fidem habentes, rationes non exigunt ad credendum. Unde sat ipsis est scire Deum divitem esse in misericordia, et omnipotentem ut acquiescant Scripturæ, et Ecclesiæ ajenti Deum propter nos et propter nostram salutem descendisse de cœlis, carnem sump-sisse, hominem que factum, fuisse crucifixum, mortuum &c. At infidelibus jus nullum est, ut ad respondendum nostris argumentis à ratione petitis ad nostram fidem recurrent. Rationibus itaque nostris ratione respondeant infideles. Id, Lector, oro ut alta mente repotum habeas: quoniam ex eo doc-trinæ Anselmianæ in hoc et sequenti c. imò et pro majori parte in his libris intelligentia pendet. Ut autem de hoc certior fias, nota illa hujus capituli ver-

ba: *Si rationem sequatur Deus justitiae, non est qua evadat miser homuncio.* Et hæc paulo infra: *Quomodo ergo salvus erit homo &c.* Quibus illico Anselmus respondet: *Hoc debes nunc ab illis exigere ( qui Christum necessarium non esse credunt ad illam salutem hominis) quorum vice loqueris, ut ait ait qua iter homo salvari sine Christo possit.* Hui responsis nostris acquiescere, ut vidimus in cap. 6. nolunt, quibus dicimus Deum per incarnationem, passione ac mortem, suam erga nos maximam dilectionem ostendere voluisse. Sed rationibus ( apparentibus licet) irruant contra nos, et de nostra fide rationem exigunt. Ecce jam illam et quidem copiosam damus. Ergo et ipsi rationibus respondeant. Atque videamus, si rationem sequendo, quicquam pro infidelibus supra dicta responsio valeat.

11 Si Deus homini supplicanti debitum dimitit, quia solvere nequit: id quod Deus remittit unum de duobus erit: aut quod sponte reddere homo debet et non potest, id est, recompensatio pro peccato ( quod juxta dicta in cap. 21. fieri non deberet pro conservatione omnis creatura): aut id quod in pœnam peccati Deus homini invito fuerat ablatus ( sicut in cap. 14. dictum est) scilicet, beatitudinem, in cujas privatione pœna consistit quæ dicitur *camni*. Si primum est quod dimitit, et non alia causa, nisi quia homo satisfacere nequit: hoc quid est aliud, quām quod Deus dimittit id quod ab homine habere non potest, ita ut sive dimittat Deus sive non dimittat, périnde sit, quia necessarium penitus est ut homo non solvat quod solvere absolute non potest. At hujusmodi misericordia indigna est quæ Deo attribuat: cum potius res digna risu, quam vera misericordia dicenda sit. Quis enim dicet aliquem vere misericordem, eo quod ab aliquo sibi debitore solutionem impossibilem exigere non vult, non alia de causa, nisi quia absolute non potest solvere? Si aliqua spes solutionis esse posset, procedente tempore, et pro hac etiam possibili solutione debitum dimitteretur: tunc casus aliqua vera misericordia appellari posset illa remissio. At si nulla solvendi foret spes, eo quod quacunque fortuna, quicunque possibili tempore solutio esset impossibilis: quis mentis compos assereret misericordiam esse illud debitum dimittere, eo quod nulla possibili spes solutionis esset? Si vero dicatur secundum, Deum scilicet pœnam *camni* remittere non alia ratione nisi quia homo impotentiam habet reddendi, quod voluntate reddere debet, honorem videlicet quem Deo absulit, et recompensationem pro crimen: relaxat Deus pœnam causa ipsius peccati, hominemque beatum propter ipsum peccatum facit: talis namque impotentia, ut supra dictum est, non distinguitur ab ipso peccato: et idcirco quandiu illam homo habet absque data satisfactione, manet in crimen.

12 Ad hujus pleniorum intelligentiam recolantur dicta à nobis cum Authorे in cap. 11. Nunc autem ideo adjungit in verbis ultimò expositis, *abque satisfactione*, quia in parvulis baptizatis est impotentia actu reddendi debitum honorem et amorem Deo, et quia tam in parvulis quam in adultis est impotentia satisfaciendi Deo ad æqualitatem pro suis peccatis sive originalibus sive personalibus; sed tamen quoniam jam Christus Dominus pro omnibus satisfecit, et ipsi credentes in Christum in Sacramento baptismi plene pro suis delictis per redemptionem Christi jam Deo satisfecerunt; ideo talis impotentia non satisfaciendi per seipsum, vel actu honorem reddendi, eis ad culpam non imputatur. Quid? Cum talis impotentia moraliter loquendo nulla est: quandoquidem hi qui verè ac plenè satisfaciunt, impotentes dici nequeant ad plene satisficiendum.

13 Verūm hujuscemodi misericordia, prosequitur Anselmus, quæ pœnam propter peccatum dimitteret, atque insuper redderet beatitudinem, juxta hoc postremum responsionis membrum, nimis contraria est justitia Dei, quæ non nisi

nisi pœnam propter peccatum reddere permittit. Non aliud quippe merentur pœna præter pœnam: justitia vero de sua notione, sicut ipsi infideles non ignorant, solum habet unicuique tribuere quod suum est. Itaque quemadmodum absolute impossible est, Deum sibimet esse contrarium, ita et esse hoc modo misericordem, reddendo nimirum contra justitiam bonum, et maximum bonum propter peccatum.

14 Dicit quis pro infidelibus. Non dimitit pœnam Deus, neque facit hominem beatum propter peccatum, sed propter suam bonitatem, vel quia sic decet bonitatem suam: et sic non esset Deus per misericordiam contrarius sibi aut justitia sua. Hac autem responsio pro infidelibus reddi merito nequit. Ratio est quia infideles mentem suam elevare nesciunt supra naturalem ideam, notionemque justitiae. Hac verò notio non aliud menti präsentat, nisi facultatem reddendi jus unicuique suum. Cum itaque alii de scire debeant infideles, accidens aut ullam realem compositionem esse Deo non posse: intelligere nequeunt quomodo misericordia divina, que aliud non est a divina justitia, queat non reddere peccatis quod mercentur, scilicet pœnam: aut quo pacto, si quod merentur reddit criminibus, pœnam remittere possit, et reddere beatitudinem, non causâ peccati. Itaque sine fide nemo ad illam supereminentem misericordiam justam, et justitiam misericordem intellectu pervenire potest. Quapropter hanc concordiam, conjunctionem, unitatem justitiae cum misericordia, et misericordia cum justitia Anselmus in Proslog. capp. 9. ac 10. tanquam abyssum considerat.

15 *Anselmus, Verum esto: dimitit Deus &c.* Demus, inquit Anselmus, gratis infidelibus, Deum homini, qui non solvit quod ipsi debet, remittere idcirco quia solvere non potest: et videamus si illum hominem ex hoc possint habere beatum. Hic homo, inquit, cum jam ei dimissa fuerint peccata, non reddit satisfactione, reddere satisfactionem vellet, si reddere posset; vel non vellet, etiamsi posset satisfacere? Si vellet; certe vellet quod non posset, atque adeo indigens esset: Si nollet, tametsi posset; ergo injustus esset. Ast, sive indigens, seu injustus, nemo potest esse beatus. Ergo etiam dato, quod homini non satisfaciendi propter impotentiam satisfaciendi dimitteret Deus peccatum, nihil obtinent infideles, ut inde colligant hominem, etiam non data Deo satisfactione pro criminibus, vere esse posse beatum.

16 Hoc argumentum solidissimum certe est: quoniam in ipsa beatitudinis vera notione fundatur, quam tradit atque exponit Mag. P. Augustinus lib. 13. de Trin. à cap. 5. usque ad 9. ubi inter alia præclarissima, in cap. 5. hæc docet: *Beatus igitur non est, nisi qui et habet omnia quæ vult, et nihil vult male.*

17 Dices, hoc nimis probare: probat enim quod neque per potentiam Dei absolutam homo absque satisfactione possit fieri beatus. Nego. Certum est beatitudinem simpliciter illa duo includere essentialiter. At fieri absolute non est impossibile, ut quis ita in beatitudine sit affectus, ut quamvis non fuerit data ad æqualitatem satisfactio pro suis peccatis, non indigeret. Ratio est, quia Deus absolute potest facere ut illa affectio et animi præparatio ad satisfaciendum, si possibile sibi esset, penitus quiesceret, ita ut nullum haberet motum vel desiderium satisfaciendi, eo quod Deus disponere non voluerit illum beare ex plena ac districta justitia, sed ex quadam creaturæ possibili satisfactione. Infideles vero ac potentiam Dei tam absconditam non ascendunt. Et dato quod ascendant, sufficit si argumentum efficax fuerit, attenta lege communi, et sine recursu ad miraculum.

18 *Boso. Si rationem sequatur Deus justitiae &c.* Hæc verba, ut supra jam diximus, aperte confirmant Anselmum, utpote cum infidelibus disputantem, qui nisi ratio præcedat, credere nolunt, et nobis quasi rationibus destitutis illudunt, non de potestate Dei absoluta, neque de abscondita justitia sive in isto seu in-

sequentī capite curasse, sed solas infidelibus rationes justitiae in genere, juxta ipsorum captum, objecisse.

19 *Anselmus. Rationem postulasti, rationem accipe &c.* Bosoni nomine infidelium ajenti, quod si Deus rationem sequatur justitiae, non est qua homo a pena et miseria liberetur, ita ut locus relinqui misericordiae non videatur, respondet Anselmus se Deum esse misericordem nequaquam inficias ire, qui juxta Prophetam homines et jumenta salvat, quemadmodum multiplicat misericordiam suam: nimurum certum penitus esse Deum variis mirisque modis omni hominum generi facere misericordiam, et quantum ad corpus, et quantum ad animam. Per supra positas rationes solum intendisse probare, Deum juxta leges communes non posse facere illam ultimam misericordiam, qua homo vere sit beatus, non reddita pro criminibus debita satisfactione. Hac quippe beatitudine nullus donari debet, cui penitus dimissa non sint peccata (quod unum fuit ex datis ab infidelibus in fine 10. cap.) neque peccatorum remissio juxta easdem communes leges justitiae fit, nisi debito soluto, quod propter crimina debetur juxta ipsorum criminum magnitudinem. In aliis rebus abs dubio potens est Deus, etiam secundum eas communes rationes, misericordiam multifariam manifestare. In hac vero postrema, quando jam est tempus reddendi unicuique juxta opera sua primum aeternum aut poenam, transensis solum illis justitiae legibus universalibus, locus relinquitur beatitudini, non data plena satisfactione.

20 *Boso. Ego utique nullum tuarum rationum &c.* Nullam de suis rationibus, quibus hucusque probavit, hominem pro peccato sive originali, seu personali, absolute satisfaceré non posse (etiam nullam merè creaturam) ac insuper beatum fieri non posse, nisi data Deo integra satisfactione, nullam, inquam, putat Anselmus infirmari posse, si tamen bene considerentur. Hanc solet adjicere conditionem: id quod indicat, Anselmi rationes partus esse profundæ meditationis, neque esse superficiales. Hac de causa dicit infirmari nullam posse, non absolute, sed juxta suam existimationem. Neque propterea mea est sententia, illas omnes rationes Anselmum loco demonstrationum habuisse; sed nullam, bene consideratam, invalidam suo gradu putasse. Quapropter suæ solitæ modestiae nequaquam oblitus, illicò subdit, sibi ac reliquis satis esse debere si ex omnibus una per se sufficienter finem attingat, intentum probet: parumque referre ad veritatem, ac certitudinem veritatis, quod per unum, multave argumenta probetur, dummodo ita probetur, ut penitus certa fiat et inexpugnabilis.

21 *Ecce ita est. Quomodo ergo salvus erit homo &c.* Ita est, inquit Boso: sed ex hoc, ut videtur, sequi homines salvari non posse. Et si ita est, nescit quae fronde Christiani asserere queant Deum divitem esse in misericordia plusquam nos intelligere valemus.

22 *Anselmus. Hoc debes nunc ab illis exigere &c.* Respondet Anselmus hoc Christianis non esse objiciendum, qui datam esse pro nobis Deo à Jesu Christo non tantummodo perfectam sed et superabundantem satisfactionem, atque profinde et homines salvari posse, et innumerabiles ex ipsis beatitudinem adipisci firmiter credunt: sed infidelibus, quorum personam ipse Boso agebat, esse objiciendum ut respondeant, quae via sine Christo, quem credere nolunt, homines salvari queant. Sed si respondere nulla ratione possunt: nos irridere cesserent, et potius jungant se nobis. Sin autem; de sua ipsorum salute ac beatitudine penitus desperent. Hoc si horrent; in Christum credant, ut per ipsum salvari nobiscum possint.

23 Conclusio Authoris est. Infideles non sunt idonei ad cognoscendum quid per absolutam potestatem Deus facere queat; sed quid per justitiam et misericordiam humano more intellectas. Quapropter neque ipse S. Doctor unquam ipsi

Ipsis objicit nec sibi nomine ipsorum absolutam et extraordinariam Dei potentiam. Infideles hoc facere jure non possunt. Infideles Christum negant, nosque irrident, non quia incarnationem judicent absolute chimeram, sed quoniam hoc reputant insipientiam, vel dedecere summe sapientem Deum, cum salvare homines aliter potuerit. Hoc facile est videoas, Lector, in ipsorum infidelium objectionibus à cap. 3. usque ad 9. Inepte ergo nunc nihil curantes de justitia, solum intentionem suam converterent ad omnipotentiani. Hanc si solam adversus argumenta sua objicimus, nobis illudunt, nostram fidem irrident ac simplicitatem: rationem à nobis exigunt, qua Deum sapienter factum hominem, passum, ac mortuum defendamus, immò et justè totum hoc factum. Infideles itaque rationem reddant, qua nimur via homo justè, aut secundum strictè iustitiae rationes vel leges salvari possit. Demum, si infidelibus liceat recursus ad miraculum (quod sufficienter intelligere divina distituti revelatione non possunt) cur et nobis non licebit, cum tot insuper et tantas habeamus rationes congruissimas! At miro modo per Anselmi hucusque expositas argumentationes ad miracula seu potentiam extraordinariam, in legibus dispensativam, recurrere infideles compelluntur. Superati sunt ergo.

24 Mensem Anselmi esse tales, qualem hucusque de absoluta et ordinata Dei potentia hucusque exposuimus, optimè intellexit antiquus ille, qui audire meruit irrefragabilis Doctor. Alexandrum de Hales dico qui apud Dionisium Carthus. in 3. sent. dist. 20 quæst. 1. inquirit: *An homo potuerit reparari sine satisfactione.* „Et respondet: loquendo de passiva potentia natura humana reparari nequit sine satisfactione, immò oportuit pro pœna aliquo modo puniri. „Sed cum dicitur, Deus non potuit eam reparare sine satisfactione: dico sine „præjudicio, esse distinguendum: quia divina potentia potest considerari ab „solutè et cum ordine, secundum Anselmum. Considerando eam absolutè, co- „gitamus quamdam virtutem infinitam; sicque determinari non potest, et po- „tuit humanam naturam sine satisfactione reparare. Considerando verò eam cum „ordine, hoc est, secundum quod est ordinata per respectum ad sapientiam, „misericordiam sive justitiam ejus, sic non potest, nisi quod congruit sapientia, „misericordia et justitia ejus.

25 D. Bonaventura, auditor Alexandri, in 3. sent. dist. 20. art. 5. q. 6. si bene consideretur, et cum aliis ejus locis, à nobis in hoc libro citatis, conferatur, non multum discrepat ab Alexandro. In responsione ad 4. argum. post alias solutiones concludit: *Esto tamen quod non alio modo potuisset satisfieri pro genere humano, nec genus humanum aliter redimi: tamen ex hoc non sequitur quod alio modo non potuerit liberari. De liberatione enim firmiter credo, quod alio modo potuit liberari: de redemptione vero nec nego, nec audeo affirmare: quia temerarium est, cum de divina potentia agitur, terminum præfigere ei. Amplius enim potest, quam nos possumus cogitare.* Vides S. Doctorem in hac assertione ad infinitam et illimitatam Dei potentiam mentem suam extendere: quam potentiam Alexander absolute consideratam appellat, et per istam tam nos quam Alexander concedimus hominem potuisse à Deo sine data satisfactione liberari. Præterea. D. Bonaventura ait, quod quantum ad redemptionem neque affirmare neque negare audet, attenta eadem virtute infinita Dei. Hoc autem dicit, eo quod argumentum non modò colligere intendit, hominem liberari non potuisse nisi per satisfactionem, verum etiam nisi per mortem Christi. Quapropter in eadem responsione ait: *Potest etiam responderi per interemptionem illius, quod nullo alio modo potest satisfacere, nisi per mortem. Quamvis enim hoc esset magis congruum, fortassis modicum supplicium in tam nobili persona sufficeret ad humani generis reparationem.* Sub hoc ergo sensu intelligendus est cum in responsione ad 1. et 2. ait de nostro Anselmo, fuisse locutum, *quantum est ex parte nostra, presupposta dispositione divina, qua nos sic et non alio*

*modo liberare decrevit.* Hoc est, per justitiam et potestatem ordinatam, vel *omnium ordine*, ut loquitur Alexander; non per absolutam potestatem, et sola misericordia, vel non servatis omnibus iuribus districtæ justitiae. Unde sup. eamdem distin. et art. quæst. 2. probata assertione sua de majori congruentia reparationis per satisfactionem, quam per aliam viam, concludit: *Ex his, ejusdemque (Anselmi) rationibus non solum potest concludi quod hæc via sit magis congrua, sed etiam quod alia non potest esse congrua: Verumtamen non sunt ita efficaces ad probandum secundum, sicut ad probandum primum.* Rectè quidem. Sed Anselmus, ut sæpe diximus, non intendit probare quod absolute, seu absoluta et infinita potentia Dei considerata, nulla sit alia reparandi genus humanum via; sed solum servata stricta justitia, et Deo per hujus rationes ac leges communes operante.

26 Cum his tribus Doctoribus communicavit in hac sententia Divus Thomas in 3. itidem lib. sent. quæst. 46. art. 1. ubi ait inter alia: *Tertia necessitas est ex suppositione finis. Sic necesse est habere navem, si quis pertransiet mare. Sicque necessarium fuit naturam reparari humanam, si ad beatitudinem debeat pervenire. Insuperque ista reparatio nequivit per puram fieri creaturam.* Et post multa sic concludit: *Præterea, si queratur, an convenientior modus reparationis potuit esse? Dicendum quod quantum est ex parte nostra congruentior moans esse nequivit, ut patuit. Verumtamen Deo non anfertur potentia nec sapientia, quin potuisset alium modum convenientiorem fecisse. Sed hoc esset secundum alium ordinem rerum.*

27 Verumtamen Lectori est considerandum, Alexandrum, SS. Bonaventuram et Thomam ista, docendo Christianos, et cum Theologis loquendo, scripsisse: Anselmum vero adversus infideles ex proposito disputasse, ut ipsos validis rationibus expugnaret, et ad tacendum saltem, si non ad credendum, obligaret. Quippe si illis, aliisque Doctoribus, idem propositum, quod Anselmo, in animum insedisset, Anselmi robore pleno stylo omnino, ut puto, usi fuissent; ut validius, proximiisque infidos homines ferirent. Alius namque stylus debet esse theologorum, dum Paganos aut Mahometanos impugnant aut cum eis disputant; alius adversus Judæos; alius contra hæreticos; alius dogmatizantium; alius denique Scholasticorum, inter se solos exercitantium ac disserentium. Quapropter Mag. Athanasius, librum 2. de Incarnat contra Judæos scribens atque Gentiles, eis utitur verbis ut negare videatur omnem possibilitatem ut aliâ viâ, quam per Christum homines salvarentur. Ait enim: *Quid igitur aliud fieri debuit, nisi ut imago iterum renovaretur, ac per eam possent illum homines rursus agnoscere? Hoc autem quo pacto fieri potuit, nisi imago ipsa Dei Salvator noster Jesus Christus advenisset? Nam per homines quidem possibile non erat, cum et ipsi essent ad imaginem conditi, nec per Angelos quidem. Neque enim vel ipsi imagines sunt. Unde per semetipsum advenit Dei Verbum, ut veluti imago Patris ad imaginem suam conditum recuperare hominem posset. Id autem fieri non quibat, nisi mors atque corruptio sublata esset: unde necessariò mortale corpus assumpsit, ut et mors in ipso jam destrui posset, rursusque renovarentur homines, ad Dei imaginem conditi.* Et post plurima: *Si enim solo jussu ab illo esset prohibita mors, esset tamen rursus corruptibile atque mortale, juxta rationem corporum, quod uti ne fieret, incorporale induit Dei Verbum, atque ideo jam nec mortem nec corruptionem pertimescit, cum sit indutum vita, omnium in illo corruptione deleta.* Hucusque Athanasius: cuius verba et discursus si cum expressionibus, rationibusque Anselmianis comparare velis, non puto miraberis Anselmum ita locutum fuisse.

28 Alii Patres, ut Div. Augustinus 13. de Trinit. cap. 10. et S. Leo, serm. 2. in Nativ. Dom. quippe quibus alia tunc erat scribendi ratio, mirum non est quod aliter fuerint locuti. Nihilominus in ipsis quibus utuntur verbis satis indicant se non ad rationem districtæ justitiae sed ad absolutam illimitatamque

Dei

Dei potentiam tunc animum intendisse. Nam S. Augustinus ait: *Verum etiam ut ostendamus, non alium modum possibilem Deo defuisse, cuius potestati cuncta aequaliter subjacent, sed sanande nostrae miseriae convenientiorem modum alium non fuisse, nec esse oportuisse.* S. Leo: *Verax namque, ait, misericordia Dei, cum ad reparandum humanum genus ineffabiliter multa suppeterent, hanc potissimum consulendi viam elegit, qua ad destruendum opus diaboli, non virtute uteretur potentiae sed ratione justitiae.* Ubi vides Augustinum considerationem absolutae potentiae Dei secernere a ratione potentiae agentis juxta modum convenientiorem, qui fuit et qui oportuit esse. Haec autem secunda consideratio ab dubio alia Dei attributa, ut sapientiam, misericordiam, justitiam respicit. Expressius hanc distinctionem in verbis S. Leonis cernimus. *Non virtute, inquit, uteretur potentiae sed ratione justitiae.* Quid ergo? Si uteretur virtute potentiae, non uteretur ratione justitiae? Uteretur utique: Sed ratione justitiae absolutae et condecoratis divinam bonitatem; non ratione justitiae respicientis merita atque demerita et unicuique jus suum reddentis. Audi tamen Leonem etiam sine hac distinctione loquentem in serm. 1. de Passione Domini. *Talibus, ait, vinculis tenebamur constriicti ut nisi per banc opem non possemus absolviri::: Quis enim ab impietate ad justitiam a miseria ad beatitudinem esset recursus, nisi et justus ad impios et beatus inclinaretur ad miseros?* Et S. Ambrosius apud Div. Bonav. ubi supra: *Tantum fuit peccatum nostrum, ut salvari non possemus, nisi Unigenitus Dei Filius moreretur pro nobis debitoribus mortis.* Ergo non est cur Anselmum, quantum ad absolutam possibilitatem in hac materia ceteris Patribus cogitemus adversum, sed potius valde consentaneum.

## CAPUT XXV.

*Quod ex necessitate per Christum salvetur homo*

Anselmus.

**I** Nonne sufficenter probatur per Christum hominem posse salvari; cum etiam infideles non negent hominem ullo modo posse fieri beatum, et satis ostensum sit, quia, si ponimus Christum non esse, nullo modo potest inveniti salus hominis? Aut enim per Christum, aut alio aliquo, aut nullo modo poterit homo salvus esse. Quapropter si falsum est quia nullo aut alio aliquo modo potest hoc esse: necesse est fieri per Christum. *Bos.* Si quis videns rationem quia alio modo non potest esse, et non intelligens qua ratione per Christum esse valeat, asserere velit, quia nec per Christum nec ullo modo queat hoc esse: quid huic respondebimus? *Ans.* Quid respondendum est illi, qui idcirco astruit esse impossibile, quod necesse est esse, quia nescit quomodo sit? *Bos.* Quia insipiens est. *Ans.* Contemnendum est ergo quod dicit. *Bos.* Verum est: sed hoc illi ostendendum est qua ratione sit, quod putat impossibile. *Ans.* An non intelligis ex his, quae supra diximus, quia necesse est aliquos homines ad beatitudinem pervenire? Nam si Deo est inconveniens hominem cum aliqua macula perducere ad hoc, ad quod illum sine omni macula fecit; ne aut boni incipiti poenitete, aut propositum implere non posse videatur: multo magis propter eamdem inconvenientiam impossibile est nullum hominem ad hoc provehi ad quod factus est. Quapropter aut extra fidem Christianam inventienda est peccati satisfactio, qualem supra esse debere ostendimus; quod nulla ratio potest ostendere: aut indubitanter in illa esse credenda est. Quod enim necessaria ratione veraciter esse colligitur, id in nullam debet deduci dubietatem, etiamsi ratio, quomodo sit, non percipitur. *Bos.* Verum est quod dicis. *Ans.* Quid ergo queris amplius? *Bos.* Non ad hoc veni, ut auferas mihi fidei dubitationem; sed ut ostendas mihi certitudinis meæ ratio-

nem: quapropter sicut me rationabilitè deduxisti ad hoc ut videam hominem peccatorem hoc debere Deo pro peccato, quod et reddere nequit, et, nisi reddiderint, salvari non valet: ita volo me perducas illuc, ut rationabili necessitate intelligam esse oportere omnia illa, quæ nobis fides catholica de Christo credere præcipit, si volumus salvari; et quid valent ad salutem hominis; et qualiter Deus misericordia salvet hominem, cùm non dimittat illi peccatum, nisi reddiderit quod propter illud debet: et ut certiores sint argumentationes tuæ, sic à longe incipe, ut eas supra firmum fundamentum constituas. *Ans.* Adjuvet me nunc Deus, quia tu nullatenus mihi parcis, nec consideras imbecillitatem scientiæ meæ, cui tam magnum opus injungis. Tentabo tamen, quandoquidem incoipi, non in me, sed in Deo confidens; et faciam quod, ipso adjuvante, potero. Sed ne fastidium hæc volenti legere, nimis longa continuatione generetur, à dictis dicenda alio exordio distinguamus.

## COMMENTARIUS. CAP. XXV.

*Anselmus. Nonne sufficienter probatur &c.*

1 **I**N fine capituli proximi Boso quæsierat qua via homo per Christum salvetur. Nempe ad quæstionem jam reddit ab ipso factam in cap. 10. Itaque responsum incipit Anselmi à præsenti capite. Sed est quæstio hæc quæ subiectum libri sequentis facit. In genere nunc ait Anselmus quòd semel probato, ut certe probatum est, hominem nullo modo salvari posse, sublato qui pro nobis satisfaciat, consequenter etiam probatum manet posse salvari per Christum. Infideles quippe non inficiantur, hominem aliquo modo posse fieri beatum. Sentient omnes intra scipsos insitum, congenitum ac necessarium beatitudinis desiderium: nec frustra datum à natura esse, seu natura à Deo datum facile sibi persuadent. Præterquamquod circa hoc in fine cit. cap. 10. cum ipsis infidelibus pactum est. *Constat inter nos*, ibi dicitur *hominem esse factum ad beatitudinem, quæ in hac vita haberi non potest*. Ex his ergo duobus antecedentibus sic arguit Anselmus. Homo aut salvari, vel fieri beatus potest per Christum, aut alio modo, aut nullo. Non alio, ut probatum est: non modo nullo, ut ab ipsis conceditur infidelibus. Ergo per Christum. Consequentia est evidentissima. Verumtamen hanc, Lector, accipe argumentationem sub sensu a nobis declarato in cap. ant. nimirum salvari hominem non posse nisi per Christum, juxta communes justitia leges, quas solas agnoscent infideles: vel saltem secundum solas ipsas quæstio cum ipsis institui debet. Relegas, oro, commentarium capituli antecedentis.

2 **Boso. Si quis habens rationem &c.** Reponit tamen contra argumentationem Boso. Quid si quispiam fuerit, qui videns rationum efficaciam quibus probatum est, hominem alio modo salvari non posse; et aliunde non intelligens qua ratione aut quomodo per Christum salvari queat; asserere velit, neque per Christum, neque alio modo salvari posse? Contra hunc hominem argumentationi vis non erit. Quid ergo tunc respondebimus ei, aut qua via contra illum procedemus?

3 **Anselmus. Quid respondendum est illi &c.** Bosonis objectioni respondet Anselmus cum eo homine agendum esse, tanquam cum homine insipienti, qui propterea aliquid esse negat, quamvis agnoscat in vi rationis apertæ non posse non esse, quoniam ipse modum ignorat, quo possit esse. Itaque contemnenda est negatio ejus, utpote stulta et irrationalis.

4 **Verum est: Sed hoc ipsius illi ostendendum est &c.** Annuit Boso: sed nihilominus replicat, hoc ipsum quod ipse impossibile putat, homines scilicet salvari posse per Christum, ostendendum esse illi qua ratione debeat esse. Non enim si quidpiam ostenditur, seu conceditur esse posse, illicè consequens fit,

ut etiam debeat esse , vel reipsa sit.

**5** Anselmus. *An non intelligis ex his , quæ supra diximus &c.* Libenter cum Bosone consentit Anselmus. At dicit , quod ex supra dictis ( nimirum in fine cap. 4. et in 16. cum duobus sequentibus ) sufficiens habeatur ratio cur ita debeat esse. Ex illis capitibus constat , necesse esse , ut aliqui homines ad beatitudinem aliquando perveniant. Nam imprimis ex 16. ac 17. constat esse necesse , necessitate consequenti aut consequentiæ , numerum Angelorum , qui cecidere , ex hominibus restaurari. Deinde in cap. 18. probatum est naturam humanam dignam esse , quæ non tam in supplementum alterius quam propter se ipsam , non modo ut ruinas impleret Angelorum , sed etiam ex primario à Deo conceptis partibus supernæ Civitatis sit , condita à Domino fuerit. Si ergo necesse est quosdam homines implere vacuas illas sedes Angelorum ; atque insuper alias humanæ naturæ in primaria Dei intentione comprehensas ; et aliunde impossibile est hoc fieri , si Christus removeatur : necessariò inde sequitur sic esse debere et reipsa esse. Præterea. In cit. cap. 4. et in 19. supponitur hominem ad beatitudinem fuisse factum. Quid ? Cùm hoc ipsum , ut antea ajebam , natura perpetuo clamat , infidelesque negare non possunt. Ergo ne in vanum Deus talem naturam creasse videatur , dicendum est aliquos homines beatitudinem adepturos. Concludendum est itaque quòd vel extra fidem Christianam sit invenienda toties supra dicta pro peccatis satisfactio , qualemque esse debere ostendit Anselmus à cap. 20. ; aut in fide Christiana existere credenda est. Ast nequit talis esse aut inveniri satisfactio extra Christianam fidem , ut probatum est. Ergo solum in fide Christianorum. Igitur solum in ipsa , et revera in ipsa salus hominis est. Nam quod necessaria ratione colligitur , in dubium revocari non debet , tametsi mens non percipiat quo modo illud sit.

**6** P. Vazquez loco supra citato in Commentario ad cap. 16. nimirum tomo 1. in 3. part. disp. 1. quæst. 1. art. 2. cap. 3. assertionem Anselmi impugnat qua dicit , necesse fuisse ut natura humana repararetur. At ea infelicitate qua , ut ibi ostendimus , cætera ad naturam Angelicam pertinentia ; immò etiam cum majori : illa namque tametsi in alio sensu impugnet ab Anselmiano , rationes saltem tangit S. Doctoris : ast in præsenti assertione nec sensum cepit Anselmi , neque ullam tetigit rationem illius. Sed age videamus , quibus armis assertionem impugnat.

**7** Primo , ait , quia nulla appetet repugnantia aut contradictione in eo quòd Deus totam humanam naturam perire sineret. Quod non probat , quia tanquam manifestum illud habet. Secundò , quia sapientia 12. dicitur : *Quis tibi imputabit , si perierint nationes , quas tu fecisti ? Non enim est alius Deus quam tu.* Tertio , ex Apostolo dicenti ad Rom. 11. *Voluntati enim ejus quis resistit ?* Ex quibus colligit P. Vazquez , neminem cum Deo contendere posse , non solum potentia , sed neque justitia aut ratione , quasi possit arguere Deum , cur hoc vel illud fecerit. Ergo neque illa ratio potest inveniri contra Deum , ut non potuerit , et quidem justè atque sapienter , totam humanam in suo peccato sinere naturam , totamque dampnare.

**8** Prima impugnatio eadem , qua ibidem reliquæ , illusione laborat. Non enim potuit Anselmus non videre , quod tam facile vidi P. Vazquez , nullam scilicet esse contradictionem in damnatione totius humanæ naturæ ; immò et Angelicæ , si tota peccavisset , utrisque nimirum naturis absolute consideratis. Neque in hoc sensu Anselmus locutus est : sed accepit S. Doctor naturam humanam sub prædestinatione Dei , quatenus illam creavit , sicut dictum est , ut vel ex ipsa numerum perfectum prædestinatum creaturarum rationalium compleret , homines loco Angelorum substituens ; vel pro se et non pro alia natura locum in illa perfecta cœlesti prædestinata Civitate distinctum occuparet. Sub hoc sensu quis dubitet implicare contradictionem , quòd Deus totam omnino desinet humanam perire naturam ? Sequeretur namque è duobus unum , sicut

Mmmpt

dicit

dicit Anselmus, vel Deum incœpti penitusse, hoc est, contrarium suæ prædestinationi decreuisse; aut impotentem esse ad perficiendum quod incœpit, id est, quod sua prædestinatione absolutè decrevit. Si primum: sequeretur Deum esse mutabilem: si secundum: omnipotentem non esse: et tam ex uno quam ex altero, non esse Deum.

9 Praterea: quamvis non fiat suppositio prædestinationis hominum ad beatitudinem assequendam per fidem ac media supernaturalia in prima naturæ humanæ institutione, inficias iri non posset aliquos homines fore prædestinatos ad beatitudinem, naturali appetui, omnibus rationalibus insito ab Authore naturæ, correspondentem. Impossibile est enim ut Deus aliquam frustra creaverit naturam. Si autem tota suo fine fraudaretur, in vanum ( saltem juxta providentia rationem a nobis cognitam ) ea natura condita tuisset. Recte igitur Anselmus infert secundum notionem quam habemus providentia, legesque communes ( quidquid sit de incognita nobis et absoluta providentia ) Deum non decere, et sub hoc sensu esse impossibile, ut totam omnino perire sinat naturam hominum, nullumque ad beatitudinem perducat.

10 Neque putes Anselmum ab aliis Patribus relictum esse solum. Magnum Athanasium in lib. 2. de Incarn. socium habet, sic ajentem: „Porro indecens erat, ut quæ semel ab eo fuerant condita rationalia, verbique ipsius participatione honorata, perirent: rursumque per corruptionem ad non esse redirent. Neque enim competebat divinæ bonitati, ut quæ ab ipso facta fuerant, per diaboli subdolam malignitatem solverentur in nihilum. Ad hæc, indignissimum profectò fuit Dei artem in hominibus exterminari, sive per ipsorum negligentiam sive per diaboli astum atque fallaciam. Defluentibus igitur rationalibus, et pereuntibus hujusmodi operibus, quid oportebat facere Deum summè bonum? Num permittere corruptionem contra prævalete, mortemque ipsius dominari? Et quid opus erat hæc ab initio fieri? Satius enim profectò fuisset non fieri, quam facta abjici atque defluere. Quippe ex hac re Dei magis infirmitas, quam bonitas noscitur, si factum à se opus negligat, ac perire sinnat, præstaretque initio non fecisse hominem. Nam nisi eum fecisset, non esset unde illius causaretur infirmitas. Ubi vero eum fecit, atque ut esset, creavit, indignissimum fuit, adeo præclarum ejus opus ante conditoris sui perire oculos. Non ergo permettere debuit, ut homines corruptione tenerentur, quod id Dei bonitate indignum, atque indecens esset.

11 Habet etiam Div. Bonaventuram in 3. sent. dist. 20. art. 1. q. 1. ubi querit: „Utrum congrum fuerit humanam naturam à Deo reparari. Et quod sic, videtur per quatuor suppositiones manifestas, quæ elici possunt ex dictis Anselmi in lib. 1. cur Deus homo. Ex prima arguitur sic: Si non decet Dei propositum infirmari, et Deus proposuerat hominem perducere ad beatitudinem, et perduci non habet quandiu manet in statu ruinae: ergo indecens est hominem in tali statu relinquere. Et in conclusione ait, quod absque dubio congruum est atque decens reparari genus humanum. Congruitas ex parte operis pura congruentia est, ita quod non ponit necessitatem. Congruitas vero ex parte operis ponit necessitatem: necessitatem, inquam, non inevitabilitatis, quæ dividitur in coactionem et prohibitionem; sed necessitatem immutabilitatis, quæ consurgit ex stabilitate et immutabilitate divinæ dispositionis. Hæc autem non arcat divinam potentiam ad oppositum, sed eam determinat ad tale propositum. Unde Anselmus in libro cur Deus homo: cum dicimus Deum aliquid facere necessitate, intelligendum est, quod hoc facit necessitate servandi honestatem, quæ necessitas non est aliud, quam immutabilitas honestatis.

12 Habet postrem D. Thomam, qui lib. 3. cont. Gentil. a cap. 37. usque ad 51. probat possibilitatem beatitudinis, et quidem in ipsa visione Dei existentem, hac frequentiori et efficaciori ratione, quod scilicet naturæ humanae

næ insitus sit naturalis appetitus beatitudinis, qui utpote ab Authore naturæ, in vanum esse non potest. Et in 3. sent. dist. 20. quæst. 1. art. 1. ait: *Non decet divinam sapientiam, ut aliqua creatura suo fine frustretur: quia tunc vanè facta esset. Finis autem, ad quem facta est humana natura, est ut videat Deum et fruatur eo. Cum igitur ad hunc finem pervenire non potuisset, nisi reparata fuisset, congruum fuit ut repararetur.* Hæc probatio S. Doctoris probat non modò puram congruentiam ex parte Dei, naturam humanam reparantis, verum etiam illam necessitatem consequentem sive consequentia, de qua tam frequenter in hoc libro locuti sumus, et de qua nunc loquebatur ejus amicus S. Bonaventura, et est ipsa Anselmiana necessitas.

13 Ad textus verò Sacra Scripturæ objectos Anselmo à P. Vazquez, dico perperam afferri contra Anselmum, qui nequaquam ait culpæ Dei imputandum fuisse, nationes si periissent, sed peccatis ipsarum. Sacra Scripturæ intentio eo loci est, docere nos, universa nonnisi justè Deum agere, quidquid agat, ac nullum super se judicem habere. *Non enim est alius, ibidem prosequitur sacer contextus, Deus quām tu, cui cura est de omnibus, ut ostendas quoniam non iustè judicas iudicium. Neque Rex, neque tyranus in conspectu tuo inquire de his quos perdidisti. Cum ergo sis justus, justè omnia disponis: ipsum quoque qui non debet puniri, exterum extimas à tua virtute. Virtus enim tua justitiae initium est.* Hæc magis juvant Anselmi intentionem in his libris, quām ipsi adversancur. Nonne totus est in superexaltando justitiam Dei conjunctam cum misericordia? At ex Scriptura nonne constat, quod sicut summè justus, ita summè sapiens, summè potens, summè immutabilis est? Si autem Anselmus impresentiarum non arguit ex ratione justitiae, sed ex consideratione sapientiae, potentiae et immutabilitatis Dei; ad quid P. Vazquez textum afferit, unde probatur justissimum esse Deum, impeccabilem, nulliusque judicio subditum? Ommitto vim facere in eo quod textus objectus magis de interitu corporis quam animæ loqui videatur: quod non ait universim, si perierint omnes nationes, sed, si perierint nationes: quod denique Sacra Scriptura utitur frequentissimè his vocabulis, *Nationes*, et *Gentes* (quia gracum *Ethnos* æquè bene per unum aut alterum vertitur) ad significandum infideles ut à populo Iudaorum, et populo Dei separatos. Exemplo sit, in genere, epistola Apostoli ad Rom. et in particulari atque signanter caput 10. Actuum Apost. ver. 45. ubi dicitur: *Et obstupuerunt ex circuncisione fideles, qui venerant cum Petro: quia et in Nationes gratia Spiritus Sancti effusa est.* Quæ autem hic dicuntur *Nationes*, statim in cap. seq. vers. 18. *Gentes* appellantur. *His auditis, tacuerunt: et glorificaverunt Deum, dicentes: Ergo et Gentibus pœnitentiam dedit Deus ad vitam.* Anselmus verò non arguit ex perditione aliquorum aut multorum hominum, sed ex damnatione totius humanae naturæ, vel ex eo quod tota suo fine careret.

14 Textus verò Apostoli assertionem Anselmi confirmat: quoniam Anselmus ex omnipotenti et immutabili Dei voluntate illam statuit. Neque Apostolus docere voluit quod cogitavit P. Vazquez, Deum nempe habere pro ratione voluntatem, tanquam si voluntas divina non esset nobis consideranda, nisi ut simplex voluntas, non ut summa sapientia simul, summa ratio, ac summa providentia. Certissimum est, quod si Deus voluisse totam humanam damnare naturam, justissimè egisset, justissimè damnavisset. Certissimum itidem est quod semel tunc constaret hanc esse voluntatem Dei, acquiescere deberemus neque amplius de tali dispositione divina querere rationem. At quandiu non constat an decens sit ut Deus illud velle, an magis indecens sit; quis nisi ineptissimè argueret, decere, quoniam hoc Deus absolutè potest velle, et de voluntate Dei ratio non est querenda? *Sufficere nobis debet ad rationem voluntas Dei, cum aliquid facit, licet non videamus, eur ita velit: voluntas*

*tas namque Dei nunquam est irrationalis.* Sic incipit Anselmus caput 8. hujus libri. Sed statim adjungit ore Bosonis: *Verum est, si constat Deum id velle unde agitur: nequaquam enim acquiescent multi Deum aliquid velle, si rationi repugnare videtur.*

15 Sed demus, inquit Pater Vazquez, Anselmo, humanam naturam fuisse necessariò reparandam. Quid prohibet, ait, ne Deus absolutè potuerit illam sine satisfactione pro Dei offensa reparare, immò sola misericordia? Respondeo pro Anselmo, nihil prohibere: sed Anselmum, ut dictum est, non de absoluta potestate, sed de ordinata et juxta communes justitiæ leges operante, loqui. Aerea igitur est hæc, sicut alia, quia sub eodem absoluta potentia divinæ sensu, impugnatio Vazquesiana. Lege nostrum Commentarium super caput 16.

16 *Anselmus. Quid ergo queris amplius &c.* Absoluta jam quæstione de necessitate satisfactionis pro peccato ut homo salvetur, et de impossibilitate satisfaciendi per aliquem ex hominibus, immò neque per quamcunque merè creaturam; atque insuper facta quæstione de necessitate reparandi genus humanum: nunc Bosonem Anselmus interrogat, si aliud sibi querendum restat. Respondet Boso, non jam agens personam infideliū, sed suo aliorumque nomine Christianorum, id quod Anselmus in limine adverterat hujus operis, fideles nimirum non hanc quæstionem instituisse, eo quòd de fide dubitarent, neque ut fidei de incarnatione, ac passione Christi assensum darent, sed ut rationes tanti mysterii audirent et intelligerent. Nihilominus pro fidelium consolatione, et vel attractione ad fidem vel saltem confusione incredulorum desiderare ait, ut sicut primam hujus operis partem Anselmus tam feliciter illustravit atque perfecit, sic ut necessitate, non absoluta, sed rationabili probet Anselmus esse omnia oportere quæ nos catholica fides de Christo docet, ac credere jubet, si salutem consequi volumus. Credere jubet et vere creditus Christum esse Deum et hominem, non duas sed unam tantummodo personam; Deum esse perfectum ac perfectum hominem ejusdem nobiscum speciei, ex eadem massa unde omnes homines sumus, tametsi non eodem modo conceptum, neque peccatorem unquam fuisse, sed semper liberum ab omni tam originali quam personali peccato, immò etiam impeccabilem. Creditus insuper, illum vere passum, crucifixum, mortuum que fuisse, ut sic pro nobis satisfaceret, ac Deo reconciliaret: vitæ ipsius, passionis que merita in se habere valorem infinitum ad superandum infinita, enormissima que peccata. Demum creditus, Deum non propterea non ex misericordia, et quidem maxima, salvare nos, quamquam ex stricta justitia, Christo Domino, non nobis, facta. Hæc omnia tamen Anselmus non proximè sed à longe probare incipiet. In antecessum quædam statuet, ut proximè de illis rebus probationes firmiores sint, quippe quæ altius habuerint fundamentum. At priusquam incipiat Anselmus, auxilium à Deo petit, orare suo exemplo nos docet, humilitatem, modestiam; se non proprii ingenii viribus sed in Deo fidere ostendit: ac dentim libri sequentis materiam, sicut et primi hujus, arduissimam esse, cùm nemo usque tunc, hac via justitiæ, illam ex proposto tractasset.

*Finis huic libro impositus die 4. Maii, Dom. 5. post Pascha  
Anni 1766.*

## LIBER SECUNDUS CUR DEUS HOMO.

## CAPUT PRIMUM.

*Quod homo à Deo factus sit justus, ut Deo fruendo beatus esset.*

I **R**ationalem naturam à Deo factam esse justam, ut illo fruendo beata esset, dubitari non debet. Ideo namque rationalis est, ut discernat inter justum et injustum, inter bonum et malum, inter majus bonum et minus bonum; alioquin frustra facta esset rationalis. Sed Deus non fecit eam rationalem frustra. Quare ad hoc eam factam esse rationalem dubium non est. Simili ratione probatur quia ad hoc accepit potestatem discernendi, ut odisset et vitaret malum, ac amaret et eligeret bonum, atque majus bonum magis diligenter et eligeret. Aliter namque frustra illi Deus dedisset potestatem illam discernendi: quia in vanum discerneret, si secundum discretionem non amaret et vitaret. Sed non convenit ut Deus tantam potestatem frustra dederit. Ad hoc itaque factam esse rationalem naturam certum est, ut summum bonum super omnia amaret et eligeret, non propter aliud, sed propter ipsum: si enim propter aliud, non ipsum, sed aliud amat. At hoc nisi justa facere nequit. Ut igitur frustra non sit rationalis; simul ad hoc rationalis, et justa facta est. Quod si ad summum bonum eligendum et amandum justa facta est; aut talis ad hoc facta est, ut aliquando assequeretur quod amaret et eligeret; aut non. Sed si non ad hoc justa est facta, ut quod sic amat et eligit, assequatur; frustra facta est talis, ut sic illud amet et eligat: nec ulla ratio erit, cur illud assequi debeat aliquando. Quandiu ergo amando et eligendo summum bonum, justa faciet, ad quod facta est; misera erit: quia indigens erit contra voluntatem, non habendo quod desiderat: quod nimis absurdum est. Quapropter rationalis natura justa est facta, ut summo bono, id est, Deo fruendo beata esset. Homo ergo, qui rationalis natura est, factus est justus ad hoc, ut Deo fruendo beatus esset.

## COMMENTARIUS SUPER LIBRUM SECUNDUM CUR DEUS HOMO.

## CAPUT PRIMUM.

## Rationalem naturam &amp;c.

**D**e hoc secundo libro jam cum Authore præfati sumus, in præfatione quæ ab ipso in fronte totius operis locata est. Neque est cur hic ea repetamus, quæ ibi dicta sunt. Summarium, tametsi brevissimum, eorum de quibus in hoc libro præsertim agit, in calce præcedentis jam fecimus. Occasio quippe nobis ab ipsa littera textus data fuit. Ergo sine mora nunc caput hujus libri primum exponere incipiamus.

2 In hoc Anselmus id facit quod nostri temporis Scholastici, qui assertiōnem suam primo determinant, et illam è vestigio probant. Dialogi methodus, nisi raro, alia est. At Anselmus in libro antecedenti ultimus et in propria persona locutus est; illaque immutata, huic principium dat: quapropter opus non est, ingressum quæstione aperire aut interrogacione. Quid? Cùm minus congruum hoc esset, quia in fine libri præcedentis hoc munus Bosoni contigerit, aut potius ex industria datum fuerit. *Boso querat, inquit Author, et Anselmus respondeat.*

3 Assertio itaque Anselmi hæc est: Rationalis natura à Deo justa facta est, ut illo fruendo beata esset. Hæc assertio aliam in se continet; quemadmodum universalis propositionem comprehendit particularem. Assertio, in illa contenita, est hæc: *Homo factus est justus ad hoc ut Dei fruitione esset beatus.* Hanc

deducendo ut ultimam consequentiam, caput Author concludit. Assertio capitalis duplē sensum habere potest. Est namque supernaturalis beatitudo, et est beatitudo naturalis: sicut est supernaturalis justitia, et possibilis intelligitur (modo post explicando) naturalis. Cum beatitudinem divido in naturalem et supernaturalem, nequaquam in duos ultimos fines hominis animum intendo. Non est nisi solus Deus, nec esse potest. Beatitudinem itaque supernaturalem eam voco, quæ fidei de Deo uno et trino respondet: naturalem vero quæ naturali cognitioni de Deo, ut uno, in alia providentia potuit correspondere; supposita tamen in utraque providentia, præsenti et possibili, justa voluntate ac perseverantia in justitia. Utraque beatitudo, tam naturalis quam supernaturalis, vera esse nequit nisi in Deo. Justitia supernaturalis est quæ fidem de Deo uno ac trino præfert: at post Adani peccatum etiam fidem de Christo Redemptore. Naturalis vero, quæ justos et rectos corde simpliciter faceret, nunquam post Adæ casum extitit, neque unquam in primis parentibus vel in Angelis extitisse puto; sed duntaxat possibilem judico. Hac autem solâ naturali rationalis creaturæ intelligentiâ niteretur: aut si aliquâ etiam fide, non tamen de rebus captum rationis natura sua excedentibus ac superantibus.

4 Dixi: *quæ justos et rectos corde simpliciter faceret*: quia noster Author neque hic, neque unquam alibi (de tractatibus Scholasticis aut dogmaticis loquor) pro justitia, una ex quatuor virtutibus cardinalibus, accipit: sed ubique pro generalissima voluntatis rationalis affectione, qua homo aut Angelus justus et rectus simpliciter dicitur et est. Legantur capp. 11. quast. 3. lib. de conc. præsc. cum libert. cum capp. 12. et 13. atque 2. Legantur itidem cap. 6. quæst. 1. ejusd. lib. cap. 12. dial. de verit. cap. 14. de casu diab. ac denique cap. 3. lib. de conceptu Virgin. et origin. pecc. Sub hoc ergo sensu ubique de justitia loquitur et injustitia. Sed legantur, si opus adhuc fuerit, in iisdem citatis locis dial. scilicet de verit. nostri Commentarii. Assertio itaque Authoris in hoc capite tametsi de beatitudine et justitia ordinis supernaturalis præcipue capienda sit; attamen quantum ad finem probandi, sic quod etiam pro infidelibus deservire queat, opus est ut tam beatitudinem quam justitiam etiam naturalis ordinis comprehendat. Sensus igitur est: rationalis natura facta fuit à Deo justa justitiâ supernaturali: verumtamen hæc assertio ut generaliter tam pro Christianis, quam pro alienis à fide nostra ac nomine probetur, dicendum est rationalem creaturam cum una aut altera justitia, et cum destinatione ad unam seu alteram beatitudinem, sive ad fruendum Deo sub uno aut altero, supra explicatis, sensu conditam fuisse.

5 Ideo namque rationalis est &c. Sub sensu declarato jam assertionem probat. Rationalis natura ideo rationalis est ut inter justum et injustum, inter bonum et malum, inter majus bonum et minus bonum discernat. In Monolog. cap. 68. itidem dicitur: *Ratio ali naturæ non est aliud esse rationalem, quam posse discernere justum à non justo, verum à non vero, bonum à non bono, magis bonum à minus bono.* Ergo ad hæc discernenda facta est rationalis. Probat consequentiam. Si ad hoc facta non fuisset, frustra facta fuisset rationalis. Deus autem illam frustra non fecit. Ratio majoris propositionis est quia si rationalitas in eo sita est quo prædicta discernere possit, potentia scilicet radicali, unde consequitur proxima, tanquam proprietas inseparabilis; prima igitur ac præcipua rationalitatis operatio proculdubio est illa discretio. Quapropter infantes quousque talia discernant, non dicuntur usum vel discretionem habere rationalis. Sed quæcumque natura si facta non fuerit ut aliquando obtineat suam primam, principalem operationem, in vanum est facta. Ergo si rationalis non fuerit condita ut prædictam habeat discretionem, frustra proculdubio facta est. Ratio propositionis mediæ seu minoris per se patet: Deus enim est summè sapiens et sapientia ipsa, cuius natura est nihil otiose neque in vanum facere.

Sed

6 Sed hoc ita stabilito , cum Authore promovemus ratiocinum. Sicut frustra esset potestas discernendi inter justum et injustum, bonum et malum , maius bonum et minus bonum , si nunquam illa discerneret ; ita discretio esset in vacuum , si juxta illam diligendi vel odio habendi potestas non esset. Ad quid enim destinari discretio illa debet , nisi ad bonam electionem , aut objecti boni prosecutionem , malique rejectionem ? Igitur hanc eligendi , amandi et odio habendi potestatem Deus etiam rationali creatura dedit. Ast quemadmodum illa discernendi potestas in vanum esset et otiosa , nisi aliquando reipsa discernebet , sic et amandi vel odio habendi potestas , nisi reipsa juxta rationis discretionem diligat vel odiverit. Ergo necesse est , ne frustra sit , ut ita amet bonum , et malum rejiciat. Nunc sic ultra. Sed sicut discretio rationis dictat bonum esse amandum , et malum odio habendum , ita non minus intelligit maius bonum magis esse amandum , et minus , minùs , atque adeo supremum , quod est per se vel à se , et ex cuius participatione et influentia cætera bona sunt , super omnia et propter seipsum , nequaquam propter aliud , esse amandum , sed potius universa propter ipsum. Ergo Deus illam potestatem amandi rationali creatura dedit , ut sic reipsa diligenter. Quod autem ratio intelligat summum bonum amandum esse propter seipsum et non propter aliud , quamvis per se patet , apertiori ratione adhuc probat : quia nimirum si propter aliud amaretur , non ipsum sed aliud amaret. Quippe non amaret summum bonum ut ultimum finem , sed tanquam medium. Amor vero hujus cùm sit propter finem , amatur ex impressione et impulsu bonitatis et amoris finis ; atque proinde in bono medio non tam ipsius bonitas , quam finis bonitas amat. Igitur verissimè dicit Anselmus quòd si supremum bonum propter aliud amat , non supremum bonum , sed aliud amat. At , quid manifestius , non modo sacrilegum , verum etiam irrationale et absurdum ? Procedit Anselmus in discursu et ait : sed creatura rationalis ordine prædicto ac gradu amare nequit , præsertim bonum supremum , nisi fieret justa. Ergo ne frustra facta fuerit rationalis , asserendum est , quòd rationalem simul ac justam Dcūs illam fecerit.

7 Ratio autem cur natura aut creatura rationalis , ni justa fuerit , diligere non potest summum bonum super omnia ac propter seipsum , ea est quam in lib. de concord. præsc. quæst. 3. cap. 3. ipse tradit. Voluntas , inquit , non est recta , quia recte vult ; sed recte vult , quoniam recta est : sicut visus non est acutus , quia acutè videt ; sed videt acute , quia acutus est. Hæc ratio. Nunc applicatio. Sed velle summum bonum super omnia ac propter seipsum , est recte velle , et quidem simpliciter recte. Ergo voluntas non potest velle seu diligere supremum bonum super universa , et propter seipsum , nisi fuerit recta. At voluntas per id est justa , per quod est recta : quia justitia , ut ab ipso Anselmo in cap. 12. dialogi de verit. difinitur , est rectitudine voluntatis propter se servata. Non itaque potest voluntas velle , seu amare summum bonum , nisi justa. Igitur si amore dilexerit supernaturali , justa erit justitiæ supernaturali : si autem amore duntaxat naturali , justa per justitiam ordinis naturalis.

8 Hæc tamen ratio , Lector , conformiter ad supra dicta accipias moneo non de natura post Adæ lapsum , sed de primò à Deo instituta. In hoc primitivo statu nullum reperimus inconveniens , quòd Deus naturam humanam creaverit , aut creare potuerit cum una aut altera justitia , naturalis ordinis vel supernaturalis secundum intelligentiam ante initium hujus discursus a nobis datam. At postquam ab illo integratatis statu cecidit , amare non potest summum bonum super omnia et propter seipsum nisi per gratiam supernaturalem. Sed neque in statu integratatis potuit , quandiu habuerit fidem et justitiam supernaturalis. Ratio primi est , quia neque peccatum originale , neque mortale personale remitti potest nisi per justitiam aut donum ordinis supernaturalis ; et aliunde , sine fide impossibile est placere Deo , ut inquit Apost. ad Flab. Unde

sequitur quod nullus possit per amorem placere Deo sine fide. Amor vero quem praecedit fides, non potest non esse supernaturalis: amor, inquam, Dei ut ultimi finis, seu, quod idem est, summi boni propter seipsum et super omnia amati. Praterea, non putamus, hominem, cui est fides supernaturalis, amare super omnia posse, non ut fidelem, sed ut hominem vel ut philosophum: quod inter Gallos Catholicos quidam his temporibus asserere dicuntur. Demum, cum justitia et charitate supernaturali superflua est, atque adeo naturaliter incompatibilis justitia et charitas Dei ordinis naturalis. Et ecce rationem cur diximus quod neque in statu integritatis potuerit homo, quandiu habuerit fidem et justitiam supernaturalem, diligere Deum super omnia et propter seipsum, dilectione duntaxat naturali, hoc est, modo supernaturali dilectione, modo dilectione solum naturali. Quippe nisi justa et unde justa, secundum nostrum Authorum, hoc facere non potuit rationalis natura.

9 Ex hac quoque doctrina pariter colligitur, hominem in sententia nostri Authoris nunquam accipisse a Deo justitiam et charitatem ordinis naturalis. Ipse enim per ratiocinium supra positum infert rationalem naturam factam fuisse a Deo simul justam et rationalem. Incongruum videtur quod in principio illam justitiam donaverit ordinis duntaxat naturalis, ut postea ad supernaturalem exaltata, justitia ordinis naturalis exueretur. Praterquamquod nullibi S. Doctor hanc distinctionem, huncve differentem statum indicat. Quicquid sit de hoc, manifesta est ejus mens quantum ad conjunctionem justitiae, naturalis ordinis aut supernaturalis, a primo tempore creationis naturae rationalis. Recte quidem quandoquidem statim a principio usum habuerit rationis, cognoverit Deum suum ultimum finem, eum clare discernendo a ceteris bonis. Itaque vim et efficaciam suam retinet, etiam pro persuadendis infidelibus, Anselmi argumentatio.

10 Dicit quis. Ad dilectionem naturalem Dei super omnia natura sufficit: quia secundum Div. Thomam 1. 2. quæst. 109. art. 3. primus homo ex solidis naturalibus dilexit super omnia Deum. Non ergo recte probare Anselmus videtur assertionem suam, si de naturali dilectione Dei super omnia illum interpretemur.

11 Respondeo S. Thomam exigere insuper auxilio moventis Dei. *Homo*, ait, *in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superaddite naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis*. Hoc autem auxilium quominus fuerit habituale nihil vetat: præsertim cum statim dicat de homine in statu naturæ corruptæ quod ad hoc indigeat auxilio gratiæ naturam sanantis. Si ergo gratiam sanantem, quæ abs dubio habitualis est, vocat auxilium (et revera auxilium est) quid, queso, prohibet nos ipsum S. Doctorem de auxilio habituali naturali Dei moventis interpretari? Et ecce justitiam quam dicimus ordinis naturalis. Hoc enim habituale juvamen rectificaret in illo statu hominis voluntatem relatè ad ultimum finem, intelligentiæ cognitum tantummodo naturali: quandoquidem per illud sufficienter afficeretur voluntas ad diligendum Deum super omnia, lumine naturæ intellectum, ad quem omnia referre deberet. Praterea. S. Doctor solum excludit donum gratiæ bonis naturalibus superadditæ. Hæc autem vocabula *gratia et donum*, theologicè loquendo, sicut revera S. Doctor in ea quæstione loquitur, gratiam et donum significant ordinis supernaturalis. Non ergo justitiam quæ sit ordinis duntaxat naturalis removet. Hæc inter bona naturalia connumerari debet; non quæ ab ipsa natura fluunt, sicut propria, aut saltem sunt cum ipsa natura intrinsecus vel per se connexa, sed inter ea quæ a Deo, ut naturæ supremo Authore, sine concursu alterius efficientis causæ descendunt. Quid? Cum juxta perpetuam doctrinam S. Thomæ omnis operatio ut connaturaliter, faciliter, ac delectabiliter fiat, profluere debeat ab aliqua forma permanenti,

virtute, vel habitu. Natura voluntatis, tametsi permanens sit, non tamen est forma, habitus, vel virtus unde determinate, connaturaliter, cum facilitate ac delectatione naturalis Dei dilectio super omnia procedere queat. Quippe ad diligendum vel non diligendum, et ad alia plurima, bona et mala, indiferenter se habere potest. Auxilium ergo Dei moventis vel intelligendum nobis est forma, seu virtus habitualiter inclinans voluntatem: vel si actuale et labile potius illud interpretaris, necesse est ut juxta præfatam Div. Thomæ constantem doctrinam, alium des, ad amandum super omnia Deum, inclinan tem habitum, virtutem aut formam. Neque propterea excludimus necessariam divinam motionem actualem.

12 *Quod si ad summum bonum eligendum et amandum &c.* Provehit et ad terminum perducit Anselmus discursum, probando secundam assertionis partem: rationalem scilicet naturam à Deo justam primitus factam, ut frueretur summo bono, sive Deo, et sic fruendo esset beata. Hac itaque ratione probat. Si ad summum bonum eligendum et amandum facta fuit à Deo justa natura rationalis; vel facta est à Deo justa ut supremum bonum aliquando assequeretur, aut non; hoc secundum dici nequit. Ergo asserendum est primum. Igitur justa à Deo facta est ut in assecutione et fruitione ipsius Dei beata viveret. Probat minorem. Primo, quia aliás frustra fuisset facta justa ad diligendum summum bonum, ut suum ultimum finem, seu quod perinde est, non propter aliud, sed propter se. In vanum quippe appetendus præfigitur finis, in quem homo currere debeat, sed nunquam perveniat. Secundo, quia si destinatio rationalis naturæ ad amandum summum bonum et amor ipsius naturæ erga illud tanquam ad ultimum finem, non sunt nobis efficax ratio, unde probemus quod illam destinaverit quoque Deus ad apprehendendum et possidendum summum bonum; nulla supererit humana sufficiens ratio unde probetur. Sed neque ex parte creaturae rationalis, quantumvis perseveret in amore finis, erit aliqua ratio, cur ad beatitudinem aliquando pervenire debeat. Tertio, quia sequeretur, quod semper amando summum bonum, semper misera esset. Quandiu enim ultimus finis non apprehenditur, non possidetur, et tamen desideratur, est proculdubio in desiderante absolutè et simpliciter indigentia, et magna indigentia. Ubi autem est absolute indigentia, ibi et absolute miseria est. Ergo cum rationalis natura semper amando summum bonum, semper illud desideraret; si tamen illud nunquam apprehenderet, et nunquam illo frueretur, semper misera simpliciter esset. Hoc autem est absurdum. Quid namque absurdius, quam quod natura rationalis inde sit misera, unde digna ut esset felix? Ex amore summi boni, sive Dei perseveranti, digna fit, esse beata. Conferas precor hoc caput cum Monologio in 70. ac duobus antecedentibus.

13 Perfecto jam Anselmi discursu et perfecta de illo nostra ut ita dicam, paraphrasi, notare superest, Anselmum sic à longe incepisse hunc secundum librum (quod ipse in fine primi se facturum indicarat) ut duo fundamenta jaceret iis quæ deinceps in hoc libro dicturus, seu probaturus est. Unum, non sic à Deo hominem primitus institutum, sicut nunc nascitur; sed cum cognitione Dei sui et ultimi finis, atque insuper cum proxima potestate ad illum super omnia diligendum, ac proinde cum una aut altera justitia, naturali scilicet vel supernaturali, secundum supra datam à nobis explicationem: unde quodammodo ratione probatur naturali, homines nasci in peccato. Cùm enim non modo sine ulla Dei cognitione, sed etiam ad illam valde impediti nascantur; consequens est, etiam infidelibus satis perceptibile, et nasci pariter sine justitia, et quod tam enormis differentia status ab statu naturæ rationalis ex aliquæ culpa ipsius naturæ originem trahat. Maxime cùm multa animalia irrationalia, aut ferè nihil, aut multo minus impedita, ad suas ipsorum proprias operaciones in lucem edantur. Alterum jactum fundamentum est, hominem ad fruendum

Oooo

Deo.

Deo, obtinendumque in ipsomet et habendum suam ipsius beatitudinem, fatum fuisse: sive fruitio hæc fuerit, sicut illam nos credimus, seu alio modo quem infideles capere mente queant. Hæc tamen duo principia in præsenti stabilita, jam per Anselmum postulata à Bosone fuerant, assumente personam infidelium, ut exinde probaret S. Doctor necessitatem incarnationis. Placuit ipsi tamen nunc probare et quidem efficaciter id quod ad beatitudinem attinet aliud verò de originali peccato implicitè solùm, quamvis satis probabiliter. Si autem scire vis ubi postulata et data hæc fuerint, lege finem cap. 10. lib. primi.

14 Nihilominus, si bene consideretur, neque fuit postulatum, neque datum hominem esse factum ad beatitudinem, eo determinate sensu, sub quo ab Authore in hoc capite probatur. Ibi enim solùm postulavit, ut sibi concederetur hominem esse factum ad beatitudinem, nihil determinando, in quo sita sit: quo in sensu non possent infideles non annuere postulationi; cum in postremo capite libri antecedentis dixerimus commentando, omnes sentire intra se naturale desiderium beatitudinis. Quapropter D. Aug. lib. 13. de Trin. concludit universos homines scire in genere quid sit beatitudo. *Quoniam verum est*, inquit, *quod omnes homines esse beati velint*, *idque unum aruentissimo amore appetant*, *et propter hoc cætera quacunque appetunt*, *nec quisquam potest amare quod omnino quid vel quale sit*, *nescit*; *nec potest nescire quia sit quod veile se sit*, *sequitur*, *ut omnes beatam vitam sciant*. Hic verò loci probat Anselmus quod de beatitudine multi ignoraverunt, et adhuc ignorant, beatitudinem scilicet hominis non nisi in Deo ipso, vel in ipsius possessione ac fruitione positam esse. Neque propterea questionem illam metaphysicam determinat, quæ ipsi forsitan in mentem non venit, utrum in visione an in fruitione, utrum in actione voluntatis, an mentis, simul, aut disjunctim, metaphysica beatitudinis essentia consistat. Sat illi est determinare, quod revera determinat, hominem ( quidquid sit de absoluta Dei potestate ) fruitione Dei fieri beatum, neque esse posse beatum absque fruitione Dei.

15 Absoluto commentario hujus capituli, noto Gallos Benedictinos doctrinam domesticam ( quod non intellexisse, seu non attendisse hucusque, non sine causa puto ) habere unde suam assertionem probent de impossibilitate status puræ naturæ; si hunc statum sic intelligunt ( ut eos intelligere credo ) quod omnem justitiam tam naturalem, supra declaratam, quam supernaturalem, à natura rationali excludat. Quippe sine una aut altera justitia, et quidem ad modum habitus vel formæ, fieri non potest secundum potestatem ordinatam, ut rationalis natura ad Deum tanquam ad suum ultimum finem amore pergit: et est impossibilis status, in quo rationalis natura cognoscere atque adeo et amare Deum super omnia, et reliqua propter ipsum non debeat. Secundum potestatem absolutam Deus in omni justitia habituali credo quod possit dispensare: at in omni justitia tam habituali, quam actuali dispensare posse non credo. Quid enim impossibilius quam quod Deus ad seipsum tanquam ad finem ultimum, rationalem naturam non referat? Et qui fieri potest, ut ad Deum ultimum finem referatur sine auxilio saltem, aut motione Dei speciali? Quam si des ( neque eam dare non potes ) hanc nos justitiam vocamus actualem, quoniam amorem actualem Dei super omnia causat: qui amor certe, nunc supernaturalis, tunc verò saltem naturalis, est rectitudo actualis voluntatis naturæ rationalis. Justitia verò theologicè definitur à nostro Authore: *Rectitudo voluntatis propter se servata.*

## CAPUT II.

*Quod homo non moreretur, si non peccasset.*

Anselmus.

**Q**UOD autem talis factus sit, ut necessitate non moreretur, hinc facile probatur: quia, ut jam diximus, sapientia et justitia Dei repugnat,

ut

ut cogeret hominem mortem pati sine culpa, quem justum fecit ad aeternam beatitudinem. Sequitur ergo quia, si nunquam peccasset, nunquam moreretur.

## COMMENTARIUS. CAP. II.

*Anselmus. Quod autem talis factus sit, ut necessitate non moreretur &c.*

I **H**OC in capite aliam veritatem catholicam S. Doctor statuit, impugnatam ab hereticis Pelagianis, ajetibus, ut refert S. August. lib. de hæresib. ad quod vult Deum, hæresi 88. *ipsum Adam, etiamsi non peccasset, fuisse corpore moriturum, neque ita mortuum merito culpe, sed conditione naturæ.* Hunc errorem oppugnat S. Doctor lib. 1. de peccat. merit. et remiss. et de bapt. parvul. statim a principio, ex Sacra Scriptura. Hunc denique per se damnatum, tota tunc Ecclesia expressius damnavit cum Augustino. Noster vero Anselmus non eo fine contrariam huic errori stabilit veritatem, ut adversus illos hereticos directè pugnet, sed ut primi hominis statum ex alia parte, quæ restat, corpore, scilicet, hominis infidelibus ostendat: ut sic viam paret ad ea, quæ de Christi Domini corpore, ipsiusque passione et morte penitus voluntaria, et ex nulla vera necessitate, dicturus est. Itaque brevi ratione probat, quod in prima sui institutione talis factus à Deo fuerit, ut necessitate non moreretur: quamvis mori posset, si ipse homo vellet, non quidem directè sed indirecte, quatenus voluntariè peccare poterat, et sic immortalitatis donum amittere, sicut re ipsa peccando amisit. Ratio est, inquit, quam supra in cap. 9. lib. 1. jam exhibuimus. Ibi dictum est, *Deo nequaquam convenire ut quam fecit justam ad beatitudinem, cogat sine culpa esse miseram: hominem enim invitum mori miserum est.* Eadem proculdubio est utrobique ratio, hic et illuc. Solum hic additur expressio attributorum, quibus specialiter repugnat ut Deus hominem destinatum ad beatitudinem, invitum sine culpa mori faciat. *Sapientia,* inquit, *et justitia repugnat.* Sapientia: quia sapientis est opus conservare suum, non destruere, quandiu secundum ab alio et depravatum minime est; et aliunde ipsum opus, saltem quantum ad partem præcipuam, petit sui conservationem, et destructionem aversatur. Anima hominis, quæ principialis ejus est pars, sicut naturæ est immortalis, ita naturaliter appetit a corpore suo non separari, sed potius ut vita in corpore et animatio in aeternum conservetur.

2 Secundò repugnat summa sapientiæ factum suum in deterius sine causa mutare. Facere hominem justum ad aeternam beatitudinem, et postea absque ulla hominis culpa miserum facere, est in deterius mutare sine causa hominem, opus manuum ipsius Dei. Tertiò, quia repugnat sapientiæ Dei oppositas simul facere propensiones in natura. Si vero Deus hominem ad beatitudinem institutum, mori sine culpa cogeret, oppositas inter se faceret in rationali natura propensiones, unam scilicet ad beatitudinem, alteram ad miseriam, unam ad immortalitatem, alteram ad mortem. *Cum beati esse,* inquit Aug. lib. 13. de Trin. cap. 8. *omnes homines volunt; si vero volunt, profecto et esse immortales volunt.* Alter enim beati esse non possunt. Denique et de immortalitate interrogati, sicut et de beatitudine, omnes eam se velle respondent. Ergo sicut naturalis et à Deo insertus est appetitus beatitudinis, ita et appetitus immortalitatis. Aliunde tunc castus necessitas moriendi naturalis absque omni culpa, esset quædam naturæ propensio indita à Deo, qua homo ad mortem inevitabiliter ferretur. Igitur repugnat sapientiæ Dei naturam hominis cum ista naturali contradictione absque omni peccato, ab homine commisso, facere. Si vero quod fideles credimus, adjungatur, Adam in Paradiso, tametsi non perfectam, quædam habuisse beatitudinem, multo major erit repugnantia. *Lege librum de conc. præsc. cum lib. atq. q. 3. cap. 13.*

3. Justitiae quoque repugnat. Primo, si mors tanquam pena consideretur: pena quippe, nisi pro culpa, injusta est. Secundo, etiamsi minime consideretur ut pena, sed tanquam effectus quidam contra hominis voluntatem, et naturalem inclinationem ( quamquam difficile separari poterit haec consideratio à consideratione poenæ ) esset tamen contra justitiam Dei; cuius est dare unicuique quod ipsi competit juxta suam ipsius sapientissimam dispositionem. Hoc enim est ipsi debitum. Unicuique debetur ( verba sunt Div. Thomæ 1. part. q. 21. art. 1. ad 3. ) quod suum est. „Dicitur autem esse suum alicujus quod ad ipsum ordinatur :: In nomine ergo debiti importatur quidam ordo exigentia vel necessitatis alicujus ad quod ordinatur. Est autem duplex ordo considerandus in rebus. Unus, quo aliquid creatum ordinatur ad aliud creatum. Sicut partes ordinantur ad totum, et accidentia ad substantias, et unaque res ad suum finem. Alius ordo, quo omnia creata ordinantur in Deum. Sic igitur et debitum attendi potest duplicitè in operatione divina. Aut secundum quod aliquid debetur Deo, aut secundum quod aliquid debetur rei creatæ: et utroque modo Deus debitum reddit. Debitum enim est Deo, ut impleatur in rebus id quod ejus sapientia et voluntas habet, et quod suam bonitatem manifestat: et secundum hoc justitia Dei respicit decentiam ejus, secundum quam reddit sibi quod sibi debetur. Debitum etiam est alicui rei creatæ, quod habeat id quod ad ipsam ordinatur. Sicut homini quod habeat manus, et quod ei alia animalia serviant. Et sic etiam Deus operatur justitiam, quando dat unicuique quod ei debetur secundum rationem suæ naturæ et conditionis. Hucusque Angelicus Magister. Homini ergo destinato seu ordinato ad beatitudinem animæ et corporis debita erat ex ipsa institutione Dei beatitudo secundum corpus et animam. Igitur sicut esset contra justitiam Dei, et secundum quod dicitur condescendit bonitatis ipsius, et secundum quod est distributiva, dans unicuique quod suum est, si, nulla hominis culpa præcedente, miserum cum faceret secundum animam, non solum privando eam beatitudine, verum etiam ipsi contra suam voluntatem inferendo cruciatus atque dolores: ita et contra justitiam esset, si nulla omnino culpa præcedente, Deus non modo beatitudine secundum corpus hominem privaret, sed etiam dolore mortis, qui inter temporales maximus est, ipsum torqueret.

4. Hinc D. Aug. in libris contra Julianum sape ipsum retundit hoc argumento, quod qui originale peccatum denegat, sicut ipse Julianus denegabat, Deum facit injustum, qui parvulos penitus innocentes aut ipse facit, aut fieri miseros sinit, eosque variis modis vel affligit, vel affligi permittit. Dum cap. 9. lib. 1. commentabar, quædam selegi loca. Sed adhuc mihi placet hunc ex lib. 6. decerpere. *Nec ego dico (alloquitur Julianum) ideo miseri sunt nascentes, ut convincantur rei: sed dico potius, ideo convincuntur rei esse, quoniam sunt miseri. Justus est enim Deus, quod assidue contra te dicens, et nescis: Justus est, inquam, Deus; et ideo nascentes nec facere, nec fieri sineret miseros, nisi nosset reos.* Et post lineas non paucas: *Ubi est, inquit Aug. justitia Dei? quam si cogitares, nunquam crederes sine ullo merito peccati originalis tam miseros esse nascentes.*

5. Verumtamen dicet quispiam. Deus est absolutus ac supremus Dominus creaturarum. Ergo sicut ex hac ratione potuisset factum hominem justum ad æternam beatitudinem, in nihilum redigere, etiam sine ulla ipsius hominis culpa, ita et potuisset illum quantumvis innocentem, mori cogere. Secundo. Immortalitas primi hominis non fuit à natura, sed fuit donum Dei, sequens aut comitans gratiam originalem, congruum Paradiso voluptatis. At Deus hominem potuit facere justum et destinatum ad obtinendam beatitudinem, absque donis gratiam comitantibus vel sequentibus originalem, atque non positò homine in Paradiso. Non ergo verum esse videtur quod Anselmus ait, repugnare

scilicet sapientia ac justitia Dei hominem prorsus innocentem ad mortem cogere, sive natura necessitate, seu alia de causa naturali.

5 Respondeo ad primum, ita esse secundum potentiam absolutam, non secundum ordinatam, quae respicit sapientem et justam Dei actualē ordinationem. *Quia potentia* (D. Thomae verba exscribo i. p. quæst. 25. art. 5. ad 1.) intelligitur *ut exequens*, voluntas autem *ut imperans*, et intellectus et sapientia *ut dirigens*; quod attribuitur potentie secundum se consideratae, dicitur Deus posse secundum potentiam absolutam: et hujusmodi est omne illud, in quo potest salvare ratio entis. Quod autem attribuitur potentia divina, secundum quod exequitur imperium voluntatis justæ, hoc dicitur Deus posse facere a potentia ordinata. Respondere quoque possum juxta expositionem quam de potentia Dei absoluta et ordinata in Commentario cap. 20. lib. 1. ex nostro junximus, objectionem in se veritatem continere, attento quod Deus in suis legibus dispensare valet; non vero legitimè concludere, si Deus suæ sapientia leges communes servet. Propterea Author noster non dicit repugnare potentia Dei, sed sapientia ac justitia. Subaudi: secundum leges communes. Sed melius est ut tu ipse legas Commentarium sup. cit. 20. caput libri 1.

7 Ad secundum respondeo concedendo totum prater consequentiam, quæ non infertur. Legitima esset, si noster Author loqueretur de repugnantia absoluta, et essentiali. Non sequitur, inquam, quod intendit objectio: sicut ex quo merita hominis sint dona Dei, effecta gratia, et Deus potuerit ipsa non donare, non inde est consequens, quod si Deus talia merita usque in finem perseverantia præmio beatitudinis ipsis debito privaret, non ageret quod suæ sapientia ac justitia in sensu dicto repugnaret. At objectio amplius intendere valet: rationem videlicet Anselmi, tametsi pro Christianis et Judeis, qui statum primi hominis juxta narrationem Genesis et alias antiqui fœderis doctrinas credunt, satis probare, non tamen pro Paganis qui Scripturis nostris non credunt. Quapropter datae responsioni adjungo, quod etiam probat pro Paganis Anselmi ratio. Tum, quoniam ipsi quoque Pagani gratis dedere in cap. 10. lib. 1. nullum hominem hanc transigere vitam sine peccato: unde et tacite concessere originale, cum parvuli morientes non possint aliud habere. Quo dato, facile persuadentur, naturam hominis propter illud crimen in deterius fuisse mutantam, tot ærumnas doloresque pati, ac denique mori. Quippe naturali rationi est valde consonum, quod non sic miseram atque perturbatam rationalem naturam considerit Deus; sed ex alia causa tot mala et tam universalia ortum acceperint. Itaque S. Doctor dum probat, quod si homo non peccavisset, non moreretur, implicitè probat peccatum originale; quinimo ad hoc simul animum intendit.

8 Potuit Deus hominem condere sine gratia originali, abs dono immortalitatis, et absque omni supernaturali et strictè gratia. Potuit, inquam; sed tunc casus ad sapientiam ipsius atque justitiam acceptam pro condescensione bonitatis, attineret hominem miserum non facere, miseria intellectu non quantum ad carnem positiva beatitudinis, sed quantum ad remotionem omnis cruciatus, vexationis, tristitia, angoris, doloris attinet. Ad sapientiam et justitiam Dei insuper spectaret non sinere ut talia, nisi propter moralem hominis culpam, ad ipsum accederent, aut ipsi accidenterent. Mortalitas hominis ea esse deberet, ut nunquam verificaretur Deum ad mortem hominem cogere, aut per metum illius et dolorem propriè vexare aut torquere penitus innocentem, miserumque facere. Quomodo autem hoc fieri posset, non est cur investigemus, cum infinita sapientia Dei atque omnipotencia innumerabilia media, ac modi, nobis abscondita, suppetant, præsto sint. Verumtamen mihi venit in mentem, quod hoc posset fieri, aliam humanæ naturæ iagerendo imaginationem atque speciem de morte, representantem mortem non tanquam propriè malum naturæ humanae, sed

ut quemdam bonum ac necessarium transitum, ut anima scanderet ad beatitudinem, quam suo tempore corpori communicaret. Posset itidem Deus simul inserere ad hunc transitum affectionem et inclinationem: aut saltem eas omnes cogitationes, phantasias mortis, quæ naturæ causant horrorem, repellere, et ab ipsa necessarium amorem vitæ in corpore ac consequenter mortis odium avelere posset. Nunquid feras tanquam agnos mansuetas sæpe non reddidit? Nonne posset ipsarum naturas sic in perpetuum mutare, ut jam tunc non esset miraculum sed natura?

9. Quocirca pulcherrima in medium verba producam S. Theophili Antiocheni lib. 2. ad Autolycum, qui simul cum S. Martyre Justino in lucem novissimè prodiit, opera doctissimi cuiusdam Monachi Congreg. S. Mauri. Numero itaque 16. hæc de feris nobis tradit. Feræ dicuntur ex eo quoa efferatae fuerint, non quod noxie et venenatæ ab initio fuerint, nihil enim malum a Deo factum, sed bona omnia et valde bona; sed peccatum hominis eas in vitium abauxit. Homine enim de via deflectente, ipse quoque simul deflexerunt. Hanc sententiam magis supponere quam probare videtur D. Augustinus, cùm lib. 3. operis imperfecti cont. Julianum cap. vel impugnat. 198. ait: *Illi parvuli nec flerent in Paradiſo, nec muti essent, nec aliquando uti ratione non possent, nec sine usu membrorum infirmi et inertes jacerent, nec morbis affigerentur, nec a bestiis lacerarentur, nec venenis necarentur, nec aliquo casu vulnerarentur &c.*

10. Hæc mihi arridet sententia, quamvis D. Thomas 1. p. quæst. 96. art. 1. eam improbare videatur, ajendo, quia non per peccatum hominis natura animalium est mutata, ut quibus nunc naturale est comedere aliorum animalium carnes, tunc vixissent de herbis. Nihilominus mutatam animalium fuisse natum, quantum ad subjectionem quam homini habebant, ex ipso S. Doctore in corp. art. colligitur. Unde et in respons. ad 4. ait quod tunc (in statu innocentia) omnia animalia per seipsa homini obedivissent, sicut nunc quedam domestica ei obediat. Et quis non videat aliam esse nunc, quantum ad hanc obedientiam, animalium naturam? Quid ergo difficultatis ut etiam variis modis et affectionibus naturalibus vel in natura posset Deus facere ut homo mortem non timeret, nec tristaretur de ipsa? Posset quoque facere ut juxta divinam dispositionem separaret se, cùm ipsa anima vellet, a corpore suo. Huic cogitationi occasionem præstant verba S. August. lib. 4. de Trin. cap. 13. ajen-  
tis: *Cum Spiritus deseruit, quia voluit, Deum, deserat corpus, etiamsi noluerit; nec deserat, cùm voluerit, nisi aliquam sibi vim, qua ipsum corpus perimatur, intulerit.*

## CAPUT III.

*Quod cum corpore, in quo vivit in hac vita, homo resurget.*

I

Anselmus.

UNde aperte quandoque futura mortuorum resurrectio probatur. Quippe si homo perfectè restaurandus est; talis debet restitui, qualis futurus erat, si non peccasset. *Bos.* Aliter esse non potest. *Ans.* Quemadmodum igitur, si non peccasset homo, cum eodem, quod gerebat, corpore in incorruptibilitatem transmutandus erat: ita oportet ut, cum restaurabitur, cum suo, in quo vixit in hac vita, corpore restauretur. *Bos.* Quid respondebimus, si quis dicat, quia hoc fieri oportet de illis, in quibus humanum genus restaurabitur; de reprobis vero non est necesse? *Ans.* Nihil justius aut convenientius intelligitur, quam ut, sicut homo, si perseverasset in justitia, totus, id est, anima et corpore æternè beatus esset: ita si perseverat in injustitia, totus similiter æternè miser sit. *Bos.* Breviter mihi de his satisfecisti.

COM-

## COMMENTARIUS. CAP. III.

*Anselmus. Unde aperte quandoque futura mortuorum Resurrectio monstratur &c.*

**E**X eo quod in cap. ant. conclusum est, aperte probatur, inquit Anselmus, futura resurrectio mortuorum. Conclusum quippe fuit, hominem, si nunquam peccavisset, nunquam moriturum. Id apud fidem dantes sacrae Scripturæ, certissimum est. Apud non dantes, scilicet Paganos, vel si qui adhuc sunt Saducaeï, factum est per rationem Anselmi aut certum moraliter aut saltem valde probabile, si attendatur communis lex sapientiæ ac justitiae Dei, quæ justitia dicitur condecoratio divinæ bonitatis, simulque consideretur, quod mors, timores, angustia, dolores, non nisi invitis naturaliter nobis accidentunt. Secundum has considerationes, ac insuper has certitudinis graduationes, futura mortuorum resurrectio ex illo antecedenti aperite probatur. Non dubito quin sit unus ex articulis expressis nostræ Catholicae fidei. Verumtamen officit nihil quominus naturali ratione probari queat, supposita indispensabiliter fide in eo qui probatur est: juxta dicta in commentario super istorum librorum præfationem. Illuc mittimus lectorem.

**2** Ratio itaque sic efformatur. Si homo perfecte restaurandus est, talis debet restaurari, qualis erat futurus, si non delinquisset. At futurus erat, si non peccasset, ita beatus ut cum eodem corpore quod gerebat transmutandus esset in absolutam incorruptibilitatem. Ergo si perfecte est restaurandus, proculdubio cum hoc in quo vivit carnali corpore restaurabitur et transmutabitur in beatam æternam incorruptibilitatem et immortalitatem. Prima propositio est certa. Secunda ex eo probatur, quia dictum est in cap. ant. hominem nequaquam moriturum, si nunquam peccasset. Ergo cum beatitudo perfecta, qua totus homo fiat beatus, immortalitatem et incorruptibilitatem, perfectam, inamissibilem etiam quantum ad corpus comprehendat; necesse erat, ut illud idem Corpus, quod homo innocens gerebat, in illam perfectam immortalitatem, et incorruptibilitatem promoveretur. Prima consequentia ex illis duabus propositionibus legitime infertur. Itaque, cum id fieri nequeat sine corporis resurrectione, erit certe quam expectamus corporum resurrectio.

**3** *Boso. Quid respondebimus &c.* Objicit sibi Anselmus in persona Bosonis. Ratio hæc solum probare videtur quantum ad electos. Dependet enim ab eo quod in capp. 16. ac duobus sequent. insuperque in postremo libri antec. assertum et probatum est, reparandum videlicet esse ex hominibus numerum angelorum qui cederunt, eo quod manere non possit immunitus numerus electus à Deo ad construendam vivis ex lapidibus Cœlestem Civitatem: atque insuper ex eo pendet, quod satis probabile videatur, ut ex cit cap. 18. constat, Deum humanam condidisse naturam, non solum in supplementum Angelorum, sed principaliter pro se ipsa, et ut pro se ipsa locum occuparet in ea Civitate. At non est ad id necessaria resurrectio reproborum, ut per se patet. Ergo non tam absolute et sine distinctione reproborum ab electis asserenda est in vi rationis.

**4** *Ansel. Nihil justius &c.* Respondet Anselmus rationem suam non proxime ac in vi formæ probare etiam resurrectionem reproborum, sed ex quadam connexione materia, vel saltem adjuncta hac alia ratione; nimirum justius nihil esse, conformiusque intellectui, quam quod sicut homo totus æternum fuisset beatus, id est, tam in corpore, quam in anima, si in justitia perseveravisset, totusque propterea colligitur inde quod reparabitur, si ve quod in corpore et anima erit beatus, si recuperaverit ac perseveraverit usque ad finem in gratia, ita si in injustitia, peccato mortali originali, aut personali usque ad mortem permanserit, sic à contrario æternè miser tam in cor-

pore quam in anima. Iustitia distributiba aequalis esse debet tam in puniendo, quam in præmiando, tam in beneficiendo bonis, quam in nocendo malis. Qui ergo in corpore juste vivit, justum est ut in corpore quoque glorificetur et fiat beatus: qui vero non justus, sed iniquè vivit in corpore, justum pariter est ut in corpore ipso sustineat miseriam, pœnam et ignominiam.

## CAPUT IV.

*Quod de humana natura perficiet Deus quod incœpit.*

Anselmus.

I **E**X his est facile cognoscere quoniam aut hoc de humana natura perficit Deus quod incœpit; aut in vanum fecit tam sublimem naturam ad tantum bonum. At si nihil pretiosius agnoscitur Deus fecisse, quam rationalem naturam ad gaudendum de se; valde alienum est ab eo, ut ullam rationalem naturam penitus perire sinat. *Bos.* Non potest aliter putare cor rationale. *Ans.* Necessè est ergo ut de humana natura perficiat quod incœpit. Hoc autem fieri, sicut diximus, nequit, nisi per integrum peccati satisfactionem, quam nullus peccator facere potest. *Bos.* Intelligo jam necesse esse, ut Deus perficiat quod incœpit; ne aliter quam deceat à suo incœpto videatur deficere.

## COMMENTARIUS. CAP. IV.

*Anselm. Ex his est facile cognoscere &c.*

I **S**uppositis tribus capp. anteced. facile est, ait Anselmus, ex iisdem cognoscere è duobus unum, vel quod Deus perfecturus est de humana natura quod incœpit; vel quod in vanum fecit tam sublimem naturam ad tantum bonum, scilicet ad beatitudinem. Jam in ult. cap. lib. 1. probavit Author esse necesse ut humana repararetur natura. Sed illa ratio decreto de construenda beata Jerusalem ex Angelis et hominibus nirebatur. Ratio capititis præsentis licet similis, alia tamen est. Utraque probat necessitatem, non antecedentem, sed consequentem: at ex distincto principio, non ex parte rei, sed quantum ad probandum spectat. Nempe ibi probandi principium fuit immutabilitas Dei atque omnipotentia: hic proximiùs ipsa Dei summa sapientia, cui repugnat aliquid frusta disponere, ordinare, facere. Ibi ex immutabili divino omnipotenti decreto tanquam ex causa efficaci probatur necessaria hominis reparatio tanquam effectus: hic potius ab effectu, ordinatione videlicet natura humanæ ad beatitudinem, ad æternam Dei fruitionem, probatur decretum esse divinum reparandi genus humanum. Nam in huj. lib. cap. 1. probata fuit hæc naturæ humanæ ordinatio per justitiam, in principio suæ institutionis ipsi à Deo donatam; et quod, ne talis ordinatio in vanum esset, ea intentione facta fuerit justa à Deo humana natura, ut aliquando re ipsa Deo frueretur, et sic fieret verè beata. In capp. duobus sequent. probatum est hanc beatitudinem non solum animæ sed etiam corporis esse debere. Rectè ergo nunc dicit Anselmus quod ex hac sic probata naturæ humanæ institutione, ordinatione, facile noscitur, aut Deum aliquando perfecturum quod de humana incœpit natura; aut in vanum naturam ita sublimem ad tantum bonum, ad tam excelsum finem instituisse, et ordinasse. Sic faciente Deo naturam humanam in Adam, et illam sic ordinante, tantum opus incœptum est. Principium ita bonum, ita conveniens, diaboli invidia destructum est: nam suggestione diaboli primis parentibus peccantibus, tota cum ipsis ruit humana natura. Nonne Dei sapientiam, ejusque summam potentiam decet ut neque diaboli invidia atque malitia adversus Deum prævaluisse gaudeat, neque ipsius Dei summe benefica intentio fine suo fraudetur? Et si in operibus Dei nihil pretiosius, subdit Anselmus, cog-

nos-

noscitur, quām natura rationalis: valde alienum est ab eo, ejusque summa sapientia, sincere ut ulla natura, rationis compos, omnino, totave pereat. At hoc accideret, si Deus naturam humanam non restauraret, cūm tota cecidereit, ut dictum est, in Adamo. Necesse est igitur, non quidem absoluta, sed condescētia necessitate, et dispositionis sapientiae divinae, ut Deus perficiat, quod de humana natura incēpit, ac proinde ut ipsam restauret. Hoc autem fieri nequit, ut dictum, probatumque est in lib. ant. a cap. 20. ad usque ultim. cap. nisi per integrā peccati satisfactionem, quam nullus peccator facere potest, neque ulla pure creatura, ut ex citat capp. apertissime colligitur, expressiusque infra, capite nimis 6. docebitur. Ergo necesse est prædicta necessitate, et attenta ratione strictæ justitiae, ut Deus naturam humanam, providendo qualiter hæc plenam reddat pro peccato satisfactionem, reparet atque restaureret, ne à suo incepto opere deficere videatur, et cūm cœpisset edificare, non consumaverit.

2 Hæc postrema verba ad memoriam reducunt illa Christ. D. in Evāng. Lucae cap. 14. *Quis enim ex vobis volens turrim edificare &c.* Quæ forsitan præ oculis, scribendo hoc caput, habuit Anselmus. Certe diaboli malitia tanta est, ut credibile sit Deo illusurum, si naturam humanam non repararet; proinde ac si illam consummare non posset, cum cœpisset edificare. *Quia gloriabatur diabolus* (verba sunt S. Leonis serm. 2. de Chr. Nativ.) *sua fraude deceptum hominem, divinis caruisse muneribus, et immortalitatis dote nudatum, duram mortis subiisse sententiam, seque in malis suis quiddam de prævaricationis consortio invenisse solatum, Deum quoque justè severitatis exigente ratione erga hominem, quem in tanto honore considerat, antiquam mutasse sententiam; opus fuit, dilectissimi, secreti dispensatione consili, ut incommutabilis Deus (cujus voluntas non potest sua benignitate privari) primam pietatis suæ dispositionem Sacramento occultiore compleret, et homo diabolice iniquitatis versutiæ actus in culpam, contra Dei propositum non periret.*

3 Porro indecens erat (et hæc sunt S. Athanasii lib. 2. de Incarn. Verbi) ut quæ semel ab eo fuerant condita rationalia, Verbiisque ipsius participatione honorata, perirent: rursumque per corruptionem ad non esse redirent. Neque enim competebat divine bonitati ut quæ ab ipso facta fuerant, per diaboli subdolam malignitatem solverentur in nihilum. Ad hæc, indignissimum profectò fuit, Dei artem in hominibus exterminari, sive per ipsorum negligentiam, sive per diaboli astum atque fallaciam. Et quid opus erat hæc ab initio fieri? Satis enim profectò fuisse non fieri, quām facta abici, atque defluere. Quippe ex hac re Dei magis infirmitas, quām bonitas noscitur, si factum a se opus negligat, ac perire sinat, præstaretque initio non fecisse hominem. Nam nisi eum fecisset, non esset unde illius causaretur infirmitas. Ubi vero eum fecit, atque ut esset, creavit, indignissimum fuit adeo præclarum ejus opus ante conditoris sui perire oculos. Non ergo permittere debuit, ut homines corruptione tenerentur, quod id Dei bonitate indignum atque indecens esset.

4 P. Vazquez tom. 1. in 3. p. disp. i. art. 2. cap. 4. tam hos quām aliquos alios Patres dicit se ita posse interpretari ut opinioni Anselmi non faveant. Cuī opinioni? Nempe, ut jam in comment. ad cap. 16. lib. 1. dixi, eam quam P. Vazquez errando sibi finxit: Deum, supposito hominis primi delicto, nec secundum absolute suam potentiam potuisse non reparare genus humanum, atque insuper nec valuisse aliter ipsum salvare. Huic ficta quidem opinioni neque hi neque alii Patres patrocinantur. Verumtamen Anselmo favent: quoniam non quod ei P. Vazquez, citato præsenti capite, imputat, sed quod in expositione ultimi cap. lib. ant. declaravi, et nunc repeto, Anselmus sentit. Sed si aliqui saltem Patres Anselmianæ opinioni, cogitatæ à Patre Vazquez, favere videbantur; cut potius contra ipsum quam pro ipso voluit eos interpretari? Optima interpretandi regula

est, ut ad concordiam Sancti Patres et Doctores reducantur, si tamen conciliatio rationabiliter sustineri queat; et non permittere inter se discordiam. Cur ergo Pater Vazquez viam discordiae potius elegit? Dicam. P. Vazquez contra benignam, ut ipse ibidem ait, S. Bonaventuræ, Alexandri de Hales, immo et quorundam recentiorum interpretationem, sibi certò persuaserat, Anselmum in his libris constantè adstruere absolutam incarnationis Dei necessitatē, mortisque in humana ipsa natura; non verò necessitatē duntaxat immutabilitatis, ut illi Doctores volebant. Intererat ergo Patris Vazquez, ut Anselmus esset solus (nam licet Richardum a S. Victore Anselmo jungat, solas impugnat Anselmianas rationes) quia cum ipso solo facile decertare immo et illum vincere audebat. Neque auctoritatem neque rationes Anselmi tanti pendebat ut cohibere se debuerit ab impugnando directe et ex proposito tum assertionem tum rationes. Sed mentitus est error, mentita est nimia confidentia sibi. Jam in comment. sup. capp. 16. ac 17. et ult. lib. 1. manifestum, ni fallor, tecu, quam infeliciter P. Vazquez cum S. Anselmo congressus fuerit.

5 Quid? Cum quantumvis voluerit Anselmum facere solitarium, vitare non potuit, ut S. Athanasius ipsum comitetur, tametsi vera esset de mente Anselmi interpretatio Patris Vazquez. Nonne ipse Pater Vazquez in sumimam redigens rationes Anselmi, probat, colligitve Anselnum sensisse, Deo absolute impossibile fuisse numerum Angelorum non restaurare, naturam humanam non reparare, aut illam per condignam satisfactionem ad gradum pristinum non reducere, eo quod dicat Anselmus, contrarium dedecere Ucum? At S. Athanasius in verbis supra exscriptis non solum indecens verum etiam indignissimum arbitratur, quod homines Deus perire sineret, naturam humanam non reparando. Ergo necesse Patri Vazquesio fuerat impugnare quoque S. Athanasium, aut saltem intelligere nihil habere momenti suas contra S. Anselmum argumentationes, utpote non sentientem esse absolute impossibile ut Deus non restauraret numeram Angelorum, aut non repararet humanam speciem, vel ad ejus primam dignitatem media condigna satisfactione non sublimaret. Nihilominus verba S. Athanasii quantumvis Anselmianis vehementiora, Pater Vazquez benigne interpretatus est, eo quod alibi S. Athanasius dicat Deum aliter potuisse hominem liberare. Deinde adjungit de suo, non esse credendum Athanasium existimasse Deo fuisse necessarium uno aut altero modo hominem liberare. Nempe quod non solum est credibile, sed etiam Patri Vazquez manifestum in S. Anselmo, non est credibile in D. Athanasio, quantumlibet Athanasii verba fortiora sint. Et hoc quid rei est, nisi dicere non ejus gravitatis judicii Anselmum esse, ut concipere non posset quamdam extravagantem, monstruosamque opinionem, cuius capax non erat gravitas Athanasii? Sed utinam Pater Vazquez gravitatem ac modestiam S. Anselmi fuisset amulatus!

6 Ad alios Patres quod spectat, ait nec leviter tangere necessitatem incarnationis ex parte Dei, sed solum dicere hominem salvari non potuisse nisi per Incarnationem. Et tamen, judice Patre Vazquez, nihil inde auxili pro Anselmi sententia vocari potest. Præterea: licet SS. Augustinus, Leoque dicant necessariam fuisse Incarnationem, ut homo, justitia, non potentia de diaboli tyrannde liberaretur, interpretandi tamen sunt, inquit, de justitia condignæ satisfactionis, qualem nulla poterat exhibere pure creatura. Quasi de alia justitia loquatur Anselmus, quam de exigente plenam, condignamque satisfactionem, impossibilem cuilibet mere creaturæ. Rara Patris Vazquez dexteritas in conciliando SS. Patres!

7 Denique. Cur Pater Vazquez Divo Bonaventuræ, Alexandro de Hales, eorumque sequacibus in interpretando Anselmum de necessitate immutabilitatis, morem gerere nequivit? Quia nimirum de absoluta necessitate Anselmum locutum fuisse, sibi, ait Pater Vazquez, constabat. Et unde ipsi constabat? Quia tam

tam impossibile ait Anselmus Deo contrarium esse, quam proferre mendacium. At, ubinam, bone, hoc dicit Anselmus? Nonne in cap. duntaxat 12. lib. 1.? Ita plane. Volvat ac revolvat Anselmum; et alibi non inveniet. Et quid tractat S. Doctor in illo capite? Ecce in ipsa epigrapha capitinis. *Utrum sola misericordia sine omni debiti solutione deceat Deum peccata dimittere.* Nunquid, tametsi Anselmus sine alia explicatione assereret hoc ita Deum dedecere sicut mentiri, vel sic impossibile ipsi sicut mendacium, erit aliquis Aristoteles qui colligat inde, Anselmum sensisse, sic Deo libertum non fuisse, supposito Adami peccato, accipere vel non accipere carnem nostram, redimere hominem vel non redimere, sicut ipsi liberum non est mentiri vel non mentiri, sed absolute impossibile? Sic allucinentur est necesse, qui supra SS. Doctores sese efferunt, aut qui nimis suo fidunt ingenio. Sensum Anselmi in eo cap. commentatore justa ibidem ostendimus.

8 Necessitas ergo, de qua in praesenti cap. loquitur, nequaquam ut jam dixi, est antecedens et absoluta, sed considerata justitia Dei, non sub ea consideratione, qua meritis premium tribuit, et peccatis infert poenam, sed sub ea qua id facit quod debetur decentiae suae infinitae bonitatis atque sapientiae, res omnes optime disponentis, et ad suos fines ordinatissime referentis. In comm. cap. 2. hujus libri dedimus verba D. Thomae, exponentis hunc duplarem justitiae divinae sensum. Verba lege. Ut tamen melius intelligatur, Deum non sic prelibito, seu voluntate agere, ut leges sua sapientiae prætermittat, audi adhuc Angel. Magistrum in eod. ibi cit. art. ad 2. quod hujusmodi est: *Quicunque facit omnia pro libito sua voluntatis, non secundum justitiam operatur. Sed sicut dicit Apost. ad Ephes. 1. Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis sue. Non ergo ei justitia debet attribui: respondentem: Quod cum bonum intellectum sit obiectum voluntatis, impossibile est Deum velle, nisi quod ratio sue sapientiae habet. Quæ quidem est sicut lex justitiae, secundum quam ejus voluntas recta et justa est. Unde quod secundum suam voluntatem facit, justè facit, sicut et nos quod secundum legem facimus, justè facimus. Sed nos quidem secundum legem alicujus superioris, Deus autem sibi ipsi est Lex.*

9 Lex vero sapientiae Dei est, ut si efficaciter destinet creaturam ad finem, talia ei media ministrentur, quod reipsa ad finem perveniat. Lex etiam divina sapientiae est, ut nulla natura, maxime rationalis, in vanum et tota inutilis sit. Natura si in nullo suo individuo finem consequitur ad quem destinata est atque facta, in vanum absolutè et inutilis tota est; frustra et inutiliter ad tales finem facta et destinata. Arbor quæ nullo anno fructificat, si ad serendum fructum sit natura sua comparata, nonne otiosè terram occupat? Immò, tametsi aliquem fructum ferat, si tamen nunquam maturum, perinde est, atque si fructus nihil portaret. Quippe immaturus fructus inutilis est. Sicut vinea quæ expectata est ut faceret ubas, fecit autem labruscas. Quod est fructus maturus arbori, aut viti, est rationali naturæ ultimi finis, ad quem per justitiam comparata est, realis consecutio. Tota natura humana in Adam justitiam accepit. Tota ergo in ipso ad consecutionem ultimi finis, ad fruendum Deo, fuit destinata, et comparata. Si tota igitur periret quia in nullo ipsius individuo ultimum finem adipisceretur; otiosè et inutiliter terram occuparet, ac frustra esset in mundo. At cum tota in primo parente justitiam perdiderit, sine qua finem ultimum nancisci nequit; si Deo cura non esset de ipsius naturæ restauratione per recuperationem perseverantis justitiae, tota certissime periret. Tota igitur esset otiosa in mundo, aut frustra mundum occuparet. Hoc autem esset contra legem divinæ sapientiae. Ergo hac lege considerata, impossibile fuit perire totam naturam humanam. Igitur secundum istam legem necessarium fuit ut Deus naturam hominum repararet et firmiter restauraret. Præterea. Deus sapienter disposuit, et efficaciter decrevit cælestem Jerusalēm construere ex quadam perfecto numero hominum et Angelorum, vel



zque principaliter, ut vero similius est, vel Angelorum primum, et postmodum hominum in supplementum perditorum Angelorum: unde factum fuit necessarium ut aliqui homines salvarentur ad complendum numerum perfectum electorum. Lege capp. 16. ac duo seqq. libri 1. cum nostris Commentariis. Sed haec necessitas est necessitas qua ex liberrimo Dei decreto de construenda superna civitate in tanto numero electorum, et ex absoluto efficacique decreto includendi in eo numero (modo supra dicto) aliquos hominum, et non nisi descendentes ex Adam et Eva, aut ex Adam per viam generationis, vel formationis, promanavit. Ex ista necessitate orta est alia donandi justitiam et media efficacia, quibus tot numero homines re ipsa salvarentur, quot erant necessarii ad perfectum electorum numerum complendum. Et ecce orta alia necessitas, reparandi scilicet illos tot homines, si forsitan justitiam amiterent. At cum decretum pariter a Deo fuerit ita concedere atque infundere Adamo justitiam, ut si eam servaret, omnibus a se processuris servaret, si autem perderet, omnibus perderet: Ecce necessitatem lavandi naturam hominum a peccato originali. Et cum aliunde lex sapientiae divina sit, ut qui offendit alterum, maxime Deum, det voluntariam integrum satisfactionem, reparetque damna; sin autem, debitas et injuriæ correspondentes poenas luit: En unde originem duxit alia necessitas in natura humana plenam reddendi satisfactionem, aut poenam debitam sustinendi. Reddere tantam satisfactionem, homini pro se, aut alii pure creaturæ pro ipso, penitus impossibile. Et ecce necessitatem consequentem ex parte Dei, vel per absolutam potestatem dispensandi in ea sua sapientia ac justitia lege, aut disponendi qua via, quo medium, sua justitia ac sibi (idem sunt) plena satisfactio redderetur. At supposita absoluta impossibilitate reddendi per hominem et quancunque mere creaturam; quid superest, nisi ut reddatur ab ipso Deo? sed etiam Deo in propria natura est absolute impossibile. Opus est ergo ut in aliena, sibi facta propria, illa fiat satisfactio. At lex sapientiae et justitiae Dei pariter est, ut qui offendit et injuriâ personam alterius afficit, ipsem et satisfactionem reddat. Ergo si homo Deum offendit et injuriâ afficit, homo satisfacere Deo debet. Secundum hanc itaque justitiae divina legem necesse fuit ut Deus in natura humana, et non in altera satisfaceret. Vide nunc, Lector, quod non vidit pater Vazquez, quomodo fuit necessaria incarnatio Dei secundum divinæ sapientiae ac justitiae leges, et propter hoc impossibile juxta potestatem ordinatam, Deum non assumere ex Adamo naturam humanam. Haec necessitas optime appellatur ab Anselmo in cap. seq. necessitas immutabilitatis. *Dicamus, inquit, quia necesse est ut bonitas Dei, propter immutabilitatem suam perficiat de homine quod incœpit, quamvis totum sit gratia bonum quod facit.*

10 Hæc autem necessitas nihil impedit quominus potuisset Deus aliter providere, seu aliam providentiam statuere, in qua necessaria incarnatio non fuisset. Potuit namque Deus non sic totam hominum naturam in Adamo constitueret, tanquam in unico hominum parente: sed vel omnes et singulos per se solum facere, sicut Adam fecit, aut etiam sicut Eam ex Adamo. Potuit quoque multos homines primos, unumquemque in sua linea, parentes facere. Potuit demum aliis atque aliis occultis modis facere. Deinde potuit Adamo non conferre justitiam et gratiam, ut eam sibi et ceteris a se per generationes descendantibus, vel conservaret, vel perderet voluntarie; sed sibi soli: et illam aliis hominibus ut personis particularibus donare, nec titulo herereditatis. Quocunque ex his modis Deus de hominibus providisset: tota humana natura non perisset, sive unus seu multi peccasent, justitiamque amissent, quamvis a morte peccati nunquam surrexisserent. Itaque semper manisset unde intentio et propositum Dei adimpleretur, ita ut multi homines, et quotquot essent necessarii, proxime possent adipisci, imo et re ign-

sa adipiscerentur ultimum finem, veram beatitudinem, sicut corporis quam animæ. Quo posito, non esset cur diceretur natura humana frustra facta justa à Deo, ad fruendum ipso Deo, et ut sic esset beata: ac proinde neque esset cur diceretur otiose et inutiliter terram occupare, aut esse in mundo. Potuit denique Deus decernere in suis legibus dispensare, tum de reddendo sibi plenam et condignam satisfactionem, tum de præstanda satisfactione ab eo qui Deum offendit, tum demum in aliis conditionibus a districta justitia exactis. His poteritis dispensationibus nulla sequitur necessitas incarnationis, immò neque unionis hypostaticæ alicujus divinæ personæ ad alienam naturam, sive angelicam sive humnanam, seu aliam quancunque creatam.

11 Et undenam probabimus, inquit, paganis et Judæis quòd Deus in legibus justitiae suæ districtæ noluerit dispensare? Respondeo: unde Astronomus probabit Deum dispensare noluisse in legibus à se impositis soli ac lunæ in suis perpetuis motibus et cyclis, ita ut necesse sit tam solem quam lunam eclipsim certis temporibus pati; dies ac noctes facere nunc æquales, postea majores dies quam noctes, deinde iterum æquales, ac denique noctes majores, quam dies. Unde, inquam, in his et multis aliis sive Astronomus seu Naturalis probabit, demonstrabit, etiam pro temporibus et annis futuris Deum non decrevisse suas leges alterare, aut in illis dispensare, ne certò futuræ sint eclipses solis et lunæ, atque æqualitates, et inæqualitates dierum ac noctium cum aliis multis temporum varietatibus pro diversitate stationum atque regionum: inde Anselmus, et nos cum ipso probabimus Deum noluisse in legibus suæ strictæ justitiae dispensare, ne certum sit quòd necessaria fuerit Dei in natura humana incarnationis. Astronomus respondebit dispensationem divinam per potestatem Dei absolutam in legibus naturæ, neque præsumi, neque esse credendam, nisi ex revelatione divina, aut ex ipso facto constet. Quapropter, quandiu uno aut altero modo non constat, tenendum esse pro certo Deum in legibus suis, naturæ impositis, nequam dispensaturum, neque voluisse dispensare. Idem nos pro præsenti subiecto seu materia respondemus.

## CAPUT V.

*Quod quamvis hoc necesse sit fieri; tamen hoc non faciet, cogente necessitate: et quæ sit necessitas, qua auferit gratiam aut minuit, et quæ necessitas augeat.*

Boso.

1 **S**ED si ita est; videtur quasi cogi Deus necessitate vitandi indecentiam ut salutem procuret humanam. Quomodo ergo negari poterit plus hoc propter se facere, quam propter nos? At si ita est; quam gratiam illi debemus pro eo, quod facit propter se? Quomodo etiam nostram imputabimus salutem ejus gratiæ, si nos salvat necessitate? Ans. Est necessitas, quæ benefaciens gratiam auferit, aut minuit: et est necessitas, qua major beneficio gratia debetur. Cùm enim aliquis ea necessitate, cui subiaceat invitus, benefacit; aut nulla, aut minor illi gratia debetur. Cùm vero ipse se sponte necessitate beneficiendi subdit, nec invitus eam sustinet; tunc utique beneficii gratiam meretur majorem. Non enim hæc est dicenda necessitas, sed gratia: quia nullo cogente illam suscepit aut servat, sed gratis. Nam si quod hodie sponte promittis te cras daturum, eadem cras voluntate das, quamvis necesse sit te cras reddere promissum, si potes, aut mentiri; non tamen minus tibi debet ille pro impenso beneficio, cui das, quam si non promisisses: quoniam te debitorem ante tempus dationis illi facere non es coactus. Tale est, cùm quis sanctæ conversationis sponte vovet propositum. Quamvis namque servare illud ex necessitate post

votum debeat, ne apostatae damnationem incurrat; et licet cogi posset servare, si nolit: si tamen non invitus servat, quod vovit, non minus, sed magis gratus est Deo, quam si non vovisset: quoniam non solū communem vitam, sed etiam ejus licentiam sibi propter Deum abnegavit: nec sancte vivere dicendus est ex necessitate, sed eadem, qua vovit, libertate. Quare multo magis, si Deus facit bonum homini, quod incœpit, licet non deceat eum a bono \* incœpto deficere, totum gratiae debemus imputare: quia hoc propter nos, non propter se, nullius egens incœpit. Non enim illum latuit quid homo facturus erat, cum illum fecit: et tamen bonitate sua illum creando, sponte se, ut perficeret incœptum bonum, quasi obligavit. Denique, Deus nihil facit necessitate: quia nullo modo cogitur aut prohibetur aliquid facere. Et cum dicimus Deum aliquid facere quasi necessitate vitandi dishonestatem, quam utique non timet; potius intelligendum est quia hoc facit necessitate servandæ honestatis: quæ scilicet necessitas non est aliud, quam immutabilitas honestatis ejus, quam a se ipso, et non ab alio habet; et idcirco impropre dicitur necessitas. Dicamus tamen quia necesse est ut bonitas Dei propter immutabilitatem suam perficiat de homine quod incœpit: quamvis totum sit gratia bonum quod facit. *Bos. Concedo.*

## COMMENTARIUS. CAP. V.

*Boso. Sed si ita est.*

**C**ontra doctrinam cap. ant. objicit Anselmus in persona Bosonis. Si ita necesse est, vel fuit (loquitur usque ad ultimam Conclusionem quasi Christus nunquani fuerit, ut ipse monet) Deum humanam naturam per incarnationem Dei reparare; haec inde sequuntur, aut sequi videntur inconvenientia. Primum, quasi cogi Deum necessitate vitandi indecentiam ut salutem procuret humanam. Secundum, hanc procurationem magis propter se ipsum, hoc est, magis in bonum sui ipsius, quam propter nos aut pro commodo nostri, facere vel fecisse. Tertium, gratias nullas aut exigyas nos ipsi debere. Quartum, salutem nostram non tam gratiae Dei imputandam esse, aut ejus prædestinationi gratiae, quantum necessitati.

2 En objectionem, quam aliqui Authores, si P. Vazquesio tom. 1. in 3. p. disp. 1. cap. 3. in fine, credimus, contra Anselmum injecerunt. Qui fuerint hi Scriptores, vel argumentantes, non exprimit pater Vazquez. Si de ipso tempore quo S. Anselmus vitam duxit, loqui voluit: ausim dicere quod numquam illos designare potuisset, sed potius divinando dixerit. Si autem de posterioribus; scio non tantæ fuisse auctoritatis, quantæ est S. Anselmus: scio enim neque Magistrum sententiarum, neque SS. Doctores Bonaventuram, et Thomam, sed neque Alexandrum, de Hales, aut Albertum Magnum ex illis esse. At scire qui signanter fuerint illi Authores vel non fuerint, nostra non interst. Eos tamen, quicunque fuerint, contra Anselmum sensisse, asserit pater Vazquez. Nitebantur, addit, in Scriptura, vg. in illis verbis Evang. Joan. cap. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret &c.* Et hanc objectionem, inquit, ipse Anselmus sibi fecit, et acute ad illam respondet. At responce producta, subjungit atque concludit, subtile sane esse Anselmi responsum, tametsi non dubiter ipse, quin alia sit mens sacra Scriptura, volentis docere nos, Deum etiam supposito peccato fuisse penitus liberum ad incarnandum, ipsumque sola misericordia in mundum venire voluisse. Nempe Anselmus qui in formando de incarnatione, ut ita dicam, suum systema acutus non fuit neque subtilis, ut pote qui patri Vazquez nullum aut leve fecit negotium, ut ne totum suis arietibus funditus c-

ver-

verteret ; acumine tamen ac subtilitate præditus fuit , quando objectioni aliorum respondet. Sed non solidum , ait ; non verum responsum est , tametsi acutum et subtile. Non enim consentaneum est sensui Scripturæ . Iam in eod. cit. cap. objecerat contra S. Doctorem sacram Scripturam , ut vidimus in comment. cap. ult. lib. 1. tanquam si Anselmus parum legerit scripturas , aut parum in ipsarum intelligentia profecerit. At cum P. Vazquez deponere noluerit judicium quod semel fixit , Anselmum scilicet , supposito Adami peccato , Deo absolutam potestatem ad non incarnandum , denegasse : unus error multis secum traxit

3 Deinde : si Anselmus Scripturæ sensum litteralem satis servavit ; unde aut ex qua aliorum Patrum doctrina ipsi Vazquesio constabat aliam esse mentem Scripturæ ? Si autem neque ex ipsam Scriptura sacra , neque ex communi patrum doctrina constabat ; unde rogo , patri Vazquez de diverso scripturæ sensu confidentia tanta ? Si tamen tam conscius sibi erat ; non acutum , non subtile Anselmi responsum appellare debuit , sed errorem. Non ergo certus stabat atque securus. Cognoscebat itaque responsum Anselmi sufficienter servare scripturæ spiritum , aut mentem. Qui fieri potest ut non servaret S. Doctor ? S. Doctor , inquam , qui in lib. de concord. præsc. cum lib. arb. quæst. 3. cap. 6. hæc nos docet : *Nihil utiliter ad salutem spirituali pœdicamus , quod Sacra Scriptura Spiritus Sancti miraculo fecundata non protulerit , aut intra se non contineat. Nam si quid ratione dicamus aliquando , quod in dicitis ejus aperte monstrare , aut ex ipsis probare nequimus ; hoc modo per illam cognoscimus , utrum sit accipiendum aut respuendum. Si enim aperta ratione couigitur , et illa ex nulla parte contradicit : quoniam ipsa sicut nulli adversatur veritati , ita nulli favet falsitati : hoc ipso quia non negat quod ratione dicitur , ejus auctoritatem suscipitur. At si ipsa nostro sensu indubitanter repugnat : quamvis ratio nostra videatur inexpugnabilis , nulla tamen veritate fulciri credenda est. Sic itaque Sacra Scriptura omnis veritatis , quam ratio colligit , auctoritatem continet : cum illam aut aperte affirmat , aut nullatenus negat. Ergo si quod Anselmus in his libris ratione colligit ; à Sacra Scriptura non contradicit , eo ipso auctoritate ipsius Scripturæ approbatur. Legatur cap. 18. lib. 1. et inde quoque scietur , tum quæ vel oculis habuerit Sacram Scripturam Anselmus , tum quanta fuerit ipsi cura de retinendo sensu ejus , tum denique quanta reverentia ad illam ipsius animo insederit , quanta ei fides. Nemo certe sacræ Scripturæ , mente captiva majus obsequium præstabit. At tempus jam instat , ut quid objectioni suprapositæ respondeat Anselmus , videamus.*

4 *Anselm. Est necessitas quæ benefaciens gratiam aufert , aut minuit &c.* Dicit ergo duas esse in genere necessitates : unam quæ vel penitus aufert , vel non parum minuit gratia aut beneficii rationem : alteram , quæ non solùm non tollit nec minuit , sed magis auget ; atque proinde maiores hac necessitate benefaciens debentur gratia. Prima necessitas ea est , quæ vel non est nata et causata ab ipsa libera et spontanea benefaciens voluntate ; vel si nata et causata est , non voluntarie servatur , sed coacte. Secunda ab opposito est illa quæ non aliunde originem et causam habet , nisi ex bona , liberrima benefaciens voluntate ; neque aliunde habet suam perseverantiam. Dum quispiam alteri dat quod ipsi ex justitia debet , sed non nisi a Judice coactus , nullas omnino prodato meretur gratias. Quando vero illud idem dat , non solùm quia debitum ex justitia , sed etiam ex quadam affectione ac dilectione ad recipientem , aliquid gratiae meretur , sed exiguum. Quando id donat quod gratis promisit , et in necessitate orta ex ipsa promissione volens ac hilaris perseverat , aliquid tamen emolumenti aut commodi inde capit , aut consequi sperat ; gratiae quidem copiosæ ipsi debentur , sed non profusiores : quia non prorsus gratis ac liberaliter , neque ex mera ad alterum dilectione , sed propter aliquid sibi capiendum

emolumenti donat. Quando denique is qui sic , vel ex hujusmodi voluntaria necessitate dat atque benefacit , nihilque omnino sibi commodi ex tali donatione non solum non capit sed neque recipere potest : omnes possibiles gratia juxta Beneficii quantitatem et magnitudinem dilectionis ex qua donat , ipsi debentur. Nam quamvis illum sua promissio in ea necessitate constituerit , ut vel standum sit promissis , vel tolerandum mendacis ac dedecoris notam ( si tamen post factam promissionem impotens prater suam voluntatem ad implendum promissionem factus non fuerit ; aut cui facta est promissio , indignus ) nihil propterea minuitur , sed potius augetur ex parte accipientis debitum gratitudinis ; si nimis ob constantiam honestatem in servando fidem et dilectionem , sibi necessarium judicat suam liberare fidem et donare aut facere quod voluntarie promisit.

5 Exemplum magis determinatum ponit Anselmus in Religioso. Id namque juxta morem priscum loquendi significat per ista verba : *Sanctae conversationis votum propositum*. Ergo qui religionem , ait Anselmus , ingreditur , votum vero votum solemnis professionis , hic per votum necessitate ligatur vivendi juxta ipsius emissam professionem , eamque nunquam abjiciendi , sub pena incurriendi in apostasiæ damnationem : immo et ad illam retinendam ( nisi pro meliori secundum canonicum jus commutet ) atque servandam à superioribus cogi potest , Verumtamen si Religiosum emisso professionem non peniteat , sed eadem spontanea voluntate , qua professus est , servat quod votum : non minus sed magis apud Deum meritum habet , quam haberet , si non vovisset. Cur ? Quia vivo , inquit , non solum vita renuntiavit communi , hoc est , communi modo vivendi sacerularium , sed etiam licentia vel libertati liceo vivendi vitam illorum. Quapropter neque dicendus est religiosè vivere ex necessitate , sed libere , et eadem qua vovit libertate.

6 Multo magis , inquit S. Doctor , si Deus bonum quod in natura humana voluntariè ac liberrimè incœpit , perficit , tametsi eum non deceat ab incœpto desistere , totum gratia et nequaquam necessitati imputare debemus : quoniam id propter nos incœpit , scilicet , pro bono et commodo nostri , non propter se , id est , non pro utilitate sua , cùm plenus et perfectissimè beatus per semetipsum sit , bonorum nostrorum non indigeat , immo neque quidpiam boni ei acrescere potest , nec rei cujuscunque indigere. Præterea . Non ignoravit , sed plenè scivit Deus quid homo facturus erat , et tamen illum condidit. Præscivit enim , sicut omnia futura , ita et peccatum primorum parentum. Et nihilominus sola sua bonitate fecit illos , gratiis et justitia ornavit , sub ea conditione aut intentione , quod si non peccarent , universis filiis suis , usque ad ultimam generationem , eamdem in specie justitiam cum gratiis reliquis ac privilegiis servarent : sin autem , non solum sibi sed omnibus quoque filiis suis uncta perderent cum justitia gratuita dona ; et sic omnes quos gignerent usque ad ultimum hominem , nascerentur filii iræ , filii vindictæ. Et si ad decretum ab aeterno recurrere volueris , aut mentem erigere; Deus quoque sciens hominem peccare posse , hocque esse satis contingens , hominem creare decrevit. Itaque Deus liberrimè ac sponte sua quasi obligare seipsum voluit ( Nam Deus sibi ipse est lex ) ad consummandum bonum incipiendum in natura humana tempore suo. Id , Lector , sic intelligas ut primū ab aeterno efficaciter et absolute decreverit Deus tot homines ex uno , scilicet Adamo , descendentes , salvos facere , seu beatos , quot ad complendam cœlestem Civitatem necessari essent. Lege commun. cap. præc. ac 16. cum duob. sequent. lib. 1. Hoc decretum concepit Deus , cùm perfectissimè sciret omnes circumstantias et conditiones creationis ac justificationis Adami , mox relatas , et à se liberrimè electas seu decretas ; simul que sciens omnes contingentias ex parte Adami ad servandum vel non servandum justitiam , ad obediendum vel non obediendum præceptis suis. Ecce jam ex hoc

solo decreto Deum habemus obligatum, ad procurandum omnia necessaria simpliciter media ad consequendum finem suæ absolute et efficacissimæ voluntatis circa numerum prædestinatōrum, sive homo peccaret, seu non peccaret. Deinde decrevit Deus hominis peccatum non impedire, sed hoc relinquere omnino in arbitrio atque potestate ipsius hominis. Præscivit in sua æternitate, juxta doctrinam Authoris lib. de concord. præscient. cum lib. arb. quæst. i. Adami peccatum. Noluit dispensare in legibus sive æternis rationibus suæ infinitæ sapientiæ de exhibenda condigna ac plena pro peccato satisfactione, ab aliquo præstita individuo ipsius naturæ quæ peccavit. Noluit, inquam, dispensare, ut nobis præberet justitiæ exemplum, quam sequi debeat potentia, non præire; et ut sciremus quam exacte justitia à nobis deberet observari. Noluit: ut sciremus quantum malum esset peccatum et injuria contra Deum. Noluit denique: ut nobis multo magis suam erga nos dilectionem ostenderet. Et ecce Deum per se metipsum liberrime et ex pura summaque dilectione atque misericordia obligatum ad perficiendum id quod in nobis incepit, ad reparandum humanam naturam, non per solam potentiam, neque per viam dispensationis aut mitigationis justitiæ, sed per rigorem ac integrum pro peccato satisfactionem. Gratias ergo infinitas illi debemus pro tam immensa dilectione, pro tam singulari doctrina, pro tanta clementia cum justitia tanta, ac nostræ naturæ cum tanto honore.

7 Denique, *Deus nihil facit necessitate &c.* Pro majori responsonis perfectione subjungit Anselmus, Deum nihil facere ex necessitate: quia nullo modo cogitur neque cogi potest, ut aliquid faciat; neque prohiberi ne faciat quod ipsi placuerit. *Omnis quippe necessitas*, inquit in huj. lib. cap. 18. est aut *coactio aut prohibitio*. Deus autem cum sit Omnipotens, nec cogi neque prohiberi potest. Ergo si dicitur necessarium esse ut aliquando ab ipso fiat; hoc nequit intelligi nisi de voluntaria necessitate. Voluntas vero ejus sicut est Omnipotens, sic et independens omnino. Igitur summè libera. Restat ergo ut nulla sit in Deo propriè necessitas, sed duntaxat voluntaria faciendi vel non faciendi, volendi vel non volendi. Uno verbo: necessitas finis, quæ ut inquit D. Thom. 1. part. quæst. 82. art. 1. in corp. *non repugnat voluntati*. Vel necessitas consequens, quæ docente Anselmo in huj. lib. cap. 18. fit ab ipsa voluntate. Unde cum dicimus, inquit Author, Deum aliquid facere, quasi necessitate vitandi indecentiam vel in honestatem, hoc non dicimus quia Deus quidquam horum timere queat, et quasi à timore quodammodo cogatur aut prohibetur: sed potius intelligendum est, quod Deus agat necessitate servandæ honestatis, decentiæ, honoris; quæ necessitas non est aliud quam immutabilitas honestatis ejus. Honestas vero ipsius non est ab alio, sed eam habet à seipso. Itaque dicenda est impropiè necessitas: quia nemo à seipso volente propriè vim patitur, cogitur, aut prohibetur; maxime ubi nulla est, sicut in Deo non est, compositio, sed mera simplicitas. Nempe honestas seu decentia nunquam est causa ut Deus, nulla supposita ipsius voluntate, aliquid extra se necessario velit; sed cum jam Deus aliquid libere voluit, tunc honestas divina petit ut ea voluntas sit constantissima, nunquam mutetur, sed infallibiliter executioni mandetur. Unde si ad executiōnem necesse sit multa velle, honestas divina flagitat ut Deus tot illa velit. Sic quia ut mundus perfectus sit, varia ac multa genera, speciesque rerum sunt certe necessaria, ubi primum Deus voluit mundum creare, honestas divina ratio fuit, ut Deus nonnisi perfectum ex suis generibus et speciebus mundum construeret. Similiter quia intentio efficax adificandi cœlestem beatorum Civitatem liberè præcessit in Deo, honestas postulavit divina ut illam Civitatem non in paucitate civium, sed in multitudine, et in quodam numero perfecto ac digno tanta maiestate, quanta est majestas divina, conderet; atque adeo non paucas sed plurimas prædestinaret rationales creature. In multitudine populi, Salomon ait,

*Signitas Regis est.* Præterea, quia ad finis consecutionem sunt necessaria media; semel ac Deus absolutam finis intentionem concepit, gloriae v.g. electorum, instar præmii atque coronæ, honestas divina postulat ut Deus certissime velit etiam merita donare. Denique, quia Deus libere voluit nonnisi contentos in semine Adam homines eligere in vitam æternam ac prædestinare, honestas divina petiit ut si Adam fortassis justitiam, sibi ac toti humanae naturæ datam, amitteret delinquendo, Deus eam infallibiliter repararet: sicut aliunde eadem honestas exigebat, ut ne videretur Deus in vanum fecisse justam naturam ad beatitudinem, si in nullo ejus individuo fieret beata, exigebat, inquam, ut efficaciter vellet illam restaurare, et sic perficere bonum opus incepsum. Concludamus itaque cum S. Anselmo, quod necesse sit ut bonitas Dei propter suam immutabilitatem perficiat bonum opus incepsum per gratiam in natura humana; quin propterea desinat esse totum gratia, id est, destinatio ad vitam æternam, justitia infusio, restauratio naturæ, progressio in bonis operibus, perseverantia, et in beatitudine consumatio. Ad hanc doctrinam Anselmi dubio procul respexit Alexander de Hales, qui apud Dionis. Carthus. in 3. sent. dist. 20. q. 1. sic ait: *Necessitas immutabilitatis in Deo ponitur secundum Anselmum, quoniam Deus in se et in providentia sua immutabilis est.*

8 Hac item Anselm. doctrina usus est D. Bonaventura in 3. dist. 16. art. 2. q. 3. arg. 3. sed contra. Et in ipsa Conclusione, ubi ait: *Si queratur utrum necessarium fuerit Christum nostras pœnalitates assumere: tunc enim verum est dicere, quod non fuit necessarium nisi necessitate finis.* Et hoc modo istam questionem tractat B. Anselmus. Explicatiū verò doctrina hujus capituli usus est tam objiciendo quam respondendo in dist. 20. art. 1. q. 1.

9 In Conclusione ait: *Congruitas ex parte opificis ponit necessitatem: necessitatem, inquam, non inevitabilitatis, quæ dividitur in coactionem et prohibitionem, sed necessitatem immutabilitatis, quæ consurgit ex stabilitate et immutabilitate divinae dispositionis: hec autem non arctat divinam potentiam ad oppositum, sed eam determinat ad tale propositum.* Unde Anselmus in libro cur Deus homo: *Cum dicimus Deum aliquid facere necessitate, intelligendum est, quod hoc facit necessitate servandi honestatem, quæ necessitas non est aliud, quam immutabilitas honestatis... quæ non opponitur libertati voluntatis, ac per hoc nec gratiae, nec liberalitati.*

## CAPUT VI.

*Quod satisfactionem, per quam salvatur homo, non possit facere nisi Deus homo.*

Anselmus.

**H**OC autem fieri nequit, nisi sit qui solvat Deo pro peccato hominis aliquid majus, quam omne quod præter \* Deum est. *Bos.* Ita constat. *Ans.* Illum quoque, qui de suo poterit Deo dare aliquid, quod superet omne quod sub Deo est, majorem esse necesse est, quam omne quod non est Deus. *Bos.* Nequeo negare. *Ans.* Nihil autem est supra omne quod Deus non est, nisi Deus. *Bos.* Verum est. *Ans.* Non ergo potest hanc satisfactionem facere, nisi Deus. *Bos.* Sic sequitur. *Ans.* Sed nec facere illam debet; nisi homo; alioquin non satisfacit homo. *Bos.* Non videtur aliquid justius. *Ans.* Si ergo, sicut constat, necesse est ut de hominibus perficiatur illa superna Civitas, nec hoc esse valet, nisi fiat prædicta satisfactio, quam nec potest facere nisi Deus, nec debet nisi homo; necesse est, ut eam faciat Deus homo. *Bos.* Benedictus Deus: jam magnum quidam invenimus de hoc quod querimus: prosequere igitur, ut incœpisti. Spero enim quia Deus nos adjuvabit. *Ans.* Investigandum est nunc quomodo possit fieri Deus homo.

COM-

\*Al. quod Deus

## COMMENTARIUS. CAP. VI.

*Ans. Hoc autem fieri nequit &c.*

**I**D quod assertum est, inquit Anselmus, in cap. 4. et magis explicatum et firmatum in 5. proximo, nimur perfectio boni operis, à Deo incepti in humana natura, fieri per satisfactionem plenam non potest, nisi aliquis sit qui solvat Deo pro peccato Adami, totiusque naturæ quidpiam majus omni eo quod præter Deum est. Opus quippe bonum incepsum de natura humana, juxta dicta, non perficitur, nisi humana natura assequatur in aliquibus saltem individuis, scilicet, in prædestinatis suam veram beatitudinem. Hoc autem fieri nequit, juxta dicta in lib. 1. capp. 24. et 25. et cum infidelibus pacatum est in 10. nisi dimissis peccatis. Peccatum seu crimen nullum dimitti potest per potentiam ordinatam vel secundum strictam justitiam, nisi per integrum et condignum satisfactionem: ut pariter in eisd. citat. capp. probatum est. Perfectam et condignum satisfactionem exhiberi non est possibile (quod in cap. 21. itidem manet ostensum) nisi pro crimine Deo solvatur aliquid majus omnī creatura. Ergo opus bonum incepsum de natura humana, dum Deus illam creavit, justamque fecit ut beatitudinem assequeretur, perfici nequit, hoc est, reparari, et ad beatitudinem perduci, si non fuerit quispiam, qui pro Adæ peccato totiusque naturæ Deo solvat aliquid majus aut melius omnibus creaturis. Hic autem quis erit? Ille sine dubio, qui juxta dicta in cap. 20. lib. 1. de suo potuerit aliquid Deo dare, quod supereret, meliusve sit omni quod sub Deo est, seu majus omni creatura. Iste vero major sit necesse est quam omne quod non est Deus, hoc est, major universâ creatura. At nihil est supra omne id quod Deus non est, vel super omnem creaturam, nisi Deus: quia inter ens creatum et increatum nullum est medium. Igitur non potest prædictam satisfactionem facere, nisi solus Deus. Nunc ultra discursus: sed neque illam facere satisfactionem debet, nisi homo: nam alioquin, non satisfacit qui peccavit: et jus exigit ut pro illata injuria contra personam et honorem alicujus, eo maxime præsente, sicut Deus præsens ubique est, ille satisfaciat qui injuriam irrogavit. Ergo necesse est, attento rigore justitiae, ut qui pro crimine Adami satisfaciat, simul sit Deus et homo. Neimpe Deus non debet, homo non potest. Necesse est igitur ut qui satisfaciat, homo sit qui debeat, et Deus qui possit.

**2** Doctrina hujus ratiocinii usus est S. Bonaventura in 3. dist. 20. art. 1. q. 4. *Sed contra*, ait: *Si pura creatura esset; aut esset homo, aut non homo.... Si esset non homo: sed pro homine non debet satisfacere nisi homo, quia ad eum pertinet satisfactio, in quo fuit transgressio: ergo si nec purus homo, nec non homo potuit satisfacere pro toto genere humano, videtur quod nulla pura creatura potuerit. Item satisfactio debet proportionari offendæ et injuriæ: sed tanta est offensa et injuria, quantus est ille cui infertur: cum ergo Deus sit infinitus, offensa et injuria Dei est infinita: sed nulla creatura, nec ejus operatio est infinita: ergo nulla pura creatura potest satisfacere pro offensa et injuria Deo illata: sed talis fuit injuria Adæ et posteritatis sue, quia Deum contempnit. Ergo &c.* Secundum hæc ratiocinia est etiam resolutio sive conclusio S. Doctoris. Quapropter ait: *oportuit ut persona satisfacientis esset Deus et homo. Concedende sunt ergo rationes ostendentes quod nulla pura creatura posset satisfacere pro toto genere humano.*

**3** *Boso. Benedictus Deus: jam magnum quiddam invenimus de hoc quod querimus: prosequere igitur, ut incœpisti. Iterum atque iterum, Lector, memento quod Anselmus ita hanç de Incarnatione disputationem cum Bosone, agente personam infidelium incœpisse, removendo Christum, præcisione duntaxat considerationis, ac si nunquam fuisset, vel nulla de illo esset Scriptura.*

Hoc quippe propter infideles erat necessarium, ne illicè responderent, Anselmum penitus ignorare regulas disputandi, si id jam supponeret quòd præcipue et ex instituto probandum erat in ipsa dissertatione. Propterea Author in ea loquitur, non tanquam de Christo existenti, sed adhuc quærendo et inveniendo. Et ecce cur nunc dicit Boso: *Benedictus Deus: jam magnum quiddam invenimus de hoc quod querimus.* Ad caput sequens transeamus; ut investigemus quo modo possit fieri Deus homo.

## CAPUT VII.

*Quòd necesse sit eumdem ipsum esse perfectum Deum et perfectum hominem.*

I **D**ivina enim natura et humana non possunt in invicem mutari, ut divina fiat humana, vel humana divina; nec ita misceri, ut quædam tertia sit ex duabus, quæ nec divina sit omnino, nec humana. Denique si fieri posset ut altera in alteram converteretur; aut esset tantum Deus et non homo; aut solum homo et non Deus. Aut si miscerentur ita ut ex duabus corruptis fieret quædam tertia ( quemadmodum de duobus individualibus animalibus diversarum specierum masculo et foemina nascitur tertium, quod nec patris integrum, nec matris servat naturam; sed ex utrâque tertiam mixtam) nec homo esset, nec Deus. Non igitur potest fieri homo Deus, quem querimus, ex divina et humana natura, aut conversione alterius in alteram, aut corruptiva comixtione utriusque in tertiam, quia hæc fieri nequeunt: aut si fieri valerent, nihil ad hoc, quod querimus, valerent. Si autem quolibet modo ita conjungi dicuntur hæc duæ naturæ integræ, ut tamen alius sit homo, alius sit Deus, et non idem sit Deus qui et homo: impossibile est ut ambo faciant quod fieri necesse est. Nam Deus non faciet, quia non debet; et homo non faciet, quia non poterit: ut ergo hoc faciat Deus homo, necesse est eumdem ipsum esse perfectum Deum, et perfectum hominem, qui hanc satisfactionem facturus est: quoniam eam facere non potest, nisi verus Deus; nec debet, nisi verus homo. Quoniam ergo, servata integritate utriusque naturæ, necesse est inveniri Deum hominem; non minus necesse est has duas naturas integras convenire in unam personam, quemadmodum corpus et anima rationalis convenient in unum hominem: quoniam aliter fieri nequit ut idem ipse sit perfectus Deus et perfectus homo. *Bos.* Totum mihi placet quod dicas.

## COMMENTARIUS. CAP. VII.

*Divina enim natura et humana &c.*

¶ **Q**uod in ultimis verbis cap. ant. dixit Anselmus in propria persona investigari debere, quo pacto scilicet fieri possit ut Deus sit homo, id est, quo genere unionis, aut conversionis, commixtione, hoc si fiat, faciendum est, intendit, adhuc eamdem personam gerens, in hoc capite explicare. Explicatio verò omnes, qui certè plurimi fuere, circa mysterium Incarnationis convellit errores. Longum et molestum esset, Gnosticon rum in varias sectas divisorum ( contra quos scripsit S. Martyr et Episc. Lugdunensis Irenæus ) Manichæorum, quorundam Arrianorum, Apollinaristarum hæreses singillatim atque explicitè describere, aut enarrare. Sat fuerit dicere in specie de duabus notissimis, quas proximiùs Author noster funditus evertit. Una fuit Dioscori, Eutichetis, et Severi, ipsorumque sequacium, ajentium unionem duarum naturarum divinæ et humanae talem fuisse ut inter se ad invicem commiserentur, et confunderentur, fierentque tanquam una eademque massa. Unde impietate pleni consequenter asserebant, post unionem non duas

jam,

jam , sed unam tantummodo esse in Christo naturam. Alia fuit hæresis Nesto ii, Diodori, et Theodori, suorumque discipulorum , sic naturas distinguentium, ut distinctas pariter assererent personas. Dicebant enim unionem non fuisse substantivam , sed moralem duntaxat , habitualem (verba sunt Damasceni lib. 3. Orthod. fidei cap. 3. aut secundum dignitatem , aut eamdem voluntatis conspirationem , aut honoris æqualitatem , aut eamdem homonomen, nuncupationem, aut acceptationem. Quos omnes dicendi modos explicat Div. Thomas 3. part. q. 2. art. 6.

2 Hos itaque errores et errandi modos argumento efficaci , cui resistere hæretici non valerent , noster refellit Author , dum Judæos atque Paganos nostram de Incarnationis mysterio fidem docere conatur. Non enim negabant harum duarum sectarum hæretici Christum verè nos redemisse et pro nobis satisfecisse. Hinc contra ipsos Anselmus validissimum format argumentum. Primo tamen magis universaliter dicit : Divina imprimis natura et humana absolutè non possunt in invicem mutari , id est , vel divina in humanam , vel humana in divinam , ita ut divina fiat humana vel humana fiat divina. Sed neque misceri queunt, ita ut quædam tertia ex duabus fiat , quæ neque divina sit omnino neque humana. Si enim unius naturæ , inquit Damascenus loco sup. cit. compositæ est Christus , et consubstantialis est Patri: erit igitur et Pater compositus et carni consubstantialis : quod quidem absurdum , et omni plenum blasphemia. Quomodo verò una natura , contrariarum substantialium susceptiva differentiarum fuerit? Quomodo enim possibile est eandem naturam secundum idem , creatam esse et increatam , mortalem et immortalem , circumscrip̄tam et incircumscrip̄tam? Et D. Thomas 3. part. quæst. 2. art. 1. „Alio modo , inquit , fit aliquid unum ex perfectis sed transmutatis: sicut ex elementis fit mixtum. Et sic aliqui dixerunt „unionem incarnationis esse factam per modum complexionis. Sed hoc non potest esse :: Quia natura divina est omnino immutabilis , ut in 1. parte dictum est. Unde nec ipsa potest converti in aliud cum sit incorruptibilis : nec aliud in ipsam , cum ipsa sit ingenerabilis. Naturam divinam esse summe immortalem , incorruptibilem , immutabilem , immò summam immortalitatem , summam incorruptibilitatem , summam immutabilitatem , probat Author in Monol. cap. 16. Esse verò omnino incompositam probat determinatè in cap. seq. sicut in 25. nullorum verè accidentium esse capacem.

3 Denique , si fieri posset , ut altera in alteram converteretur &c. Anselmus nunc dando jam gratis hypotesin rei absolute impossibilis , inexpugnabile contra Euthychianos conficit argumentum. Dicit enim : Demus quod posset fieri , ut natura divina converteretur in humanam , aut humana converteretur in divinam , et videamus quid inde sequatur. Per illam enim conversionem , aut esset solus Deus , et non homo ; aut fieret tantum homo , qui non esset Deus. Similiter dicendum de mixtione , quod vel resultaret quoddam tertium quod nec propriè esset Deus , nec propriè esset homo , sed aliud neutrum : quemadmodum ex commixtione duorum in specie diversorum animalium nascitur aliud animal , quod neque unius neque alterius est speciei , v.g. mulus qui neque speciei æquorum , neque speciei asinorum est. At in cap. ant. probatum manet , quod ad faciendum hominum redemptionem , vel pro hominibus integrum et secundum rigorem justitiae satisfactionem , opus sit ut ille , qui satisfaciat , sit vere ac propriè et Deus et homo ; Deus , ut vere possit ; homo , ut vere debitor esse queat ac recipere in se debitum aliorum hominum : Nam Deus in sua propria natura nullo modo debitor fieri potest : tum quia debitum satisfaciendi non potest esse personæ offensæ secundum eam naturam in qua passus est offensam : tum quia satisfactio hujusmodi fiat necesse est per subjectionem , humiliatem , et obsequium debitoris ad Deum et divinitatem offensam ; natura vero divina neque subjici , neque humiliari , neque obsequium præstare vel si-

bimetipsi vel alii potest: tum denique, quia in consequentibus probabitur, et relati credebant hæretici, quod hæc satisfactio fieri debuit et facta est per passionem et mortis satisfacientis; Deus verò absolute omnino impassibilis atque immortalis est. At alia tertia natura, seu aliud nescio quod tertium factum ex commixtione duarum naturarum, vel unione, cùm non esset verè Deus, non posset, secundum dicta in cap. ant. integrum et condignam satisfactionem offerre; sed nec deberet, cum homo vere non esset: ergo nullo ex his modis talem invenimus personam, aut tale suppositum quod pro peccato naturæ humanae possit satisfacere.

4 Si autem quolibet modo conjungi dicuntur hæc duæ naturæ integræ &c. Euthychianis perfossis, atque protritis, Nestorianos Author aggreditur. Itaque ejusdem acuminis gladio ferit eos et expugnat. Quocunque modo, inquit, vel ex supra dictis, vel aliis quos fingere posset hæreticorum proterva cavillatio, conjungi dicantur duæ naturæ, divina et humana, integra unaquæque, ita tamen ut alius sit Deus, et alius sit homo, et non sit idem Deus qui homo, idem homo qui Deus; impossibile est ut per ambos id fiat, quod ad satisfaciendum fieri necesse est. Ergo secundum hæresin Nestorianam non potest esse vera quam credimus redemptio, cùm juxta ipsam hæresin consequens fiat, nullam veram satisfactionem esse pro peccatis. Antecedens ex dictis patet. Nam cùm operationes unius personæ vel unius suppositi nequeant vere et realiter dici operationes personæ aut suppositi alterius: tunc casus Dei operationes essent re ipsa seu naturaliter solum Dei, et non hominis; sicut operationes hominis tantum hominis et non Dei. Ergo quod faceret Deus, re ipsa solus Deus faceret; et quod faceret homo, solus itidem homo faceret, tanquam persona et suppositum. Sed manet invictè probatum, quod solus Deus non potest satisfacere, eo quod neque debere satisfacere valet, neque humiliari, neque obedire, obsequive, neque pati, neque mori: et aliunde probatum manet hominem solum ( immò neque ullam merè creaturam ) hanc facere non posse satisfactionem, quoniam reddere non potest aliquid majus omni creatura, aut omni quod Deus non est. Ergo si unio duarum naturarum integrarum, divinitatis scilicet et humanitatis, ea fuerit ut alius sit re ipsa Deus, et alius homo, non potest fieri dicta satisfactio. Necesse est igitur ut, servata integritate utriusque naturæ, unus et idem sit Deus qui homo, unus et idem homo qui Deus, unum suppositum, una et eadem hypostasis, una et eadem persona utriusque naturæ et in utraque natura.

5 Facile quis advertet, non solam doctrinam, sed et verba ultima nostri Authoris symbolo, adscripto S. Athanasio, adamussim correspondere. Modus vero arguendi contra Euthychetem ejusque sequaces, partim habetur apud S. Joan Damasc. lib. 3. de fide orth. cap. 3. Ait enim: Si igitur (ut censem hæretici) unius compositæ naturæ Christus post unionem extitit, ex simplici natura mutatus est in compositam, et neque Patri, qui simplicis est naturæ, est consubstantialis, neque matri: non enim ipsa ex divinitate et humanitate componitur. Neque in divinitate erit, et humanitate, neque Deus nominabitur, neque homo, sed Christus solum: et erit Christus non hypostaseos ejus non men, sed secundum ipsos unius naturæ. Nos autem non unius compositæ naturæ Christum dogmatizamus, neque ex aliis aliud. Hucusque S. Joannes Damascenus: qui multa alia, et quidem præclarissima, de hac naturarum, divina et humana, unione, et ad invicem communicatione in attributis, et in operationibus propter unam eamdemque hypostasin seu personam, in eodem libro edisserit. At noster Anselmus ideo ingressus est in explicacione ejusdem mysterii seu unionis, quoniam ad suum propositum necesse erat id agere; ut magis adhuc in sequentibus capitibus apparebit: et quia quæstio et materia horum librorum est de vera Dei Incarnatione, aut cur Deus vere ac propriè sit homo, cur passus et mortuus, eo ipso sensu quo totum hoc docet Catholica fides. Unde

necessè fuit modum hujus unionis explicaret, qua scilicet fieret ut Deus verè ac propriè sit homo, aut debeat esse homo, et homo Deus ad faciendam satisfactionem pro peccato Adæ et totius humanæ naturæ, quam esse necessariam ad salutem ac veram beatitudinem hominum hucusque, præsertim in libro I. probatum est.

## CAPUT VIII.

*Quod ex genere Adæ et de Virgine fœmina Deum oporteat assumere hominem.*

Anselmus.

I **R**estat nunc quærere unde et quomodo assumet Deus humanam natu-  
ram. Aut enim assumet eam de Adam; aut faciet novum hominem,  
quemadmodum fecit Adam de nullo alio homine. Sed si novum hominem  
facit non ex Adæ genere; non pertinebit ad genus humanum, quod natum  
non est de Adam: quare non debebit satisfacere pro eo, quia non erit de  
eo. Sicut enim rectum est ut pro culpa hominis homo satisfaciat; ita neces-  
se est ut satisfaciens idem sit qui peccator aut ejusdem generis: aliter nam-  
que nec Adam, nec genus ejus\* satisfaceret pro se. Ergo sicut de Adam \*AI. satisfa-  
et Eva peccatum in omnes homines propagatum est; ita nullus, nisi vel  
ipsi, vel qui de illis nascitur, pro peccato hominum satisfacere debet.

Quoniam illi nequeunt; necesse est ut de illis sit, qui hoc faciet. Am-  
plius: sicut Adam et totum genus ejus per se stetisset sine sustentatione  
alterius creaturæ, si non peccasset: ita oportet ut si idem genus resurgit  
post casum, per se surgat et relevetur. Nam per quocunque in statum  
suum restituatur, per illum utique stabit, per quem statum suum recu-  
perabit. Deus etiam quando humanam naturam primitus fecit in solo Adam;  
nec fœminam, ut de utroque sexu multiplicarentur homines, facere voluit  
nisi de ipso; apertè monstrabit se nonnisi de Adam voluisse facere quod  
de humana natura facturus erat. Quapropter si genus Adæ per aliquem  
relevatur hominem, qui non sit de eodem genere, non in illam dignita-  
tem, quam habiturum erat, si non peccasset Adam, et ideo non integrè,  
restaurabitur, et Dei propositum deficere videbitur: quæ duo inconve-  
nientia sunt. Ergo necesse est, ut de Adam assumatur homo, per quem  
restauretur genus Adæ. *Bos.* Si rationem sequimur, sicut proposuimus,

I 3 hoc inevitabiliter oportet esse *Ans.* Investigemus nunc, utrum assumenda  
sit à Deo natura hominis de patre et de matre, sicut alii sunt homines;  
aut de viro sine fœmina; aut de fœmina sine viro. Nam quocunque mo-  
do ex his tribus modis sit, de Adam et de Eva erit, de quibus est om-  
nis homo utriusque sexus; nec aliquis modus ex tribus his facilior est Dico,  
quám alii, ut eo modo potius debeat assumi. *Bos.* Bene procedis. *Ans.* Ve-  
rū non est opus multo labore, ut ostendatur, quia mundiū et honestiū  
procreabitur homo ille de solo viro vel fœmina, quám de commix-  
tione utriusque, sicut omnes alii filii hominum. *Bos.* Sufficit. Aut ergo  
de solo viro, aut de sola fœmina assumendus est. *Bos.* Aliunde non po-

I 4 test. *Ans.* Quatuor modis potest Deus facere hominem; videlicet, aut de  
viro et de fœmina, sicut assiduus usus monstrat; aut nec de viro nec de  
fœmina, sicut creavit Adam; aut de viro sine fœmina, sicut fecit Eam;  
aut de fœmina sine viro; quod nondum fecit. Ut igitur hunc quoque  
modum probet suæ subjacente potestati, et ad hoc ipsum opus dilatum esse;  
nihil convenientius, quám ut de fœmina sine viro assumat illum hominem,  
quem quærimus. Utrum autem de Virgine aut de non Virgine dignius hoc

fiat, non est opus disputare; sed sine omni dubitatione asserendum est, quia de Virgine Deum hominem nasci oportet. *Bos.* Secundum placitum cordis mei loqueris. *Ans.* Est ne solidum hoc quod diximus, aut vanum aliquid, sicut nubes; quod dixisti nobis infideles objicere? *Bos.* Nihil solidius. *Ans.* Pingi igitur non super fictam vanitatem sed super solidam veritatem, et dic quia valde convenit ut quemadmodum hominis peccatum et causa nostræ damnationis initium sumpsit à fœmina, ita medicina peccati et causa nostræ salvationis nascatur de fœmina: ac ne mulieres desperent se pertinere ad sortem beatorum, quoniam de fœmina tantum malum processit; oportet ut ad reformandam spem earum, de muliere tantum bonum procedat. Pingi et hoc: Si Virgo erat, quæ causa fuit humano generi totius mali; multo magis decet, ut Virgo sit, quæ causa erit totius boni. Hoc quoque pingi: Si mulier, quam fecit Deus de viro sine fœmina, facta est de Virgine; convenit valdè ut vir quoque, qui fiet de fœmina, sine viro fiat de Virgine. Sed de picturis, quæ possunt pingi super hoc, quia Deus homo de Virgine muliere nasci debet, ista nunc sufficient. *Bos.* Valdè pulchræ et rationabiles sunt istæ picturæ.

## COMMENTARIUS. CAP. VIII.

*Anselmus.* Restat nunc querere unde et quomodo assumet Deus humanam naturam &c.

**Q**Uæstio et materia hujus capituli in his primis expressis verbis aper-tissimè ab ipso Authore proposita est. Duas continet partes. Prima: unde assumet Deus humanam naturam. Secundam: quo-modo eam assumet. Prima querit, de qua massa, aut de qua materia, de nostra, an de alia, v.g. de limo terræ, quemadmodum fecit Adam. Secunda investigat actionis modum, utrum communī via cæteros homines generandi, an non; sed alia actione Dei aut hominis generatione prater ordinem cursumque naturæ. Quod attinet ad primam, ait, Deum asumpsisse humanitatem, non faciendo nova de materia, sed de antiqua, de carne scilicet nostra, descen-dente de Adam. Itaque non solum ejusdem speciei cum nostra, sed etiam ejus-dem generis, id est, ejusdem generationis vel stirpis, cuius sunt cæteri homi-nes, humanitatem assumpsit. At usque ad caput sequens non declarat terminum assumptionis: utrum fuerit hypostasis vel persona, an verò deitas secun-dum quod in se perfectissimè subsistit, ita ut faceret humanitatem subsistere per aliquam subsistentiam absolutam. Duabus Anselmus probat rationibus Deum assumpsisse humanam naturam ex genere Adæ, unde omnes homines originem habemus. Prima est: si Deus novum faceret hominem, non ex Adami genere, ille homo non pertinebit ad genus hominum quod de Adam natum est, vel ad ejus stirpem. Si autem ad hanc propaginem non pertineat, non debet ullo modo pro ea satisfacere: quia cum de Adam non descendat, nihil cum homi-num specie in generatione communicabit, seu cum ipsorum origine, eritque ab hac penitus extraneus. Ergo juxta rationem, legemque communem justitiae, hic homo non erit idoneus ad satisfaciendum pro omnibus nobis, qui sumus genus Adam. Minor inde manifestatur, quod ille ad quem nullo modo, id est, neque ratione suæ personæ, neque ratione originis, stirpisve suæ, pertinet culpa, aut illum tangit, nullo itidem modo attinet debitum satisfaciendi. Ad illum novum hominem, nihil habentem de genere Adæ, neque culpa hujus, neque generis sui pertinere ullo modo, aut eum tangere valet, sive ratione suæ personæ, sive causa suæ propaginis, uniusve ejusdemque originis. Ergo neque debitum satisfaciendi ad ipsum ulla ratione expectare poterit. Conse-quentia infertur: quia persona ad satisfaciendum pro offensa, facta contra per-

sonam, aut personās, nequaquam idonea est illa ad quam neque directè neque indirectè, ullove ex latere, ullave naturæ connexione, spectac offensa illata. Nihil frequentius in humanis quam omnes tangere cognatos immò et affines, decus atque ignominiam propter crimen alicujus de ipsorum stirpe, suspensi in patibulo: hæc tamen pena extraneos neutiquam infamat aut decolorat. Unde propter hujusmodi conjunctionem sunt de jure civili præsumpti procuratores, parentes si in judicio pro liberis suis agant; liberi si pro suis parentibus; fratres si pro se invicem; uxor si in causa mariti, maritus si in uxoris causa: ita ut nullum exhibere mandatum debeat; sed præstita cautione de rato, jus habent ut admittantur. *L. sed et ha in pr. ff. l. exigendi 12. l. maritus 21. cod. de Procurat.* Schmier. jurisp. canon. civ. lib. 2. tract. 1. cap. 2. sect. 4. n. 265. Engel ad titul. de Procurat. Gonzalez cod. tit. num. 11.

2 Tanto magis jus satisfaciendi in materia, qua de agimus, potest ac debet toti generi humano esse commune, quanto peccatum Adæ peccatum fuit non modo personæ sed et naturæ: non enim solus Adæ etiam totum ipsius genus, quod ab ipso, seu proximè seu remote et remotissime, naturaliter gigni poterat, proculdubio peccavit ipsamet voluntate et actione Adami. Itaque sive Adam, seu quilibet ab ipso Adam naturæ cursu descendens, pro se, proque reliquis in eodem criminе communicantibus satisfacere deberet. Hi tamen omnes cùm per se nequeant, jus habent satisfaciendi per aliquem de ipsorum genere, si possit et velit, quantumvis innocens ab illo communi peccato, et ab omni personali, sit. Unde si hic pro toto genere satisfaciat, totum genus per illum hominem tanquam per quandam purissimam et innocentissimam sui partem Deo vere satisfaciet. At per extraneum non intelligetur ipsum humanum genus de jure et justitia ( saltem communi, nobisque nota ) sed ex mera Dei offensi gratia satisfacere. Quapropter Christus Dominus ( utor verbis Petri Guarin, Monachi C. S. M. in Præfat. ad suam Grammat. hæbr. pag. 23. ) non semel in Scripturis appellatur Goel, quam vocem vulgatus interpres Latinus transtulit *Redemptorem*; sed vocabulum istud nec modum redemptionis, nec Redemptoris personam exprimit. Septuaginta interpretati sunt λυτρωτην quæ vox innuit quidem pretium, quod in redēptione solvitur: at Redemptoris qualitatem nō aperit. Amplius adhuc significat dictio Hebraica Goel; cùm nempe, qui vel propinqui interficti sanguinem ulciscitur; vel ejus bona, donatione, venditione, vel quoquo modo devoluta, aut quovis contractu implicata, jure propinquitatis sibi asserit et vendicat. Ex quo patet qualem exoptaverint, expectaverintque Redemptorem Patriarchæ, Prophetæ, aliique quotquot extiteré in Veteri Testamento Sancti. Is enim alius esse non poterat ab homine Deo, Christo videlicet Salvatore nostro, qui propinquus, immò et frater noster, ut seipse vocat, necem nostram ultus est suam; et victo forti armato, universa ejus arma, in quibus confidebat, abstulit; et spolia ejus, bona nempe, quibus ille nos expoliaverat, sibi nobisque postliminio restituit, asseruit, vendicavit.

3 Hæc Anselmiana ratio fulcrum in Div. August. lib. 13. de Trin. cap. 17. itidem habet: *Pertinebat, inquit, etiam ad justitiam, bonitatemque Creatoris, ut per eamdem rationalem creaturam superaretur diabolus, quam se superasse gaudebat, et de ipso genere venientem, quod genus, origine vitiata, per unum, tenebat universum.* Fundamentum insuper habet in Damasc. lib. 3. Orthod. fid.

4 Alexander de Hales apud Dionis. Carthus. in lib. 3. sent. dist. 12. q. 3. ad quæstionem Anselmi respondet ex ipsamet Anselmiana doctrina. Et post alia dicta Alexandri partim ex Anselmo, subdit Carthusianus: *Cui concordant scripta Autisiodorensis.*

5 Accedit Div. Bonaventura auditor Alexandri, qui itidem in 3. dist. 12. art. 1. quæst. 1. in Conclus. ait: *Si alterius generis esset, non attribueretur ei-*

dem generi satisfactio , cui offensio , ac per hoc nec recte servaretur justitiae re-  
stitudo que ab illo genere requirit emendam in quo reperit precedentem offensam.  
Denique S. Thomas , 3. part. quæst. 4. art. 6. ad probandum eamdem asser-  
tionem , ex tribus rationibus , quibus utitur , prima hujusmodi est : *Quia hoc  
videtur ad justitiam pertinere , ut ille satisfaciat qui peccavit : et ideo de na-  
tura per peccatum corrupta debuit assumi id per quod satisfactio erat in plen-  
da pro tota natura.*

6 Secunda nostri Authoris ratio probativa similis est illi , quam in cap.  
5. lib. 1. proposuit: eo quod ad idem , quamvis alia via , probandum dirigi-  
tur , restitutionem nimirum in primam Adæ dignitatem , quam , si non pec-  
casset , sua cum stirpe erat habiturus. Vel potius utraque deducit ad inconve-  
niens quod Adam cum sua propagine non recuperaret , qua gavisurus erat , si  
non delinquisset , totam dignitatem. Hæc itaque ratio ab his verbis incipit: *Am-  
plius : Sicut Adam et totum genus.* Vis ejus hæc est. Inconveniens est quod Dei  
propositum deficiat , seu perfectè non impleatur. Hoc inconveniens sequeretur,  
si Adam cum genere suo per aliquem hominem qui de eadem stirpe non esset ,  
relevaretur , redimeretur. Ergo opus est , ut de illa sit. Minor ex eo probatur ,  
quod Deus proposuerit ut cum Adam , si in justitia vellet perseverare , totum  
ejus genus æque perseveraret , non per aliam creaturam , sed per se , adjuvan-  
te Deo : hoc vero divinum propositum non impletur , si Adam cum progenie  
sua non resurgit et stat per se in justitia et sanctitate , solo adjuvante Deo , sed  
per quemdam hominem extraneum : at si per hominem de eodem genere venien-  
tem reparetur ; sicut per aliquam sui partem satisfacit , sic per eamdem quoque  
a peccato resurgit et in justitia atque sanctitate perseverat. Quod autem Deus  
ita proposuerit , præterquamquod ex peccato ostenditur originali , juxta dicta  
in lib. 1. cap. 18. circa medium , Deus ipse sat hoc indicavit , dum nec fœni-  
nam ex qua et ipso Adamo natura humana propagaretur , facere voluit nisi de  
Adam , illam formando de ipsis costa. Per hoc ergo Deus satis significavit , non  
nisi de Adam se velle implere propositum homines salvandi.

7 Præterea. Satisfactio non est omnino perfecta , si damna penitus non re-  
parentur , ita ut res ad suum statum pristinum restituantur. Si ergo genus hu-  
manum per seipsum , solo adjuvante Deo , perseveraturum erat , si re ipsa per-  
severavisset ; et non per se sed per aliquem extraneum resurgit ac perseverat ,  
non restituitur integrè ad suum pristinum statum , et ad totam suam dignita-  
tem. Non itaque damna ipsius perfectè reparantur ; ac proinde neque perfecta  
erit satisfactio. Hoc autem juxta dicta à cap. 20. lib. 1. esset contra propositum  
Dei de non dispensando in legibus strictæ justitiae. Ut ergo hæc inconvenientia  
non sequantur , dicendum est , Deum assumptum ire (jam non semel dixi , An-  
selmum loqui cum infidelibus de Christo ac si nunquam extitisset ) humanam de  
genere et stirpe Adami naturam.

8 Erit qui dicat hanc rationem nimis probare , cum probet humanum ge-  
nus debere restitui ad eam dignitatem quod verificetur nunquam habuisse pec-  
catum : hoc enim verificandum fuisset , si Adam stetisset , juxta dicta in cap.  
18. lib. 1. jam cit. Secundo. Homo nunquam erat moriturus , si non peccas-  
set , quia ipsi erat potestas non moriendi. Ergo si ratio probat , deberet ho-  
mo restitui ad illam non moriendi potestatem , ita ut nullus unquam mo-  
rere tur.

9 Respondeo quod sicut satisfactio pro offensa est absolutè impossibilis sine  
offensa ; neque potest dici quod non erit undecunque perfecta , nisi faciat ut  
verificetur non fuisse unquam offensam : ita absolutè est impossibilis sine illo  
creatüræ rationalis damno. Neque peti debet ut verificari faciat quod implicat  
contradictionem , et quod destrueret ipsam essentiam vel notionem reparationis  
et restaurationis. Esset enim valde irrationalis petitio. Ad 2. respondeo , genus  
hu-

humanum excellentiori modo in Christo Domino tanquam in capite recuperasse non solum potestatem non peccandi et perseverandi in justitia et sanctitate, sed etiam potestatem non moriendi, neque quidpiam contra suam voluntatem patiendi: quod utrumque ab ipso Authore in consequentibus probabitur.

10 Nec solum ratio, verum etiam auctoritas defendit Anselmum. Alexander de Hales ubi supra statim venit in auxilium. „Secunda ratio est, inquit: „Adam et totum genus humanum per se stetisset, sine sustentatione creaturae „aliter, si non peccasset. Ergo si oportuit ut idem genus resurgeret quod „cecidit, oportet ut per se resurgat et relevetur, hoc est, per aliquem generis sui, non per alienum.

11 Sequitur Div. Bonaventura loco itidem supra cit. Quarta, inquit, ratio est ad conservandam dignitatem et altitudinem humanae naturae, quam „Deus in tanta dignitate constituerat, ut nulli alii generi creaturae, sed soli „Deo esset obnoxia. Si ergo non modicum est obnoxia Redemptori, decens „est ut Redemptor aut solum esset Deus, aut si haberet in se genus naturae, „hoc esset de genere illius massa quae ortum habet a lumbis Adae.

12 *Anselmus. Investigemus nunc, utrum assumenda sit a Deo natura humana de patre et de matre, sicut alii sunt homines &c.* Hac est secunda questionis pars, de qua initio capituli diximus. Facilis est. Tres modi, inquit, aequae faciles Deo sunt, quibus natura humana assumi potest de Adam et Eva, unde cuncti alii gignuntur homines. Primus communis, ex consortio aut concubitu maris ac foeminae. Secundus, de solo viro, et non per actionem generativam: eo scilicet modo quo Ewam fecit de Adam. Tertius de foemina sola sine commixtione viri. Quoquaque ex his tribus modis Deus assumat humanam naturam, erit de Adami substantia: quandoquidem de substantia generis humani ab eo descendenter erit. Unde quantum ad jus satisfaciendi et cetera in prima parte questionis dicta, aequae per omnes tres modos poterunt cuncta verificari. Sed quamvis ita sit, facile tamen cognoscitur, naturam humanam mundius ac decentius posse de solo viro aut de sola foemina, quam de communis utriusque mixtione, propter ardorem rebelemque concupiscentiam propagari. Nam quamquam Deus omnipotens miraculo valet hanc penitus sanare infirmitatem, et omnino depellere impuritatem atque indecentiam: semper illa immunditia mentis nostrae de tali generatione cogitanti importuna occurret. Itaque major est in aliis modis congruentia. Secundum hanc igitur dicere debemus (nec displicebit ipsis infidelibus) naturam humanam a Deo assumendam esse aut ex solo viro, aut ex sola foemina. Cum autem hic dicit Anselmus ore Bosonis aliunde esse non posse, hoc ita est intelligendum, quod si uno ex tribus modis assumenda est humana natura, et excluditur unus de tribus, non potest esse nisi uno aut altero ex duobus qui supersunt.

13 *Anselm. Quatuor modis potest Deus facere hominem &c.* Ut judicemus cui ex duobus modis danda sit preferentia numerat Author quatuor modos, quibus Deus potest, scilicet magis ad captum nostrum juxta notitiam quam de rebus vel per scripturam, vel per experientiam in toto aut in parte habemus (de aliis modis nobis prorsus incognitis, aut multo magis obscuris Author non loquitur) quatuor, inquam, numerat modos quibus Deus hominem facere vallet. Duos scimus per scripturam; tertium quotidie videmus; quartus solus est qui restabat, ut scilicet Deus hominem faceret de foemina, nullo cooperante viro. Ut autem Deus probet hunc modum suae quoque potestati subjectum, et pro tam magno opere, quantum est Deum esse hominem, fuisse dilatum; nihil convenientius quam quod de foemina sine viri coitu assumat illum hominem quem querimus.

14 Monitum te volo Lector præterea, nihil mali vel erroris in Anselmo tibi veniat in mentem, neque ipsum reprehendere audeas propter haec verba:

*assumet illum hominem. Explicationem hujuscemodi dicendi, et quid significant  
haec verba, assumpsit hominem, et assumpsit illum hominem, et quid distri-  
minis sit inter haec vocabula, homo et assumptus homo, inveniens in ipso Au-  
thore de hac materia delicatissime docente lib. de fide Trid. ait epist. de in-  
carnat. Verbi, cap. 6. Invenies illum quoque apertissime dicentem, Verbum  
divinum assumpsisse naturam, sed non personam. Invenies denique ibidem nos-  
tro in Commentario nihil suspicionis aut reprehensionis hos dicendi modos  
præseferre: quandoquidem etiam post damnatam hæresin Nestorianam Tole-  
tana Concilia et Francofordiense, Adrianus 1. Papa, et Alcuinus eosdem  
loquendi modos non semel usurpaverint: id quod in comment. sup. cap. 4.  
ejusd. lib. videre fecimus. Nihilominus adhuc transcribere volumus haec ver-  
ba signanter S. Aug. lib. de prædest. SS. cap. 15. Respondeatur, quæso: ille  
homo, ut à Verbo Patri Coæterno in unitatem personæ assumptus, Filius Dei  
unigenitus esset, unde hoc meruit? Et infra: Ea gratia fit ab initio fidei  
sue homo quicunque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est  
Christus.*

15 Sed ad rationem Anselmi iterum conversa oratione, adjungo Div. Bo-  
naventuram non solum eandem in usum, ut sape alias, accepisse, verum etiam  
penitus approbasse. Ait namque in 3. sent. dist. 12. art. 3. quast. 2. in concl.  
*Cum esset quadruplex modus educendi hominem in esse, scilicet de viro et mu-  
liere, nec de viro nec de muliere, de viro sine muliere, de muliere sine viro,  
tres primi modi præcesserant: et ideo non restabat, nisi ut Deus quartum modum  
adderet, quod non fecisset, si alio modo conceptus esset.* Approbationem quoque  
meruit apud D. Thom. 3. p. q. 31. art. 4.

16 *Utrum autem de Virgine, aut de non Virgine &c.* Non est materia quæsti-  
onis, inquit Anselmus, utrum dignius sit ut Deus carnem sumat de Virgine,  
quam de non Virgine: cùm cuique rationis compoti pateat dignius esse illam  
assumere de Virgine quam de corrupta. Dificultas, seu magis naturalis im-  
possibilitas in concipiendo sine virili semine, eadem est in non Virgine ac  
in Virgine. De partu autem diversissima ratio est. De majore dignitate ex parte  
Virginalis conceptus ac partus nullam quæstionem esse faciendam rectè Ansel-  
mus ait. Unde et D. Thom. loco supra cit. cùm quæsierit, *utrum decuerit Chris-  
tum nasci de foemina*, nihil querit, an nasci de Virgine decuerit.

17 Sic igitur confirmatis, expeditisque Anselmi rationibus, opera pretium  
est admonere per has rationes simul everti omnes hæreses, quæ fuere circa  
materiam et originem humanitatis et carnis Christi Domini. Nam teste Mag.  
Basilio epist. 260. in noviss. edit. Monachorum Benedictin. Congreg. S. Mauri,  
*Non cessant digladiari de Incarnatione Domini: alii incorporeum illius adventum  
fuisse decernentes: alii passibile corpus habuisse, alii specie quadam corpoream  
dispensationem adimplevisse: alii terrestre, alii cœleste corpus.* Ex his autem  
soli errabant, qui ajebant, vel quod adventus Christi fuit incorporeus; vel  
quod venit Christus specie seu apparentia quadam corporea, non vero corpo-  
re; vel quod induerit Dominus corpus ex materia cœlesti, aut forsitan quod  
traxerit corpus de Cœlo. At ut in epist. seq. ait Basilius, omnes redemptionis  
fructus tolluntur ab iis, qui Dominum dicunt cœleste corpus habentem advenisse.  
*Quid autem opus Sancta Virgine, si non ex Adamî massa assumenda erat caro  
Deifera?* At quis ita audax, ut jam diu silentio sopitum Valentini dogma, nunc  
rursus verbis sophisticis, Scripturarumque scilicet testimonio renovet? Non  
enim recens est impium illud de apparentia dogma, sed jam olim ab insulso  
initium habuit Valentino, qui paucas Apostoli dictiones divellens, impium sibi  
ipsi commentum struxit, formam dicens servi et non ipsum servum assumptum  
fuisse, et in similitudine Dominum factum esse pronuntians, sed non ipsum  
hominem ab eo fuisse assumptum. Hos itaque et quoscunque similes errores Au-  
thor

thor noster extirpat non modò his in ambobus libris, verum etiam in hoc solo capite.

18 *Anselm.* Est ne solidum hoc quod diximus; aut vanum aliquid sicut nubes: quod dixisti nobis infideles objicere? Hoc dixit Boso in libro 1. cap. 4. confert illud: et picturas vel congruitates cap. 3. ejusd. lib. Cum his, quas in præsenti subjicit Author. Istæ atque alia inveniuntur in Patribus, Scriptoribusque Catholicis, exempli causâ, in SS. Bonaventura et Thoma, tam in cit. art. quam in quæst. 28. art. 1. et sup. Mag. cit. dist. noster Anselmus probè caluit, alias aptari posse congruitates et picturas, dum concludit: *Sed de pieturis, quæ possunt pingi super hoc quia Deus homo de Virgine muliere nasci debet, ista nunc sufficient.* Debitum his in verbis ne intelligas strictum, sed in sensu minus proprio, et nequaquam Deum extrinsecus obligans vel propriè, ad exequendum suam sapientissimam dispositionem. Lege in hoc secundo libro cap. 18. et in Dialogo de verit. capp. 8. et 10.

## CAPUT IX.

*Quod necesse sit Verbum solum et hominem in unam convenire personam.*

Anselmus.

I **N**unc quoque quærendum est, in qua persona Deus, qui est tres personæ, hominem assumat. Plures enim personæ nequeunt unum cumdemque hominem assumere in unitatem personæ. Quare in una persona tantum hoc fieri necesse est. Sed de hac unitate personæ Dei et hominis, et in qua persona Dei hoc magis fieri oporteat, in Epistola de Incarnatione Verbi, ad Dominum Papam Urbanum directa, quantum ad præsentem investigationem sufficere puto, locutus sum. *Bos.* Breviter tamen hic tange cur potius persona Filii debeat incarnari, quam Patris aut Spiritus Sancti. *Ans.* Si quælibet alia persona incarnaretur, erunt duo filii in Trinitate, Filius, scilicet, Dei, qui et ante Incarnationem Filius est; et ille, qui per Incarnationem filius erit Virginis: et erit in personis, quæ semper æquales esse debent, inæquales secundum dignitatem nativitatum. Digniori namque nativitatem habebit natus ex Deo, quam natus ex Virgine. Item: Si Pater fuerit incarnatus, erunt duo nepotes in Trinitate; quia Pater erit nepos parentum Virginis per hominem assumptum: et Verbum cum nihil habeat de homine, nepos tamen erit Virginis, quia filii ejus erit filius: quæ omnia inconvenientia sunt, nec in Incarnatione Verbi contingunt. Est et aliud, cur magis conveniat incarnari Filio, quam aliis personis: quia convenientius sonat Filium supplicare Patri, quam aliam personam alii. Item: homo, pro quo erat oratus; et diabolus, quem erat expugnaturus, ambo falsam similitudinem Dei per propriam voluntatem præsumperant. Unde quasi specialius adversus personam Filii peccaverunt, qui vera Patris similitudo creditur. Illi itaque cui specialius fit injuria, convenientius attribuitur culpæ vindicta aut indulgentia. Quapropter cum ratio nos inevitabilis perduxerit ad hoc, ut necesse sit divinam et humanam naturam in unam convenire personam: nec hoc fieri possit in pluribus personis Dei; et hoc convenientius fieri pateat in persona Verbi, quam in aliis: necesse est, Verbum Deum et hominem in unam convenire personam. *Bos.* Sic est via, qua me ducis, undique munita ratione, ut neque ad dexteram neque ad sinistram videam me ab illa posse declinare. *Ans.* Non ego te duco; sed ille, de quo loquimur, sine quo nihil possumus, nos dicit ubicunque viam veritatis tenemus.

## COMMENTARIUS. CAP. IX.

*Anselm. Nunc quærendum est, in qua persona Deus, qui est tres personæ, hominem assumat &c.*

1 **P**robavit Author in cap. 7. esse necesse, duas naturas integras, divinitatem et humanitatem in unam convenire personam. *Quoniam aliter nequit fieri*, ibidem ait, *ut idem sit perfectus Deus et perfectus homo*. At cum ex fide constet in Deo esse tres personas, et Deum vere esse tres personas, quærere restat ad præsens propositum, in qua ex tribus magis conveniat fieri prædictam naturarum unionem. Nam plures personæ, duæ vel tres, nequeunt unum eundemque hominem assumere in unitatem personæ. Sed quid sibi vult in hoc Anselmus? Nempe quòd vel una eademque natura humana uniri nequeat duabus, tribusve divinis personis, ut fiat vel sit una tantum persona Deus et homo: vel quòd illis uniri nequeat ita ut unus idemque homo non solum in natura sed etiam in persona sit. Quippe plures personæ esse non possunt unus et idem homo in natura et in persona. Cùm verò adjicit, *in unitatem personæ*, sat indicat se, aut non putare absolute impossibilem unionem ejusdem naturæ humanæ cum duabus aut tribus divinis personis, dummodo conjunctio intelligatur non in unitatem personæ, sed in pluralitatem personarum; aut nihil curare vel nolle disputare de possibilitate aut impossibilitate unionis ejusdem naturæ in pluralitatem personarum. Sed circa hoc jam in Commentario super epistolam, ad quam Anselmus nunc se remittit, nempe ad librum de fide Trin. cap. 4. juxta optimam editionem Gerberonii, quam sequimur, sat commentationis fecimus.

2 Verumtamen addo nunc, S. Thomam in 3. p. quæst. 3. art. 6. in corp. hæc verba Anselmi citare sub tali, ut videtur, intelligentia, ac si per illa Anselmus asserere voluerit plures divinas personas non posse assumere humanitatem simul cum ipsius subsistentia aut hypostasi, quia, hoc nempe dato, non possent assumere in unitatem personæ. *Esset tamen impossibile*, inquit, *ut assumerent unam hypostasin vel unam personam humanam, sicut et Anselmus dicit in lib. cur Deus homo, quòd plures personæ non possunt assumere unum eundemque hominem, scilicet, in unitatem personæ*. Si ergo S. Thomas modo prædicto Anselmum intellexit, reverentiâ tanti Magistri, assentiri nequeo. Resistunt huic interpretationi verba proximè præcedentia. *Nunc quoque quærendum est*, inquit, *in qua persona Deus, qui est tres personæ, hominem assumat*. Immò et totus capitilis contextus, ubi totus sermo fit de personis divinis, in qua, nimirum, earum magis conveniat fieri hominem Deum: nulla verò nec levis mentio de assumptibilitate vel inassumptibilitate personæ aut humanæ hypostaseos in unitatem, pluralitatemve personarum. Neque id probat Authoris hic modus loquendi: *hominem assumat: assumere unum eundemque hominem*. Jam in Commentario cap. ant. dixi, Anselmum suam apertè mentem explicare in cap. 6. epist. cit. seu lib. de fide Trin. nosque tam ibi, quām in cap. 4. illos dicendi modos defendisse, tanquam de se non significantes personæ humanæ assumptionem. Itaque Anselmus per has voces *assumpsit hominem* non significat, uti ex illo cap. 4. liquet, nisi assumptionem humanitatis. *Nam cum profertur homo, ait, naturam tantum, quæ communis est omnibus hominibus, significatur*. Cùm verò demonstrativè dicimus istum vel illum hominem, personam designamus. Sed ad perfectam hujus intelligentiam legendus est prædicti cap. 4. Commentarius.

3 Sed fortassis S. Thomas non sic voluit Anselmum interpretari; sed unice verbis ipsius usus est, tanquam quodam similitudinis exemplo, ita ut sensus Angel. Præcept. sit: *sicut Anselmus dixit, quòd plures personæ nequeunt unum eundemque hominem assumere, ita ut essent una persona, sic neque possunt unam*

unam assumere hypostasin aut unam humanam personam , ut cum ea vel unam vel plures personas componant , ita quod persona hominis esset etiam persona Dei; vel persona Dei persona hominis , et esset Deus homo , et homo Deus. Si iste fuerit sensus Divi Thomæ , nihil habet menti contrarium Anselmi. Huic consentaneam esse mentem S. Doct. Bonaventuræ seu illam rectè et ubertim explicare diximus in præfato cap. 4. Commentario, verbaque ipsius in longum ibi transcripsimus ex suis propriis Commentariis in Magist. sent. Non sic exscripsimus alia pro approbanda et explicanda doctrina nostri Anselmi in cap. 5. sed ex Dionisio Carthus. quia non sumus recordati , dum tertio illud refecimus Commentarium , quòd in isto verba ipsa S. Doctoris ex fonte hausta jam tunc habebamus. Quapropter quod tunc non fecimus, nunc in numero sequenti statim faciemus.

4 Bos. *Brevitè tamen hic tange: cur potius persona Filii debeat incarnari &c.* Nihil superst addendum prædicto cap. 5. Commentario nisi ipsa , de quibus in num. ant. locutus sum , S. Bonaventuræ verba transferre. In Comment. sup. lib. 3. sent. dist. 1. art. 1. quæst. 4. ( editio Dion. Carth. habet , quæst. 1. art. 4. sed male ) in conclus. hæc nobis tradit. „Ad prædictorum intelligentiam est „notandum quòd aliqui dicere volunt quòd nulla persona incarnari potest , nisi „persona Verbi. Et rationem hujus assignant. Quia si alia persona incarnaretur, „nasceretur quadam Trinitatis confusio , dum plures in Trinitate filii diceren- „tur. Nasceretur etiam quadam æqualitatis diminutio , dum duo filii essent in „Trinitate , quorum unus haberet excellentiorem nativitatem , quam alter. Nas- „ceretur etiam quadam oppositorum indistinctio : quia tunc unus et idem filius „genitus et ingenitus diceretur , si Pater incarnaretur. Et hæc omnia sunt in- „convenientia. Et quia nihil inconveniens potest ponи in Deo et circa Deum: „ideo dixerunt quòd nulla alia persona à persona Filii potuerit incarnari , non „propter defectum potentie , sed propter dignitatem personæ , quæ non admittit aliquod indecens circa suum opus. Sed licet videantur in hac suppositione „sequi beatum Anselmum , ipsum tamen veraciter non sequuntur, pro eo quòd „nec Anselmus vult hoc dicere esse impossibile apud Deum , aliam personam „à Filio incarnari : sed vult hoc ostendere , quòd non est ita decens de alia per- „sona , sicut de persona Filii : et hoc verum est , sicut melius videbitur infra.

5 „Ad illud ergo , quod primò opponitur in contrarium , quòd , si Pater „incarnaretur , duo tunc essent filii : dicendum quòd ista ratio procedit , sup- „posito quòd Deus non possit aliter sumere carnem , quia assumeret de mulie- „re , tanquam ex matre : hoc autem est falsum : quia aliter posset Deus sibi „carnem assumere , si sibi placeret. Præterea : esto , quòd alia persona assump- „sisset carnem de Virgine et esset Filius Virginis , hoc in nullo derogaret Deo: „quia nihil ibi perderet divina persona : et ideo , si est inconveniens , hoc „est solùm propter nostram reputationem et ratiocinationem. Cùm autem dicit „Anselmus , quod quantumcunque parvum inconveniens in Deo est impossibile: „dicendum quòd hoc intelligitur de eo quod est inconveniens in Deo secun- „dum se : et tale est inconveniens , quod nullo modo potest esse conveniens: „et ideo est impossibile. De eo autem non habet veritatem , quod est inconve- „niens secundum nostram estimationem : quia Deus posset illud facere conve- „niens.“ Hactenus S. Bonaventura. Sed confert nostrum Commentarium sup- dictum cap. 5. lib. de fide Trin.

6 D. Thomas in 3. dist. 1. quæst. 2. art. 2. uititur secunda S. Anselmi ra- tione congruitatis. Et ad 1. argumentum ex verbis Anselmi *quamlibet parvum inconveniens &c.* respondet , *quod* hoc est impossibile , ut aliquid faciat Deus et hoc sit inconveniens : sed tamen potest facere ut illud quod modò est inconveniens secundum unum ordinem , secundum aliud ordinem faciat conveniens. Ita etiam B. Albertus Magn. Alexander de Hales usus est etiam Anselmi con- gruitatibus.

*7 Quapropter cùm ratio nos inevitabilis perduicerit ad hoc &c. Ratio hæc habetur in 7. cap. hujus libri suppositis aliis datis in capp. antec. Ergo ratio ista mentem perduxit, ut intelligeret necesse esse, divinam et humanam natu-ram in unam convenire personam. At ex præsenti cap. constat hoc fieri non posse in duabus aut tribus divinis personis; pariterque constat hanc assumptionem et unionem magis Filio convenire quam Patri aut Spiritui Sancto. Igitur congruentius in personam Filii convenient divina et humana natura, quam in personam vel Patris, vel Spiritus Sancti.*

## CAPUT. X.

*Quod idem homo non ex debito moriatur: et quomodo possit vel non possit peccare: et cur ille vel Angelus de sua justitia laudandus sit; cùm peccare non possint.*

Anselmus.

- I** *U*trum autem homo ille sit moriturus ex debito, sicut omnes alii homines ex debito moriuntur, non investigare debemus: sed si Adam moriturus non erat, si non peccasset, multò magis iste mortem pati non debuit, in quo peccatum esse non poterit, quia Deus erit. *Bos.* In hoc volo te aliquantulum morari: sive enim dicatur posse, sive non posse peccare, in utroque mihi non parva nascitur quæstio. Nam si non posse peccare dicitur, difficile credi debere videtur: ut enim aliquantulum loquar, non quasi de illo, qui nunquam fuerit, sicut haec tenus fecimus; sed velut de eo, quem et cujus facta novimus: quis neget illum multa potuisse facere, quæ peccata dicimus? Quippe ut alia taceam, quomodo dicemus eum non potuisse mentiri: quod semper peccatum est? Cum enim dicat Judæus de Patre: *Si dixero quia non scio eum, ero similis vobis mendax:* et inter hæc verba dicat: *non scio eum:* quis eum dicat easdem tres nequivisse proferre dictiones sine aliis verbis, ut sic diceret: *non scio eum?* Quod si faceret, ut ipse ait, esset mendax, quod est esse peccatorem. Quare quoniam hoc potuit, peccare potuit. *Ans.* Et hoc dicere potuit; et peccare non potuit. *Bos.* Hoc ostende. Omnis potestas sequitur voluntatem. Cum enim dico quia possum loqui vel ambulare, subauditur, si volo. Si enim non subintelligitur voluntas; non est potestas, sed necessitas. Nam cùm dico quia nollens possum trahi aut vinci, non est hæc mea potestas, sed necessitas, et potestas alterius. Quippe non est aliud, possum trahi vel vinci, quam, alias me trahere vel vincere potest. Possumus itaque dicere de Christo, quia potuit mentiri, si subaudiatur, si vellet: et quoniam mentiri non potuit nolens, nec potuit velle mentiri; non minus dici potest nequivisse mentiri. Sic itaque potuit et **II** non potuit mentiri. *Bos.* Nunc redeamus ad investigandum de illo, quasi nondum sit, sicut incœpimus. Dico igitur, si peccare non poterit, quia sicut dicas, non poterit velle; ex necessitate servabit justitiam: quare non ex libertate arbitrii justus erit. Quæ igitur gratia illi pro justitia sua debbitur? Solemus namque dicere Deum idcirco fecisse Angelum et hominem tales, qui peccare possent; quatenus cùm possent deserere justitiam, et ex libertate arbitrii servarent, gratiam et laudem mererentur; quæ illis, si necessitate justi essent, non deberentur. *Ans.* Nonne Angeli, qui modò peccare nequeunt, laudandi sunt? *Bos.* Sunt utique: quia hoc, quod modò, non possunt, meruerunt per hoc quod potuerunt et noluerunt. **III** *Ans.* Quid dicas de Deo, qui peccare non potest, nec hoc meruit per potestatem peccandi, quia non peccavit: nonne laudandus est pro justitia sua?

**I 5** sua? *Bos.* Hic volo ut respondeas pro me: nam si dico eum non esse laudandum, scio me mentiri. Si autem dico laudandum, timeo infirmari rationem, quam dixi de Angelis. *Ans.* Angelii non sunt laudandi de justitia sua, quia peccare potuerunt, sed quia per hoc quodammodo a se habent quod peccare nequeunt: in quo aliquatenus similes sunt Deo, qui a se habet quicquid habet. Dicitur enim dare aliquid, qui non auctor quando potest; et facere esse aliquid, qui cum possit id ipsum facere non esse, non facit. Sic itaque cum Angelus potuit auctoritate sibi justitiam, et non absolutum; et facere se non esse justum et non fecit; recte asseritur ipse sibi deditus justitiam, et se ipsum justum fecisse. Hoc igitur modo habet a se justitiam (quia creatura eam aliter a se habere nequit) et ideo laudandus est de sua justitia; nec necessitate, sed libertate justus est: quia impropriè dicitur necessitas, ubi nec coactio uila est, nec prohibitio. Quapropter quoniam Deus perfectè habet a se, quicquid habet; ille maxime laudandus est de bonis, quae habet et servat, non uila necessitate, sed, **I 7** sicut supra dixi, propria et æterna immutabilitate. Sic ergo homo ille, qui idem ipse Deus erit, quoniam omne bonum, quod ipse habebit, a se habebit, non necessitate, sed libertate, et a seipso justus et ideo laudandus erit. Quamvis enim humana natura a Divina habeat quod habebit; idem tamen a seipso (quoniam duæ naturæ una persona erunt) habebit.

**I 8** *Bos.* Satisfecisti mihi ex hoc: et aperte video quia et peccare non poterit; **21** et tamen laudandus erit de justitia sua. Sed nunc querendum aestimo, cum Deus talem posset facere hominem, cur non tales fecit Angelos et duos primos homines, ut similiter et peccare non possent et de justitia laudandi essent? *Bos.* Intelligis quae dicis? Videor mihi intelligere, et ideo quero cur eos tales non fecit? *Ans.* Quoniam nec potuit, nec debuit fieri ut unusquisque eorum esset idem ipse qui Deus, sicut de homine isto dicimus: et si queris cur non de tot, quot sunt personæ Dei, vel saltem de uno hoc fecit, respondeo: quia ratio tunc fieri nullatenus hoc exigebat, sed omnino (quia Deus nihil sine ratione facit) prohibebat. *Bos.* Erubesco quia hoc quæsivi: dic quae dicturus eras. Dicamus ergo quia mori non debebit, quoniam non erit peccator. *Bos.* Concedere me oportet.

## COMMENTARIUS. CAP. X.

*Anselm. Utrum autem homo ille sit moriturus ex debito &c.*

**¶** Robata jam Incarnationis necessitate, et majori convenientia, ut sit in Filio, quam in alia divina persona: nunc gressum promovet Author, ad investigandum de morte, carnis sua passibilitate, laboribus, incommunitatibus. Harum occasione alias quæstiones pertractat. Sic in praesenti cap. non levi calamo agit de Chr. D. impeccabilitate, sive potentia ad peccandum. Ut itaque huic quæstioni occasionem, viamque paret, nullam ait esse difficultatem, nullum dubium, quin ille homo, Verbum scilicet divinum, homo factum, non ex debito moriturum sit (iterum moneo Anselmum hoc modo loqui, quia contra infideles id probat) tametsi, ut probatum fuit in cap. 8. naturam humanam de nostra massa et genere vel stirpe Adami assumpturum sit. Ratio est, quia moriendi debitum nascitur ex peccato: quod in cap. 2. huj. lib. probatum fuit. Unde et ibidem probatum, Adam non moriturum, si non peccasset. Ast Verbum divinum, factum homo, neque contrahet, neque faciet immo neque poterit facere ullum peccatum: quia non solùm homo sed etiam Deus erit, cui repugnat omne peccatum. Ergo si moritus est ille homo, non tamen dicendum est quod mori debeat. Confer etiam cap. 9. lib. 1.

**2** *Boso. In hac volo te aliquantulum immorari &c.* Operæ pretium Anselmus  
Yyyy jux

judicat in hac de impeccabilitate Christi Domini quæstione aliquantulum immorari. Ex utraque enim parte, hoc est, sive posse peccare, seu non posse peccare dicatur, non parva occurrit difficultas. Si enim asseratur peccare non posse: occurrit statim difficultas circa multa quæ, utpote homo, videtur facere posse. Nam si de illo non tanquam de homine Deo qui nunquam adhuc extiterit, sicut hactenus fecimus quia disputabamus contra Judæos, Mahometanos, Paganos, loquamur, sed velut de eo quem et cuius facta Christiani per Sacram Scripturam ac fidem novimus: negari non posse videtur, multa eum facere potuisse, quæ peccata dicimus omnes. Exempli ergo. Constat ex Joann. Evang. cap. 8. ipsum ad Judæos loquentem dixisse: *Si dixeris quia non scio eum, ero similis vobis mendax.* Ergo sicut potuit hæc verba conditionatè proferre, ita potuisse videtur in sensu absoluto pronunciare. Si autem id potuerit; etiam potuit peccare. Hac namque verba ab ipso absolute prolatæ mendacium esset, quod non potest non esse peccatum. Videtur ergo quòd potuerit peccare.

3 *Anselm. Et hoc dicere potuit, et peccare non potuit &c.* Respondet Anselmus vere potuisse Christum Dominum hæc verba absolute proferre, quoniam vere habuit potentiam loquendi; at nihilominus peccare non potuisse. Ratio, inquit, est, quia omnis potestas sequitur voluntatem, sive ut nos dicimus, supponit. Quippe non est idem potentia seu vis agendi et potestas ad agendum. Hæc enim idem est quod dominium super actiones. Unde græca lingua proprietas alia voce significat potestatem, aliâ vim agendi aut naturalem potentiam. Hanc designat per hoc vocabulum *dynamis*; illam vero per hoc, *exousia*. Quapropter de brutis, nisi impropriè, dici non potest, quòd habeant quidpiam faciendi vel agendi potestatem. Itaque de solis rationalibus, intelligentiæve capacibus asseri aut dici propriè valet quòd habeant potestatem. Cum igitur dico me posse loqui, ambulare, aut quid aliud simile agere, subaudiendum est: *si volo.* Nam si id non subaudiatur; non potestas, sed necessitas, aut naturalis tantum potentia erit. Libertas, in qua consistit potestas, nonnisi in voluntate residet atque ratione. Confer dialog. de lib. arb. cap. 3, et lib. de conc. præsc. quæst. 1. cap. 6. nostrosque sup. ill. cap. dialogi scilicet, in 2. tom. Commentarios. Nam cum dico, inquit Anselmus, me nolentem posse isthuc vel illuc ferri, ab hoc, vel ab illo superari: tunc non significo meam esse illam, ad ferendum me vel vincendum, potestatem; sed in me esse necessitatem ac violentiam, in altero vero potestatem. Quippe non est aliud dicere, *possum vel ferri vel vinci, quám, alias me ferre potest, vel superare.* Confer cap. 8. dial. de verit. et cap. 12. dial de casu diab. et 18. huj. lib. Secundum hanc regulam intelligendi potestatem dicere possumus de Christo Domino potuisse mentiri, seu mendacium proferre, si voluisset: at cum mentiri non potuerit nolens (lege cap. 5. dial. de lib. arb.) neque potuerit velle mentiri: absolute ac firmissime tenendum est nequivisse Christum Dominum mentiri. Confer lib. de conceptu Virgin. cap. 21.

4 Hæc Anselmi doctrina de potestate satis consona est huic Divi Aug. lib. de Spiritu et litt. „Quid sit potestas, ait, aliquanto diligentius perspexerimus. „Cum enim duo quædam sint, velle et posse, unde nec qui vult, continuo „potest, nec qui potest, continuo vult: Satis evolutis ipsis etiam vocabulis „resonat, quòd ab eo quod est velle, voluntas; ab eo autem quod est posse, „potestas nomen accepit. Quapropter sicut qui vult, habet voluntatem, ita „potestatem qui potest. Sed ut potestate aliquid fiat, voluntas aderit. Neque „enim dici solet quispiam potestate fecisse, si quid fecit invitus: Quid igitur „ultra quærimus, quandoquidem hanc dicimus potestatem, ubi voluntati adja- „cet facultas faciendi? Unde hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si „vult, facit; si non vult non facit. Ad impeccabilitatem vero quod attinet, Ma- gister lib. 3. sent. dist. 12. hanc eandem movet quæstionem: *Utrum homo ille*

*potuerit peccare, vel non esse Deus.*

5 S. Bonaventura sup. eumd. Mag. lib. ac dist. art. vero 2. quæst. 1. ita resolvit in Conclus. *Dicendum quod absque dubio anima Christi non potuit depravari aliqua culpa. Et ratio hujus est triplex, scilicet plenitudo gratiae, consummatio gloriae, et unio divinae naturae et humanae:: Postremo hoc efficacissime facit unio divinae naturae et humanae in unitatem personæ, quæ unio facit ut idiomata communicentur, et ipsa non potest frangi. Si ergo Deus non potest esse peccator, et non potest non esse homo, planum est quod illa unio nullatenus sustinet Christum secundum humanam naturam peccare potuisse. Hæc ultima ratio, qua usus est etiam Magister, nostri Authoris prius fuit, ut patet ex textu. Antiquior adhuc est in D. Aug. lib. 6. oper. imperf. cont. Julian. colum. 1334. Ideo Adam, inquit, primus ille, secundus iste; quia sine carnis concupiscentia factus ille, natus est iste: sed ille tantum homo; iste vero et Deus et homo: et ideo ille potuit non peccare, non sicut iste peccare non potuit. Sed neque oblitus est primam, neque secundam: continentur in verbis cap. 21. lib. de conceptu Virginali et originali peccato. Præterea. In ead. dist. eod. que art. quæst. 2. arg. 1. sed contra: *Christus, inquit, secundum humanam naturam habuit plenam libertatem, sicut et plenam gratiam. Sed potentia peccandi addita libertati eam diminuit, sicut dicit Anselmus in libro (immò dialogo) de libero arbitrio. Ergo potentia peccandi non fuit in Christo.**

6 Div. Thomas in præf. 12. dist. lib. 3. ipsa verba Anselmi vix non transfert. Ait quippe: *Concedendum est, quod potuisset (Christus) peccare, si voluisset, quamvis antecedens ejus conditionis sit impossibile: quia ad veritatem conditionalis, non requiritur veritas antecedentis, sed necessaria habitudo unius ad alterum.* Et in arg. 5. *Sed objici potest, ait: Christus textatur: Si dixerim, non novi eum, videlicet Deum Patrem, ero similis vobis mendax. Christus autem potuit illa verba proferre. Potuit ergo mentiri. Et respondet, quod Christus potuisset, si voluisset, illa verba proferre: sed velle non potuit.*

7 Postea querit S. Doctor, utrum in Christo fuerit peccandi potentia: sicut Div. Bonav. ubi supra, et apud Dionis. Carth. Alexander de Hales, Autisiodorensis, Petrus de Tarantasia, Richardus de Media Villa, Udalricus. At tam hi quam cæteri antiqui Scholastici, teste eod. Carthus. unanimiter ferunt absolute sententiam negativam; quamvis in modo explicandi hanc impossibilitatem aliquatenus inter se differant, in distinguendo scilicet liberum arbitrium, quod abs dubio fuit in Christo, à potentia peccandi formaliter considerata. De hac distinctione agit ex proposito noster Author in cit. dialog. de lib. arb. capp. 1. et 2.

8 *Boso. Nunc redeamus ad investigandum de illo, quasi nondum sit, sicut incepimus &c.* Quamvis Boso infidelium personam in his libris principaliter agat, minus tamen præcipue agit quoque personam quorundam fidelium. Nam ut in cap. 1. lib. 1. nobis Author aperuit, saepè et studiosissime à multis rogatus fuit, tum verbis, tum litteris, ut quod præ manibus habemus opus scriberet, hancve quæstionem *cur Deus homo?* tractaret. Hac ergo de causa noster Author in persona Bosonis divertit quandoque ad fidem et ad Sacram Scripturam: id quod in præcedenti objectione fecit tanquam de Christo quem ex Scripturis credimus jam extitisse, et in æternum existere. Ergo Anselmus nunc repeatit advertentiam, se de Christo tanquam nondum existenti, vel adhuc non esset, in hoc opere præsertim agere. Sub hoc igitur sensu iterum objicit sibi contra suam assertionem præfatam, quod scilicet in Christo non poterit esse peccatum, atque proinde mori non debebit. Sed omnia, ait, quæ de Christo tanquam si adhuc non existeret dicimus, ea de ipso jam existenti et viatore intellegere debemus.

9 Itaque objectio est: *Si Christus peccare non poterit; ergo Christus non*

liberè sed ex necessitate justitiam servabit. Ergo neque liberè justus erit. Nulla igitur gratia, nulla laus, nullum præmium suis justis operibus debebuntur. Id quod confirmat ex doctrina ipsiusmet Authoris in dial. de casu diab. cap. 12. ac duob. seq.

10 *Anselm. Nonne Angeli, qui modo peccare nequeunt, laudandi sunt &c.* Neque sufficit, prosequitur Anselmus, si respondeatur beatos Angelos peccare non posse, neque propterea de sua justitia laudandos non esse; atque proinde peccandi potentiam etiam in ipsis non esse indispensabiliter necessariam ad laudabilitatem suorum operum. Non sufficit, inquit: quoniam illa impotentia peccandi est primum meriti quod in via habuere, eo quod cum malum facere possent, non malum sed bonum fecerunt. Quod etiam in cit. dial. de casu diab. dictum est. Itaque effectus et fructus libertatis, non necessarius, sed liber dicens est.

11 *Anselm. Quid dicas de Deo, qui peccare non potest &c.* Tametsi praedens responsum efficax non fuerit, Deo tamen applicatum, est proculdubio valde efficax. Deus enim nequaquam peccare potest; quam impeccabilitatem non meruit propterea quod aliquando peccare potuerit, et non peccaverit. Laudandus nihilominus ac summe laudandus, quia justus, quia justè vult, et justè operatur. Igitur ad operum laudabilitatem non est absolutè necessarium, quod persona operans aliquando saltem potuerit peccare. Confer Commentarium sup. duo prima capp. dial. de lib. arb. Ibi eamdem retorsionem a S. Augustino adversus Julianum factam notavimus; essentiam ac diffinitionem libertatis neque ex aliqua parte in potentia ad peccandum consistere, cum nostro Authore explicuimus.

12 *Anselm. Angeli non sunt laudandi de justitia sua, quia peccare potuerunt &c.* Directè jam ad argumentum Anselmus responderet. Ait ergo Angelos non esse laudandos de justitia sua quia peccare potuerunt, dum fuerunt in via, neque propter hanc rationem, tunc sunt laudabiliter operati; sed quia sine hac conditione vel circumstantia nullo modo neque directè, neque indirectè, neque positivè influendo, neque non impediendo, haberent a se vel per se suam justitiam. Nemo quippe dignus est laude propter hoc solum quod accipiat, si id quod ab alio accipit, nullo modo sibi det, vel habeat à seipso. Propterea dicit Apostolus: *Quid autem habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Ibidem tamen dicit: *Laus erit unicuique à Deo.* Erit laus, quia cum possent gratiam Dei voluntariè non accipere, sed peccando repellere; adjuti ab ipsa divina gratia eam non rejecerunt, neque peccaverunt, sed libere et gratanter acceperunt; et sic quodammodo a seipsis illam habuerunt. Itaque per potentiam peccandi, tanquam per conditionem, Angelii indirectè habent à se impotentiam peccandi. Hinc gloriosa, non tanquam à causa formalí atque directa, sed indirecta et tanquam à conditione, Angelis ea peccandi impotentia est. Hunc duplē causandi modum, duplēque modum dandi, perspicue nobis explicat ipse Author, et prius jam explicaverat in cit. dial. de casu diab. cap. 18. immò et in 1. super quæ et sup. 14. sat commentati fuimus.

13 Deus ergo, prosequitur Anselmus, tanto magis de sua justitia, de suis justissimis operibus, immò et de omnibus suis attributis et bonis laudandus, ac laudabilis est, quanto incomparabiliter magis à se ipso perfectissimè habet quicquid habet et est, quidquid vult, quidquid operatur, quam beati Angelii habent à se justitiam suam. Deus certè nulla necessitate sed summa libertate servat justitiam, justè vult, justè operatur, tametsi quod voluntas ejus semel voluit, immutabilitè in æternum vult. *Sicut supra dixi,* adjungit Anselmus. *Hoc est, in fine cap. 5. huj. lib.* At ratio primaria, et ut ita dicam, radicalis, *cur laudabilis Deus sit de observatione justitiae, est quia à seipso et non ab alio,*

*habet*

habet illam observare, et unde illam observet, ac liberè observet. Quæ nostri Authoris ratio manifesta sit in essentia et bonitate Dei, aternitate, immensitate, reliquisque attributis ac perfectionibus ejus. Nunquid non est laudabilis et valde laudabilis Deus propter suum esse, bonitatem, attributa, perfectiones? Utique laudabilis nimis. Alioquin, solum comparative ad creaturas laudabilis esset. Unde sequeretur quod si nihil boni fecisset aut creavisset, nihil in se haberet laudabilitatis: quod nefas et horribile dictu. Cur ergo Deus de sua essentia, bonitate et attributis laudabilis et summe laudabilis, cum non liberè, sed naturaliter atque essentialiter hæc omnia habeat et simplicissime sit? Non nisi quia à nullo alio sed à seipso solo habet et est, quidquid habet et est. Ergo libertas in tantum est ad laudabilitatem operum necessaria, in quantum per illam habet quisque a se, vel simpliciter, vel quodammodo, bonum opus, sine qua libertate nullo modo à se aliquid boni haberet creature.

14. *Si ergo homo ille, qui idem ipse Deus erit &c.* Accommodando nunc Author doctrinam præcedentem, ait, quod cùm homo ille, id est, Christus, idem ipse erit simul Deus (ne obliviscaris Authorem de futuro loqui, servando prosopopeiam, quia cum infidelibus rem agit) omne bonum quod habebit, à se habebit; consequens est, ut non necessitate sed libertate et à seipso justus erit, et idcirco laudandus. Nempe quò magis quis independens, eo magis liber. At qui à seipso existit, non ab alio factus, omnino independens est. Ergo si homo ille, quia ipsem est Deus, à seipso existet, non factus ab alio, erit proculdubio omnino liber. Nam Dei Filius tametsi à Patre sit per generationem, divinitas tamen eadem penitus utriusque est. Unde sicut deitas Patris est à se, et prorsus independens, ita deitas Filii à se quoque et independens existit. Homo ergo ille ratione personæ habiturus est à se quidquid habiturus est. Unitas enim personæ faciet, ut quæ Dei sunt, etiam illius hominis sint. Ergo sicut Deus à seipso habet quidquid habet, ita et homo ille. Sicut itaque Deus à seipso liber est et à seipso liberè servat justitiam, atque proinde de sua justitia valdè laudabilis est; ita et ille homo etiam à seipso liber erit divina et humana libertate; a seipso liberè servabit justitiam in divinitate et humanitate. Propterea igitur et in utraque libertate, et usu utriusque libertatis valdè laudabilis, tametsi non erit ipsi possibilitas, potentia ave peccandi. Certè humanitas illius hominis Dei non a seipsa, sed à divinitate habebit, quidquid boni habuerit. Christus tamen à seipso habebit omne illud bonum suæ humanitatis. Una est enim et eadem persona Dei et hominis Christus Jesus.

15. *Boso. Satisfecisti mihi ex hoc &c.* Author noster in persona Bosonis judicat et ait datum responsum difficultati à se ultimò proposita, de conciliandis libertate Christi et merito cum ipsius impeccabilitate, satisfacere. Unde et soluta manet quæstio, quæ tam difficilis visa est postea et adhuc videtur nostris Scholasticis, super libertatis Christi ad moriendum et rigidi præcepti Patris de eadem morte, concordia. Cùm enim Author generaliter loquatur, quod impeccabilitas nihil officiat quominus sit Christus de sua justitia laudabilis; sine dubio comprehendit quoque decisio ejus quodvis naturale et positivum præceptum: quamvis ipse certe in lib. I. capp. 9. et 10. rigidum mortis præceptum non admiserit. Soluta, inquam, manet etiam hæc quæstio, supposito quod tale præceptum à Patre impositum fuerit. Ratio namque difficultatis non major est in uno præcepto quam in altero. Quapropter nescio cur de solo mortis præcepto nostri Theologi quæstionem moveant, et in ea sola tantum insistant. Ecce nostrum Authorem à tanta difficultate facilitè se expedientem sive tot distinctionibus et explicationibus, quibus moderni Scholastici forsitan illaqueantur quam expediuntur. En, inquam, nostrum Authorem non invenientem difficultatem in laudabilitate justæ voluntatis, et rectissimarum operationum Dei, quamquam à recto nunquam possit declinare; et tamen liberimus sit

in volendo justè et operando : quoniam à seipso absque omni coactione aut prohibitione ad volendum rectissime et agendum determinatur , et à seipso habet unde determinatur , et ut determinetur. Ad hunc quoque modum ecce illum vidimus respondere de Christo. Vidimus eum ajentem non de Christi humanitate , sed de Christo , de illo homine Deo , de illa persona , habuisse libertatem et usum rectum libertatis à seipso , atque adeo laudabilitatem in servando generaliter justitiam. Ergo et in observando quodcunque sive mandatum , sive consilium paternum. Nempe illa persona , utpote Deus , à seipsa habebat indeclinabiliter scipsam determinare non solum per divinam sed etiam per humanam voluntatem. Illa quippe voluntas humana per hypostaticam unionem facta fuit voluntas Dei , id est , personæ Verbi divini quod essentialiter Deus est. Unde in vi quoque talis unionis factum ex humana voluntate et illa persona fuit unum volitivum sicut etiam ex operativis potentiis humanitatis et ea ipsa hypostasi unum operativum non multa. Si ergo illa persona habebat à seipsa ratione suæ divinitatis , secum essentialiter identificata , posse ad quocunque bonum et justum seipsam indeclinabiliter determinare ; habebat utique à seipsa posse indeclinabiliter seipsam determinare , quatenus unum volitivum (*ut quod* nimur , ne forsitan nos reprehendant Scholastici , si illud tam literaliter non exprimimus) et secundum quod factum est unum operativum cum humanitate simul , voluntate humana et potentiis , ad omne justum et honestum. Non ergo praecepta divina , aut aliud quidpiam illam personam ad volendum vel operandum extrinsecus determinabant. Ilsa persona habebat à seipsa divinam virtutem ( licet aeterna generatione à Patre genita ) unde se ad volendum et operandum , etiam per potentias humanas , inclinaret , et ad observanda praecepta et amplectenda consilia indeclinabiliter determinaret. Nam sicut humanitas , quamvis ut efficiens vel creatura non magis unius quam alterius sit divina personæ , ut natura tamen , est propria Filii , neque est alterius personæ ; ita etiam auxilia , quibus illa eadem persona inclinaret et determinaret scipsam ad volendum et operandum per humanitatem , tametsi totius essent Trinitatis , modo quodam speciali soli personæ Christi competebant , et ad ipsum tantummodo pertinebant. Sola quippe persona Verbi jus habebat ad usum illorum auxiliariorum , quibus se inclinaret et determinaret ad volendum per humanam voluntatem , et ad operandum per vires suæ propriæ humanitatis.

16. In auxilium hujus doctrinæ voco Div. Bonaventuram in 2. sent. dist. 25. quæst. 2. in concl. dicentem „quod liberum arbitrium duplicitè potest considerari. Aut secundum quod liberum , aut secundum quod deliberans. Si loquamur de ipso secundum quod liberum , sic concedo quod potest esse non solum respectu contingentis sed etiam necessarii , sicut patet in Deo et in Christo et in Angelis et in hominibus beatis. Cum enim duplex sit necessitas , videlicet coactionis , et immutabilitatis ; necessitas coactionis repugnat libertati arbitrii ; necessitas vero immutabilitatis non : pro eo quod liberum arbitrium dicitur liberum , non quia sic velit hoc , ut possit velle ejus oppositum ; sed quia omne quod vult , appetit ad sui ipsius imperium , quia sic vult aliquid , ut velit esse velle illud : et ideo in actu volendi seipsum movet et sibi dominatur , et prout tanto dicitur liberum , quamvis immutabilitè ordinetur ad illud.

17. Sed nunc querendum aestimo &c. Boso , vel quidam alius forsitan à S. Anselmo curiose interrogaverat , aut saltem ipse S. Doctor huic inquietæ curiositati occurrere voluit , cur nimur Deus non tales fecerit Angelos ac primos duos homines , Adam et Eam , qui sicut ille homo , scilicet Christus , peccare non possent ? Hæc curiositas absolute , et non sub hac determinatione , est antiquissima , et multò ante nostrum Authorem invenitur enim in Magno Basilio , homil. inscripta : *Quod Deus Author non sit malorum.* D. Basilius respondet illam potestatem fuisse necessariam , ut libere operarentur et non ex necessitate.

cessitate. Confer dial. de casu diab. in capp. 5. et 14. et ibi nostrum Commen-  
tarium. Nunc vero Anselmus respondet quod ut Angeli, et protoparentes, cum  
a Deo conditi fuere, essent absolutè impeccables, opus erat sic unitos fieri  
divinitati, ut eorum singulus esset quoque Deus, sicut Christus à primo suæ  
conceptionis momento est homo simul ac Deus. Hoc autem nec potuit nec de-  
buit fieri in omnibus et singulis Angelis, ac primis parentibus. Rationem hu-  
jus impossibilitatis non reddit Anselmus. Credam quod propter duo erat impos-  
sibile. Primum, quoniam, si replica aut quæstio curiosa esset de unione Ange-  
lorum et hominum, ita ut simul essent creatæ et increatae personæ; hoc fuisset  
manifestum impossibile, et implicans contradictionem. Secundum, quia si quæs-  
tio accipienda esset de unione eodem prorsus modo, quo unita est humanitas  
Christi ad personam Verbi, ita ut eodem genere unionis omnes naturæ Ange-  
lorum et substantia protoparentum ad unam vel plures divinas personas copu-  
larentur: est pariter manifesta impossibilitas, nisi recurramus ad quamdam ni-  
mis extraordinariam et occultissimam Dei providentiam. Quæstio tamen non tam  
curiositas est, ut S. Thomas 3. part. quæst. 3. art. 7. non quæsierit: *Utrum una*  
*persona divina possit assumere duas naturas humanas.* Resolutio de absoluta pos-  
sibilitate est affirmativa.

## CAPUT XI.

Quod moriatur ex sua potestate: et quod mortalitas non pertineat ad pu-  
ram hominis naturam.

Anselmus.

- I **N**unc autem restat indagare utrum possit mori secundum humanam  
2 naturam: nam secundum Divinam incorruptibilis semper erit. *Bos.*  
De hoc cur dubitare debemus; cum ipse verus homo futurus sit; et om-  
nis homo naturaliter mortalis sit? *Ans.* Non puto mortalitatem ad puram,  
sed ad corruptam hominis naturam pertinere. Quippe si nunquam peccas-  
set homo, et immortalitas ipsius immutabiliter firmata esset, non tamen  
minus homo esset verus: et quando mortales in incorruptibilitate resurgent,  
non minus erunt veri homines. Nam si pertineret ad veritatem humanæ  
naturæ mortalitas, nequaquam posset esse homo, qui esset immortalis:  
non ergo pertinet ad sinceritatem humanæ naturæ corruptibilitas, sive in-  
corruptibilitas: quoniam neutra facit aut destruit hominem; sed altera  
valet ad ejus miseriam, altera ad beatitudinem. Sed quoniam nullus homo  
3 est, qui non moriatur, idcirco mortale ponitur in hominis diffinitione à  
Philosophis, qui non crediderunt totum hominem aliquando potuisse aut  
posse esse immortalem. Quare non sufficit ad demonstrandum illum homi-  
nem debere mortalem esse, hoc, quia verus homo erit. *Boso.* Quare ergo  
tu aliam rationem: quia ego illam nescio, si tu nescis, qua ille probe-  
tur posse mori. *Ans.* Dubium non est, quia sicut Deus erit, ita Omnipo-  
4 tens erit. *Bos.* Verum est. *Ans.* Si ergo volet, poterit animam suam pone-  
re et iterum sumere. *Bos.* Si hoc non potest, non videtur quod sit Omni-  
potens. *Ans.* Poterit igitur nunquam mori, si volet; et poterit mori et  
resurgere. Sive autem animam suam ponat, nullo alio faciente; sive alius  
hoc faciat, ut eam ponat, ipso permittente; quantum ad potestatem nihil  
differt. *Bos.* Non es dubium. *Ans.* Si igitur voluerit permettere, poterit  
occidi: et, si noluerit, non poterit. *Bos.* Ad hoc nos indeclinabilitè per-  
I I ducit ratio. *Ans.* Ratio quoque nos docuit quia oportet eum majus aliquid  
habere, quam quicquid sub Deo est, quod spontè det, et non ex debito,  
Deo. *Bos.* Ita est. *Ans.* Hoc autem nec sub illo, nec extra illum inveniri  
potest. *Bos.* Verum est. *Ans.* In ipso igitur inveniendum est. *Bos.* Sic se-  
I 2 quitur. *Ans.* Aut igitur seipsum aut aliquid de sé dabit. *Bos.* Non possum  
Zzzz aliter

aliter intelligere. *Ans.* Quærendum est nunc cujusmodi hæc datio debet esse. Date namque se non poterit Deo aut aliquid de se quasi non habenti, ut suus sit: quoniam omnis creatura Dei est. *Bos.* Sic est. *Ans.* Sic ergo intelligenda est hæc datio: Quia aliquo modo ponet se ad honorem Dei, aut aliquid de se, quo modo debitor non erit. *Bos.* Ita sequitur ex supra dictis. *Ans.* Si dicimus, quia dabit seipsum ad obediendum Deo, ut perseveranter servando justitiam subdat se ejus voluntati: non erit hoc dare, quod Deus ab illo non exigat ex debito. Omnis enim rationalis creatura debet hanc obedientiam Deo. *Bos.* Hoc negari nequit. *Anselm.* Alio itaque modo oportet ut det seipsum Deo, aut aliquid de se. *Bos.* Ad hoc nos impellit ratio. *Ans.* Videamus si forte hoc sit vitam suam dare, sive ponere animam suam, sive traddere seipsum morti ad honorem Dei. Hoc enim ex debito Deus non exiget ab illo: quoniam namque non erit peccatum in illo, non debebit mori, ut diximus. *Bos.* Aliter nequeo intelligere. *Ans.* Consideremus adhuc utrum sic rationabilitè conveniat. *Bos.* Dic tu; et ego libenter audiam. *Ans.* Si homo per suavitatem peccavit, an non convenit ut per asperitatem satisfaciat? Et si tam facile vicitus est à Diabolo, ut Deum peccando exhonoret, ut facilius non posset; nonne justum est, ut homo satisfaciens Deo pro peccato, tanta difficultate vincat diabolum ad honorem Dei, ut majori non possit? An non est dignum quatenus qui se sic abstulit Deo peccando, ut se plus auferre non posset; sic se det Deo satisfaciendo, ut magis se non possit dare? *Bos.* Non est aliquid rationabilius. *Ans.* Nihil autem asperius aut difficilius potest homo ad honorem Dei sponte et non ex debito pati, quam mortem: et nullatenus se ipsum potest magis dare Deo, quam cum se morti tradit ad honorem illius. *Bos.* Vera sunt omnia hæc. *Ans.* Talem ergo oportet eum esse, qui pro peccato hominis satisfacere volet, ut mori possit, si velit. *Bos.* Video hominem illum planè, quem querimus, talem esse oportere, qui nec ex necessitate moriatur, quoniam erit Omnipotens, nec ex debito, quia nunquam peccator erit; et mori possit ex libera voluntate, quia necessarium erit. *Ans.* Sunt et alia multa cur eum valde conveniat hominum similitudinem et conversationem absque peccato habere; quæ facilius et clarius per se patent in ejus vita et operibus, quam velut ante experimentum sola ratione monstrari possint. Quis enim explicet quam necessariò, quam sapientè factum est, ut ille, qui homines erat redempturus et de via mortis et perditionis ad viam vitæ et beatitudinis æternæ docendo reducturus, cum hominibus conversaretur, et in ipsa conversatione, cum eos doceret verbo qualiter vivere deberent, seipsum exemplum præberet? Exemplum autem seipsum quomodo daret infirmis et mortalibus, ut propter injurias aut contumelias, aut dolores aut mortem, à justitia non recedarent; si ipsum hæc omnia sentire non agnoscerent?

## COMMENTARIUS. CAP. XI.

*Nunc autem restat indagare, utrum possit mori secundum humanam naturam &c.*

I **N** cap. ant. ut vidimus, breviter resolvit S. Doctor quæstionem, utrum Christus Dominus aliquod moriendi debitum habuerit. Nam verba, quæ Judæis atque Paganis profert de futuro, Christianis intelligenda sunt de præterito. Decisio ergo fuit negativa: eo quod nullum habuerit magnum aut parvum, personale aut originale peccatum. Pugnat quippe irreconciliabilitè deitas, et divina hypostasis cum omni peccato. Super hac tamen peccandi impossibilitate placuit ei, et quidem sapientè, aliquas sibi objicere di-

ficultates, quas dexteritate, acumine, ac soliditate consuetis depulit, expedit, dissipavit. Nunc verò aliam, quæ super hoc restat, quæstionem tractat: utrum mori queat ille homo Deus, quem in antecedentibus ratione adversus Iudeos atque Gentiles probavit esse ad salvandum homines penitus necessarium. Quæstio non de divinitate procedit: quandoquidem omni rationali menti insitum est, divinitatem immortalem omnino esse. Procedit igitur solum de ipsis humanitate, seu de Christo secundum humanitatem. Ratio dubitandi ex eo nascitur, quod dictum est, hominem illum, quia Deus erit (nobis autem est) non habiturum potentiam peccandi, etiam secundum humanam naturam. Nam si naturam quæ in reliquis hominibus delinquere potest, et in multis saepe delinquit, unio illa ad divinitatem in unitatem personæ faciet impotentem ad peccandum: quid mirum quod illam faciat immortalem, immò et impossibilem, cùm sicut Deus est summa sanctitas, justitia, rectitudo, sic et immortalitas ipsa est et incorruptibilitas? At ex alia parte videtur, quia si illam immortalem non faciat, moriturus sit de necessitate, sicut cæteri homines, ac miser tunc casus erit: neque ipsis mors erit sufficiens ad satisfaciendum pro peccatis hominum, cum hucusque dictum fuerit esse omnino necessariam.

2 *Boso. De hoc cur dubitare debemus &c.* Minus rem consideranti nihil dubii, ait Anselmus, esse videbitur, hominem illum mortalem futurum: quandoquidem omnis homo mortalis est naturaliter, probatumque fuit in capp. 7. et 8. hujus libri, verum, perfectum, et ex Adami stirpe hominem futurum esse. Præterea Philosophi hominem definire: *Animal rationale mortale.*

3 *Anselm. Non puto mortalitatem ad puram, sed ad corruptam hominis naturam pertinere &c.* Respondet Anselmus se putare mortalitatem, neque tanquam partem essentiale, neque tanquam proprietatem inseparabilem ab essentia, ad puram naturam hominis pertinere, sed ad corruptam. Ratio ejus principiis nititur certis metaphysicæ. Certum quippe ex ea scimus, in nullo statu in quo fuerit res, sive presenti, sive futuro, sive possibili posse ei suam essentiam, in toto aut in parte, deesse. Et hoc certissimum est, sive essentia sit metaphysica, sive physica. Certum est quoque veras essentiæ proprietates, quæ scilicet pullulant ab essentia, quæque ipsi convenient in quarto modo, esse ab essentia naturaliter inseparabiles, ita ut solus Deus mirabiliter illas possit separare. Certum est denique quod propterea ad perfectionem essentiæ pertineant. His suppositis ex metaphysicæ principiis, verissime colligit Author, neque mortalitatem, neque immortalitatem ad humanam naturam puram spectare, neque per modum essentiæ, aut partis essentiæ, sive physicæ seu metaphysicæ, neque per modum veræ et strictæ proprietatis. Ratio est clara: quia humana naturæ puræ conditæ in Adamo advenire potuit, et reipsa advenisset, si non peccasset, immortalitas absque subjecti, id est, essentiæ vel naturæ corruptione. Non enim desiisset tunc esse verus homo, quamvis non mortalis esset, sed immortalis. Hoc idem absolutè ac certissimè secundum nostram fidem et spem eveniet in generali hominum resurrectione. Omnes veri homines erunt resurgendo: et tamen non mortales sed immortales erunt. Damnati semper patientur in inferno: Corpore autem mori, et substantialiter corrumphi nequivunt. Eadem ratione qua mortalitas ad essentiam et veras hominis proprietates non spectat, neque pertinet immortalitas.

4 *Sed quoniam nullus homo est, qui non moriatur &c.* Rationem reddit Anselmus cur antiqui Philosophi in diffinitionem hominis mortalitatem quoque introduxerint: quia scilicet nullum omnino cernebat hominem, qui non moreretur, aut quem in suis libris mortuum non legissent; et quia nequaquam credebant, totum hominem, id est, tam in corpore quam in anima, posse aliquando immortalem fieri. Platonem et Platonicos sic hominem diffinisse,

testis est unus ex illis Porfirius in suo tractatu de prædicabili, agens de differentia, qui et ipse hominem ibi definit: *Animal rationale mortale*. Et adjungit, quod per to, *mortale* homo ab Angelis differt, qui sunt immortales. Testis est etiam Div. Ambrosius lib. de Noe et Arca cap. 4. sic ajens: *Homo definiatur animal, mortale, rationabile*. Non ergo potest, inquit Anselmus, concludi illum hominem, id est, Christum debere mortalem esse, ea ratione quod verus homo erit: quandoquidem esse quis verus homo potest, quin sit mortalis. Quærenda est igitur alia.

5 *Dubium non est, quia sicut Deus erit, ita Omnipotens erit &c.* Ratio, inquit, legitima et efficax hæc est. Non est dubitandum quin ille homo sicut Deus erit (Christianis jam fuit et semper est) ut probatum manet in cap. 7. lib. huj. ita et Omnipotens eritis cum Deus absque omnipotentia esse non possit. Ipsimet infideles illam nobis objiciebant in lib. 1. capp. 6. et 8. Ergo homo ille omnipotens erit super humanitatem suam, super corpus suum, et super animam suam, sicut super reliquas creaturem. Igitur si voluerit, potestatem habebit ponendi animam suam, et iterum eam sumendi, hoc est, emittendi ab ejus corpore animam, et illam corpori reuniendi. Nam magis possibile est, et omnibus ita esse videbitur, animam jam existentem et corpori unitam, ab eodem corpore separare, postmodumque reunire, quam eam de nihilo condere, corpori ligare, et corpus ipsi animæ conveniens penitus formare. Primum facit omnipotentia quotidie. Ergo nulla infideli difficultas esse debet, quin possit secundum. Poterit igitur nunquam mori ille homo, si nunquam mori voluerit: insuperque potestatem moriendi habebit ac resurgendi, si voluerit mori et resurgere. Ergo et poterit quoque permettere ut alii homines ipsum occidant; et si permettere noluerit, nemo eum poterit interficere. Sub hac noscri Authoris ratione tacite designantur illa Evang. Joan. verba cap. 10. *Ego pono animam meam, et iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me: sed ego pono eam a me ipso, et potestatem habeo ponendi eam: et potestatem habeo iterum sumendi eam.* Quæ hic egregie ab ipso Anselmo explicantur.

6 Sed intelligas volo, Lector, Authorem nostrum tam hinc quam ferè semper in his libris loqui directè de hypostasi vel persona hominis Dei, eo quod in una persona divina omnia, quæ Dei sunt, illi homini sunt communia, et quæ sunt hominis, Deo attribuuntur. Quapropter nunc ait quod ille homo erit omnipotens. Sed addendo *quia Deus erit*, significat unde habebit omnipotentiam, aut unde omnipotens erit, ex Deitate, nimirum, non ex humanitate. Sub hoc sensu dixit S. Ambrosius super Lucam, in illa verba: *Hic erit magnus et Filius Altissimi vocabitur*: „Non ideo, inquit, erit Magnus, quia ante partum Virginis Magnus non fuerit; sed quia potentiam quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus, ut una sit persona homo et Deus.“ Quæ verba Magister commentans lib. 3. dist. 14. ait, „hoc accipiendum esse de persona, non in quantum est Dei, immo in quantum est persona hominis. Una est enim persona Dei et hominis, et Filii Dei et Filii hominis: quæ in quantum Dei persona est, semper et naturaliter omnipotentiam habuit: sed in quantum est hominis, non semper fuit. Illa ergo persona, quæ semper fuerat Dei, futura erat hominis persona: et secundum quod futura erat hominis persona, acceptura erat ex tempore potentiam, quam naturaliter et semper habuerat, in quantum Dei persona.“

6 Ergo noster Author nullam veram moriendi agnoscit in Christo Dominino fuisse necessitatem. Omnis quippe vera et propriè necessitas, ut in capp. 5. et 18. huj. lib. docebit, est aut coactio aut prohibitio. In Christo autem nullam coactionem aut prohibitionem agnovit. Unde in lib. 1. cap. 8. admittere noluit strictum æterni Patris mandatum ut morererur. Non ergo admisit Anselmus in Christo Domino aliquam moriendi necessitatem prævenientem ejus liberam voluntatem.

luntatem , aut contra illam. Mortalitatem hic accipit pro aptitudine ad patientem ea quæ propria sunt humanæ naturæ , carnisque passibilis , secundum quod naturaliter , et non secundum corruptionem , in nobis est , atque insuper pro capacitate proxima ad moriendum. Sed negat mortalitatem in Christo fuisse , si pro conditione naturæ contra nostram voluntatem cogente nos mori , velimus aut nolimus , accipiatur. Quapropter ait in cap. seq. quòd ex passionibus et morte miser absolute non fuerit. Quæ sententia non solum est Aug. loco sup. cit. sed etiam Damasceni ajentis in lib. 3. orthod. fid. cap. 4. *Tunc enim hæc naturaliter volebat , quando divina ipsius voluntas volebat , et sinebat carnem affici et agere quæ essent propria.* Alia multa legere poteris eò loci. Eadem fuit mens illustrissimi Petri Lombardi in lib. 3. sent. dist. 16. Eadem quoque fuit mens Alexandri de Hales apud Carthus. sup. cit. dist.

8 Videamus qualis fuerit ejus auditoris S. Bonaventuræ sup. eam. 16. dist. art. 2. quæst. 3. in concl. *Quantum in se fuit , necessitatem non habuit ad patiendum : quia nec fuit in eo humanæ conditionis corruptio nec potuit esse coaetio : et ideo non potest ei convenire necessitas secundum alia tria genera causarum.* Hic autem modus distinguens satis rationabilis est in se , et ad quæstionem propositam rationabiliter applicatur. Postremo Div. Thom. in 3. part. q. 14. art. 2. aliter loquitur de corpore et carne Christi , aliter de Christo ipso. Quæ vero dicit de Christi carne , sicut ea quæ nunc ex S. Bonav. transcripsimus , valde consonantia sunt his quæ tradit noster Anselmus dial. de verit. cap. 8.

9 *Ratio quoque nos docuit quia oportet eum majus aliquid habere quam quicquid sub Deo est ; quod sponte det et non ex debito &c.* Probato quòd ille homo Christus possit , si voluerit , mori ; probandum erat adhuc , si ipsius mors esset ad satisfaciendum pro peccatis hominum necessaria , an non. Quapropter hoc nunc intendit probare , et infidelibus persuadere , insuperque juvare fidelium intelligentiam circa rationes tanti mysterii. Itaque dicit. Ratio supra , id est , in cap. 6. huj. lib. collato cum 21. lib. 1. nos docuit quòd qui satisfaciat ex rigore justitiae pro peccato , oportet ut det de suo aliquid majus omni , quod sub Deo est. Deinde ratio in cap. 20. nos docuit , satisfactionem esse debere spontaneam , et non ex aliqua ratione debitam stricta obligatione , vel justitiae , vel obedientiae , vel cuiuscunq; veri præcepti , sed de consilio , ac taliter ut omnes exactas de rigore justitiae conditiones habeat. Hanc sententiam nostri Authoris illis in locis exposuimus , et ab impugnationibus Patris Vazquesii vindicavimus. Neque est cur hic illum Commentarium repetamus. Hoc autem majus omni , quod sub Deo est , inveniri nequit nisi in ipso Deo , quia quicquid non est Deus , sub Deo est , et minus Deo. Opus est igitur ut qui satisfaciat , Deus sit. Ergo homo ille Christus , qui simul erit Deus , aut dabit seipsum sponte in satisfactionem , aut aliquid sui , videlicet humanam natu im , aut aliquam Deo maxime gratam actionem , aut obsequium summè honorificum Deo.

10 *Quærendum est nunc cujusmodi hæc datio debeat esse &c.* Prosequitur Anselmus et ait , quærendum adhuc et explicandum , cujusmodi hæc datio facienda sit , ut condigna sit satisfactio. At neque humanitatem suam , neque aliquam suæ humanitatis actionem , aut passionem Deo sic poterit dare , ut non sint sub dominio Dei ; cùm tam humanitas , quam omnia quæ humanitatis sunt , creata a Deo sint. Ergo hæc datio debeat esse talis ut det aliquo modo seipsum , aut aliquid sui , quod dare Deo non debeat ex stricta obligatione , sed sit res de consilio et penitus spontanea , juxta quod supra dictum est. Sed quamvis ille Homo seipsum offerat et tradat Deo , sub hac consideratione scilicet , quòd Deo perfectissimè obediatur servando justitiam , sive omne mandatum Dei , nihil dabit quod ab eo non exigat Deus tanquam ex debito et stricta obligatione : omnis quippe creatura Deo , ut supremo Domino suo , ex stricta obligatione obedire debet. Ergo necesse est , ut alio modo ille homo

Christus, qui in quantum homo erit creatura, det vel seipsum, vel aliquid sui in Dei honorem et obsequium. Et quomodo hoc esse poterit? Nempe si animam suam, vel sui corporis vitam det in honorem Dei, et sic morti se ipsum tradat. Hoc namque Deus ab illo non exiget tanquam ex debito, neque præcipiet, immò neque juvére poterit, attentis natura bonitatis suæ et communibus justitia ac sapientia suæ legibus. Ratio est, inquit, quia ille homo Christus, ut dictum est, innocens omnino erit, ita ut neque poterit delinquere graviter aut leviter, neque originale contrahere peccatum. Legatur præcedens caput. At qui penitus innocens est, nisi ipse spontè ex aliqua magna, rationabili ac necessaria causa voluerit, mori non debet, neque Deus juxta dictas suas communes leges exigere aut præcipere potest. Tum quia mors statuta fuit à Deo pro pœna peccati: unde et in legibus humanis imponitur atrocioribus delictis. Tum quia etiam contra ipsam naturam est, cùm eam funditus destruat. Tum denique, quia Deus, nisi culpa præecedente, miseram non facit rationalem creaturam, quam ad fruendum sua divina bonitate creavit, ut que hac ratione beata esset. Quid, si addamus esse illum hominem Filium Dei Unigenitum, aeterno Patri suo maxime charum? Recolantur cap. 8. et duo seq. lib. 1. insuperque 1. et 2. huj. 2. lib.

11 Sed en Patrem Vazquez impugnantem Anselmum, et resolutorie dicentem tom. 1. in 3. part. disp. 1. cap. 3. *Neque est necessarium, ut falsò putavit Anselmus, pro condigna peccati satisfactione Deum mori in natura assumpta.* Et denique concludentem: *Colligamus igitur contra Anselmum, neque fuisse necessarium pro condigna hominum satisfactione Deum mori, neque ullam divinam personam incarnari.* Jam in Commentario cap. 16. ipsa P. Vazquesii verba transcribens in longum, manifestum feci, Patrem Vazquez S. Anselmum impugnasse, tanquam si diceret, totoque nisu probare intenderet, incarnationem Dei fuisse, supposito peccato, absolute necessariam, ita ut Deum non assumere carnem implicaret contradictionem. Tam monstruosum Vazquesianum errorem ibidem atque iterum in comment. cap. ult. lib. 1. et in cap. 4. huj. detexi, et pro viribus meis extirpavi. Quòd autem mors absolute fuerit ita necessaria ut nullā potentiam, etiam absoluta vel extraordinaria potuerit Deus Homo aut Deus Angelus aliter condigne satisfacere pro peccato, ubinam gentium, rogo, hoc saltem insinuat Anselmus? Ex qua ipsius doctrina id colliges? Hucusque S. Doctor nihil dixerat de mortis necessitate. In hoc autem cap. quamdam esse probat mortis Christi necessitatem. Sed nunquid verbum notabis ullum, quod inclinet in necessitatem absolutam? Solùm ut satisfactio sit ex rebus, actionibus, vel passionibus stricte non debitissimis, mortem exigit Anselmus. At non eam exigit, eo quòd alias nullas actiones aut passiones multo minores non stricte debitas habere Christus non potuerit, per quas sufficientissimè posset etiam cum illa circumstantia Deo satisfacere: sed quia justitia exigit ut pro maximo criminis, pro summa injuria læsa Majestatis, præsertim divina, pœna mortis applicetur. Non ignorabat Anselmus quod Patrem Vazquez cæterosque Theologos non latet, actiones videlicet Christi Domini omnes fuisse aequalis pretii, bonitatis ac dignitatis ex parte personæ. Sciebat tamen quod ex parte humanitatis non omnes fuerint de consilio; neque omnes aequalis proportionis et convenientiæ ad satisfaciendum pro Adæ peccato, et ad sanandum nostras infirmitates.

12 Diceret nobis P. Vazquez, cur non obstanti operationum Christi ex parte personæ perfecta aequalitate, Sancti Patres nos docent modum convenientiorem non fuisse redimento generi humano, quam per passionem, mortemque ignominiosam, sicut nostra redemptio facta est? Responderet præterea infidelibus arguentibus: *Ad quid perditio hæc?* Siccine defendis omnipotentiam divinam, ut deprimere videaris Dei sapientiam? *Agnosce, o homo, al-*

loquerer ego cum nostro Melifl. Bern. serm. 3. de Nativ. Dom. Patrem Vazquez, quām gravia sunt vulnera, pro quibus necesse est Dom. Christum vulnerari. Si non essent hæc ad mortem, et mortem sempiternam, nunquam pro eorum remedio Dei Filius moreretur :: Neque enim pretiosissimas species frustra insumeret medicus sapiens, immò sapientia ipsa. Porrò frustra insumi constat, non solum si absque eis facilis esset curatio, sed multo magis, si et cum eis sit impossibilis.

13 Anselm. *Nihil autem asperius aut difficilis potest homo &c.* Hæc verba et congruentiam citat sub expresso nomine Anselmi et laudat S. Bonaventura in 3. dist. 20. quæst. 5. art. 5. in conclus. Dicendum, ait, quod istum modum ultra cæteros modos debuit Deus acceptare. Primo quidem fuit acceptissimus ad placandum Deum: propter quod dicit Anselmus in lib. cur Deus homo cap. 11. *Nihil asperius et difficilis &c.* ut habentur hic apud Anselmum. Argumenta 2. et 3. pro conclusione desumpta sunt quoque ex doctrina Anselmi in hoc capite.

## CAPUT XII.

Quod quamvis incommodorum nostrorum particeps sit; miser tamen non sit.

Boso.

I **O**mnia hæc patenter ostendunt eum mortalem et incommodorum nostrorum participem esse oportere. Sed hæc omnia miseria nostræ sunt: 2 nunquid ergo miser erit? Ans. Nequaquam: Nam sicut ad beatitudinem non pertinet commodum, quod habet quis contra voluntatem, ita non est miseria apprehendere sapienter nulla necessitate aliquod incommodum secundum voluntatem. Bos. Concedendum est.

## COMMENTARIUS. CAP. XII.

Boso. *Omnia hæc patenter ostendunt eum mortalem &c.*

7 **D**icta in cap. ant. prosequitur Author, patenter ostendunt oportere, ad satisfaciendum pro humano genere et ad docendum nos, non solum verbo, sed etiam exemplo, ut ille homo Deus sit mortal (Christianis, fuerit) et particeps incommodorum nostrorum. At cum hæc omnia sint nostræ miseria, miserosque nos temporaliter faciant: occurrit dubium, utrum per talia incommoda, sed per mortem maxime, erit, sicut nos, miser ille homo, an non?

2 Anselm. *Nequaquam &c.* Dubio respondet Anselmus omnino negando miserum futurum illum hominem, quamvis passibilis, particeps nostrorum incommodorum, mortal fuerit, et quamquam reipsa moriatur. Hoc sicut cætera omnia intelligenda sunt à Christianis de Christo existenti, dum ea suo tempore passus est. Ratio itaque Authoris est, et quidem efficax, quod sicut nullum facit, nec absolute nec secundum aliquid, beatum illud bonum aut commodum quod habet contra suam voluntatem (involvit enim contradictionem quemdam esse invitum ad aliquid, et simul per illud esse beatum) ita a contrario non facit miserum illud incommodum quod quis sapienter et non coactus, sed omnino liber et spontaneus eligit, atque hilari, promptaque voluntate patitur. Porrò in capite proximo dictum est illum hominem nihil incommodi passurum ex necessitate, sed ex libera, et spontanea voluntate. Ergo per ea incommoda ac mortem ille homo Deus miser non erit. Quod autem nihil incommodi nisi sapienter patietur ille homo, patet: etenim erit Deus, qui non solum sapiens, sed ipsa sapientia est. Præterea, maxima causâ ut patiatur atque moriatur est omnium hominum instructio per exemplum, atque redemptio; præsertim vero satisfacere ad æqualitatem pro injuria Deo irrogata, et reddere totum

Bbbbb

ho-

honorem, quem ab illo Adamus abstulit, et postea homines abstulerunt per propria crimina, et auferre non cessant.

3 Ratio Anselmi confirmatur ex August. 13. de Trin. cap. 8. sic concludente: *Non igitur potest vita et beata esse et nollentem deserere, quia beatus nollens nemo fit: ac per hoc quanto magis nolentem deserent miserum facit, quæ si nolenti præstò esset, miserum faceret?* Et infra sic iterum arguit: *Quomodo est beata vita, quam non amat beatus?* At cum cap. 5. approbet dictum Ciceronis, *Velle quod non decet, idipsum miserrimum est:* Propterea noster Author adjunxit adverbium *sapientè.* Itaque Christus Dominus quamvis in via non fuerit secundum carnem beatus adhuc, propriè tamen loquendo non erat miser, quoniam ex prompta, spontanea, ac sapientissima sua propria electione passus, mortuus, et sepultus est. Postremò, hoc credo voluisse etiam docere nos, dum dixit Dominus: *Filiæ Jerusalem nolite flere super me.*

## CAPUT. XIII.

Quod cùm aliis infirmitatibus nostris ignorantiam non habeat.

Boso.

- 1 **V**erum in hac similitudine, quam habere debet cum hominibus, dic utrum ignorantiam quoque, sicut alias infirmitates nostras habiturus sit? *Ans.* Quid dubitas de Deo, utrum sit omnia sciens? *Bos.* Quia quamvis sit immortalis futurus ex divina natura: mortalis tamen erit ex humana. Nam cur non similiter poterit ille homo esse vere ignorans, sicut
- 2 veré mortalis erit? *Ans.* Illa hominis assumptio in unitatem personæ Dei non nisi sapienter à summa sapientia fiet; et ideo non assumet in homine, quod nullo modo utile, sed valde noxiū est ad opus, quod idem homo facturus est. Ignorantia namque ad nihilum illi utilis esset, sed ad multa noxia. Quomodo enim tot et tanta opera, quæ facturus est, faciet sine summa sapientia; aut quomodo illi homines crederent, si eum scient nescium? Si autem nescient; ad quid erit ei utilis ignorantia illa? Deinde, si nihil amat, nisi quod cognoscitur: sicut nihil erit boni, quod non amet, ita nullum bonum erit, quod ignoret. Bonum autem nemo perfectè novit, nisi qui illud à malo scit discernere: hanc quoque discretionem nullus scit facere, qui malum ignorat. Sicut igitur ille, de quo loquimur, omne perfectè sciet bonum, ita nullum ignorabit malum. Omnen igitur habebit scientiam: quamvis eam publicè in hominum conversatione non ostendat. *Bos.* Hoc in majori ætate ita videtur, sicut dicitis: sed in infantia, sicut non erit tempus congruum, ut in illo appareat sapientia, ita non erit opus, et ideo nec congruum ut illam habeat. *Ans.* Nonne dixi quia sapienter fiet illa Incarnatio? Sapienter namque assumet Deus mortalitatem; qua sapientè, quia valde utiliter, utetur. Ignorantiam vero non poterit assumere sapientè: quia nunquam est utilis, sed semper noxia: nisi fortè cùm per eam mala voluntas, quæ nunquam in illo erit, ab effectu restringitur. Nam etsi aliquando ad aliud non nocet; hoc solo tamen nocet quia scientiæ bonum aufert: et ut breviter absolvam quod quærvis; ex quo homo ille erit, plenus Deo semper, ut seipso erit: unde nunquam erit sine ejus potentia et fortitudine, et sapientia. *Bos.* Quamvis hoc in Christo semper fuisse non dubitarem, ideo tamen quæsivi, ut de hoc quoque rationem audirem. Sæpe namque aliquid esse certi sumus; et tamen hoc ratione probare nescimus.

## COMMENTARIUS. CAP. XIII.

*Boso. Verum in hac similitudine, quam habere debet cum hominibus, dic utrum ignorantiam quoque sicut alias infirmitates nostras, habiturus sit?*

1 **D**ictum est in fine cap. 11. illum hominem Deum, de quo quasi futuro, ob conservandam prosopopeię ac rectę disputationis regulam, loquitus est Anselmus, esse debere similem nobis, absque peccato. Dicatum est etiam in proximo cap. quod doctrina capitinis antecedentis liquido ostendebat oportere eum esse mortalem et nostrorum participem incommodorum. In his S. Doctor ad doctrinam respexit Apostoli ad Hebreos 2. ajentis: *Unde debuit per omnia fratibus similari, ut misericors fieret &c.* Et cap. 4. *Nou enim habemus Pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato.* Ex hac ergo nebisum similitudine, sicut in cap. prox. quæsum fuit, utrum in illo homine Deo erit vera miseria, aut vere miser dicendus erit, sic in præsenti de ignorantia querit, utrum illam habiturus sit, quemadmodum et alias nostras infirmitates. Si consideretur, ait, quod ille homo simul erit Deus, nulla videtur esse ratio dubitandi, nullam habiturum ignorantiam: Deus enim nihil ignorare potest. Si verò consideretur, quod quamvis secundum divinitatem erit impossibilis et immortalis, nihilominus dictum est, quod secundum humanam poterit et varia incommoda pati ac denique mori, occurrit illicè vehemens dubitatio, cur non poterit etiam habere ignorantiam. Jam in Commentario cap. 9. lib. 1. ad illa verba, *aut enim didicit, dictum est pro eo, alios fecit discere &c.* notavimus fuisse quosdam hæreticos, dictos Agnoitas, qui Domino Iesu Christo in quantum homini ignorantiam adscribebant, ex cau. ignorantiam diei judicii universalis. Et tam super hoc quam super alia ejusd. cap. verba, *Potest hoc et eo modo intelligi, quo idem Dominus legitur, profecisse sapientia et gratia apud Deum,* multa dixi ex Patribus et Theologis, quæ præsenti capiti convenienti. Quapropter oportet me nunc orationem multum non protrahere.

2 *Anselm. Illa hominis assumptio in unitatem personæ Dei &c.* Probat Anselmus illum hominem ignorantiam non habiturum, primo hic ratione. Illa hominis, id est, humanitatis assumptio in unitatem personæ Dei non nisi sapienter à summa sapientia fieri poterit: quod per se patet. Ergo non est assumptura in homine aut simul cum natura humana id quod nullo modo utile sed magis noxiū erit ad eum finem, ad quem assumptarus est Deus humanitatem. Porrò ignorantia nequaquam erit utilis ad eum finem, sed potius noxia. Non itaque illam assumet. Prima consequentia est manifesta, attento quod non est sapientis assumere ad aliquem finem prorsus inutile medium: quanto minus erit sapientis assumere id quod non solum non deservit sed magis impedit aut impedire potest consecutionem finis? Si autem ita se gerere quemlibet sapientem non decet, quanto magis repugnabit ipsi sapientiæ? Minor autem subjunctione sic probatur. Finis ad quem Verbum divinum, quod est summa sapientia Patris, assumet naturam humanam, juxta dicta in capp. antec. et in fine 11. est redemptio generis humani, media condigna seu aequali pro peccato satisfactio-ne, atque insuper instructio, illuminatioque hominum, tum verbo, tum exemplo. Sed ad hunc finem tam longe est ut ignorantia possit esse proficia, quin-imo valde noxia atque contraria. Quomodo namque tot tantaque opera necessaria ad redemptionem; quomodo et ipsam redemptionem per passionem ac mortem sapienter facturus est, si in ipso ignorantia fuerit? Quomodo universos docebit et illuminabit homines, si ignorans quocunque modo fuerit? Aut qui fieri potest, ut illi de rebus tam magnis dicenti, et viam recte vivendi tam ignorantiam ab hominibus, tam angustam, tam difficilem suadenti credant homines, præsertim Philosophi atque seculi sapientes, si eum viderint aut cog-

noverit esse nescium? Sed demus, quod eum esse ignorantem non intellexerint. Ad quid proderit illa ignorantia, aut qua ratione, quove modo ei utilis erit?

3 Deinde, si nihil amatur, nisi quod cognoscitur &c. Secunda Authoris ratio probativa est. Nihil amatur, quod non cognoscitur; ut omnes norunt. Nullum autem verum bonum erit quod non amet ille homo: quoniam oportet eum in rectitudine, justitia atque virtutibus esse perfectum, et in omnibus creaturis laudare Deum. Ergo nullum verum bonum, sive divinum, sive creatum ignorare poterit. Igitur neque ullum malum. Quippe bonum perfectè non cognoscitur, si a malo, quod est ejus contrarium, non discernitur. Sed qui malum ignorat, discernere nequit inter bonum et malum. Ergo ille homo, etiam in quantum homo, sciet omne bonum et omne malum. Igitur omnem in se habebit scientiam, tametsi non semper eam ostendat neque totam in hominum conversatione, sed juxta quod congruum fuerit ac viderit expedire. Ad eum nempe modum, quo, ut quivis homo cujuscunque scientiæ bonus Magister habeatur, opus est ut eam in seipso perfectè possideat: nequaquam tamen necesse est ut illam omni tempore doceat, sed oportuno; neque ut omnem suam scientiam in mentes discipulorum refundat, sed juxta uniuscujusque capacitatem, aut secundum quod ipsis sapienter viderit convenire.

4 Boso. Hoc in majori ætate ita videtur, sicut dicas &c. Sensit Anselmus sibi contra rationes prædictas objici posse, illas probare duntaxat applicatas majori ætate Christi Domini quando scilicet ad tot et tanta opera, ad docendum homines tam occultas veritates, ad suadendum ut virtutem sequerentur, ad diligendum denique bonum, odioque malum habendum, scientia opus ipsi erat; necessariam vero non esse, sed penitus otiosam in tenera ætate, potissimum dum infans erat. Hanc itaque objectionem Anselmus noluit dissimulare.

5 Anselm. Nonne dixi quia sapienter fiet illa Incarnatio? &c. Objectiōnem respondet Anselmus præoccupatam satis jam fuisse in ipso limine probatio-nis, si attente consideretur. Prima enim et generalis fuit propositio: *Illa hominis assumptio in unitatem personæ Dei nonnisi sapienter à summa sapientia fiet.* In hac generali propositione virtute continetur objectionis dissolutio. Nam ut aliquid sapienter assumatur, necesse est ut saltem pro aliquo tempore utile assumenti, aliisve sit aut esse possit. Ignorantia vero talis est ut, quantum est de se, nulli nulloque tempore valeat esse proficia: immò de se homini est semper noxia, ea saltem ratione sola, quod semper est scientiæ privatio, sive carentia, cùm scientia bonum et perfectio mentis cujusque sit. Ergo quia mens et ratio, sicut et rationalis anima, quantum ad se, nunquam sunt in infan-tia, neque in pueritia, sed à primo creationis momento totam suam sortiuntur intelligendi et sciendi capacitatem, ideo nulla ratio est cur anima, atque mens illa hominis à sua conceptione innocentissimi atque sanctissimi aliquando caruerit quacunque scientia et sapientia, cujus erat capax. At capax erat omnis scientiæ et sapientiæ quæ divinitatis propria non sit.

6 Et ut breviter absolvam quod queris: ex quo homo ille erit, plenus Deo, ut seipso erit &c. Ultima Authoris ratio est. Ille homo ex quo homo erit, id est, à suo primo conceptionis momento, et puncto temporis, Deus simul erit. Ergo humanitas ejus erit plena divinitate, quoniam Verbo summe conjuncta, ita ut Verbum divinum quod sua deitas simplicissime est, deificet plenissimè suam humanitatem. Ergo nunquam ille homo erit sine Verbi divini potentia, fortitudine et sapientia. Communicabit igitur easdem suæ humanitati, eamque replebit, quantum capacitas ejus permiserit. Cum itaque humana mens capax absolutè omnis scientiæ sit, quæ divinitatis propria non fuerit; sine dubio asserendum est, omnem juxta suam capacitatem absolutè scientiam habuisse; vel loquendo cum infidelibus, habituram esse.

Sed

7 Sed quanta sit hæc animæ Christi scientia, non convenit inter omnes Theologos Scholasticos antiquos et modernos. Hugo de S. Victore, gravissimus scriptor scœuli duodecimi, parum posterior S. Anselmo, dixit scientiam animæ Christi esse ipsam divini Verbi infinitam scientiam, animæ Christi gratis communicatam: neque tamen animam Christi aequalem Deo esse in scientia vel in sciendo: quia Deus illam à se habet, estque suamet scientia ac sapientia; animam vero Christi non illam habere à se, sed à Deo gratis datam, neque esse idem cum ipsa, sed ab ea omnino distinctam. Lege nostrum eruditiss. Ceiller. tom. 21. in art. Hugonis à S. Vict. Episcopus Pariensis Petrus Lombardus, Hugoni aut coetaneus aut suppar, in lib. 3. sent. dist. 14. ait: „Qui busdam placet, quòd nec parem cum Deo habeat scientiam, nec omnia sciat quæ Deus: quia in nullo creatura aequatur creatori: quibus respondentes dicimus, animam Christi per sapientiam gratis datam in Verbo Dei, cui unita est, quòd etiam perfectè intelligit, omnia scire quæ Deus scit, sed non omnia posse quæ potest Deus: nec ita clare et perspicuè omnia capit ut Deus, et ideo non aequatur Creatori suo in scientia, etsi omnia sciat quæ et ipse: nec est ejus sapientia aequalis sapientiae Dei, quia illâ multo est dignior digniusque et perfectius omnia capit quam illius animæ sapientia. Ergo et in scientia majorem habet sufficientiam Deus quam anima illa, quam dignior est omni creatura.

8 Alexander de Hales scœulo in sequenti ait apud Dionis. Carth. cit. dist. Mag. quòd habita comparatione scientie animæ Christi ad scita aequatur Deo in sciendo, quia scit omnia quæ Deus: comparatione vero habita ad medium scientiæ, seu ad sciendi modum, non est ibi aequalitas: quoniam Deus scit omnia per seipsum, sicut per omnium causam, non autem sic anima. Hinc Deus clarius et luculentius illa cognoscit.

9 S. Bonaventura sup. ead. dist. art. 1. quæst. 2. ult. arg. Sed contra, ait: *Si anima Christi posset Verbum increatum comprehendere, posset per consequens aliquid majus cogitari; omnium enim cuius terminos cognoscimus, possumus intelligere aliquid addi. Sed Deus est, quo majus cogitari non potest, ut dicit Anselmus. Ergo &c.* Hanc rationem exscripsi, eo quòd doctrina Anselmi nitatur et de scientia animæ Christi loquatur.

10 Sententia autem D. Thomæ, quæ apud modernos Theologos prævaluisse videtur, est, animam Christi Domini omnia in Verbo scire, quæ Deus scientia visionis scit, non autem omnia quæ Deus scit scientia simplicis intelligentiæ: Per scientiam vero infusam, illa aliâ scientiâ inferiorem scire omnia creata naturalia et supernaturalia, sed non divinam essentiam. Lege in 3. p. q. 10. art. 2. et q. 11. art. 1.

11 Quæ autem fuerit nostri Authoris sententia non est facile penitus definire. Id tanquam certum asseri potest, animæ Christi D. scientiam concesisse omnium bonorum et malorum: ut patet ex ejus secunda ratione. Ait enim, quod sicut nullum bonum est quod non amaverit, ita omne bonum perfectè scivit, ut nullum malum ignoraverit. Amavit maximè summum bonum. Ergo etiam illud perfectè, infra comprehensionem, intellexit. Unde, attenta quoque ultima ratione, qua dicit eum hominem, quia fuit semper Deo sicut seipso plenus, ideo nunquam fuisse sine ejus sapientia, colligi probabiliter potest sensisse expressè vel implicitè id quod Hugo à S. Victore vel quod Magister sent. Confirmant hoc forsitan verba quæ in libro de conceptu Virg. cap. 21. tradit: *Quæ anima, inquit, quoniam ipsa immò totus ille homo et Verbum Dei Deus, una persona semper extitit, nunquam sine perfecta justitia et sapientia et potestate fuit, quoniam semper à seipso ille secundum personam, sicut Deus, habuit; licet in naturis humana à divina quod habuit, accepit.*

<sup>12</sup> Quantum vero attinet ad alios defectus naturæ nostræ, quamvis ipse de infirmitatibus, incommodisque loqui videatur, ajo resolutionem dubii esse faciendam ex eo quod de ignorantia dicit, ita ut hæc doctrina tanquam generalis quadam regula teneatur. Resolvendum est igitur illos defectus debuisse Verbum divinum in humana assumere natura, qui pro nostra redemptione, et documento expediebant, neque suæ derogabant divinitati. Quapropter dicit: *Sapienter namque assumet Deus mortalitatem; qua sapienter, quia valde utiliter, utetur.* Hanc regulam secutus est postea Magister lib. 3. sent. dist. 15. Eamdem pariter regulam Div. Thomas 3. part. quæst. 14. art. 4. præsertim in resp. ad 2. adoptavit.

## CAPUT XIV.

Quomodo mors ejus prævaleat numero et magnitudini peccatorum omnium.

- I** Nunc rogo ut doceas me, quomodo mors ejus prævaleat numero et magnitudini peccatorum omnium; cùm unum (quod putamus levissimum) peccatum tam infinitum monstres, ut si numerus \* obtendatur infinitus mundorum, qui sic pleni sint creaturis, sicut iste est, nec possint servari, quin redigantur in nihilum, nisi faciat aliquis aspectum unum contra voluntatem Dei, non tamen fieri debeat. *Ans.* Si præsens esset homo ille, et quis esset scires, et diceretur tibi: nisi occideris hominem illum, peribet mundus iste totus, et quicquid Deus non est: faceres hoc pro conservanda omni alia creatura? *Bos.* Non facerem; etiam si mihi infinitus numerus mundorum \* obtenderetur. *Ans.* Quid, si iterum tibi diceretur: aut eum occidas, aut omnia peccata mundi venient super te? *Bos.* Responderem me potius alia omnia peccata velle suscipere, non solùm hujus mundi, quæ fuerunt et quæ futura sunt, sed et quæcunque super hæc cogitari possunt, quám istud solum. Quod non solùm de occidente ejus, sed et de qualibet parva læsione, quæ illum tangeret, respondere me existimo debere. *Ans.* Rectè existimas: sed dic mihi, cur ita cor tuum judicat, ut plus horreat unum peccatum in læsione hujus hominis, quám alia omnia, quæ cogitari possunt; cùm omnia quæcunque fiart peccata, contra illum sint? *Bos.* Quoniam peccatum, quod in persona ejus fit, incomparabiliter superat omnia illa, quæ extra personam illius cogitari possunt. *Ans.* Quid dicas ad hoc, quia sæpe libenter aliquis patitur quasdam in sua persona molestias, ne majores patiantur in rebus suis? *Bos.* Quia Deus non eget hac patientia, cuius potestati omnia subjacent, sicut tu supra cuidam meæ interrogationi respondisti. *Ans.* Bene responde: videmus ergo quia violationi vitæ corporalis hujus hominis nulla immensitas vel multitudo peccatorum extra personam Dei comparari valet. *Bos.* Apertissimum est. *Ans.* Quantum bonum tibi videtur, cuius interemptio tam mala est? *Bos.* Si esse ejus tam bonum est, quám mala est ejus destructio; plus est bonum incorporabiliter, quam sint ea peccata mala, quæ sine æstimatione superat ejus interemptio. *Ans.* Verum dicas. Cogita quia peccata tantum sunt odibilia, quantum sunt mala: et vita ista tantum amabilis est, quantum est bona. Unde sequitur, quia ista plus est amabilis, quám sint peccata odibilia. Non possum non hoc intelligere.
- 2** *Ans.* Putas ne hoc tantum bonum, tam amabile posse sufficere ad solvendum quod debetur pro peccatis torius mundi? *Bos.* Immò plus potest in infinitum. *Ans.* Vides igitur quomodo vita hæc vincat omnia peccata, si pro illis detur. *Bos.* Aperte *Ans.* Si ergo dare vitam, est mortem accipere: sicut datio hujus vitæ prævalet omnibus hominum peccatis, ita et acceptio mortis.

\* Al. ostendatur.

\* Al. ostendetur.

COM-

## COMMENTARIUS. CAP. XIV.

*Nunc rogo ut doceas me, quomodo mor ejus prævaleat numero et magnitudini peccatorum omnium &c.*

1 **F**inierat Author in persona Bosonis caput antecedens, ajens, se numquam dubitasse quin in Christo Domino nulla unquam fuerit ignorantia, sed potius plenitudo scientiæ: voluisse duntaxat pro se aliisque Christianis de hoc querere et scire rationem. Nunc autem doceri rogat Boso, quomodo Christi mors prævaleat omnium numero et magnitudini peccatorum. Explicatio hujus quæsiti potest esse necessaria pro infidelibus, et proficia fidelibus. Ratio tamen dubitandi ex doctrina ipsius Authoris desumitur. Docuit jam in lib. 1. cap. 21. peccatum quodlibet mortale, quantumvis in genere mortaliū ex parte physicè actionis minimum, vel levissimum, qualis est aspectus contra voluntatem Dei, attamen esse, in quantum offensam Dei, infinitum. Tangit rationem, qua ad probandum istam infinitudinem usus est. Unde statim occurrit quæstio, quomodo una sola Dei hominis vita, quamquam pretiū asseratur infiniti, prævalere queat innumerabilibus peccatis, quorum quodlibet sit infinitum, in quantum offensa Dei; et aliunde, ex parte scilicet materiae et circumstantiarum multo majora sunt, quam aspectus contra divinam voluntatem. Infinitum quippe videtur quòd superari nequeat, aut quòd unum infinitum alio majus esse non possit. Quomodo ergo unicum infinitum contra tot infinita prævalebit? Et certe hoc armantur arguento qui adversus infinitudinem peccati sententiam ferunt et tuentur.

2 *Anselm. Si præsens esset homo ille, et quis esset, scires &c.* Ut Anselmus videre faciat qualiter Christi Domini mors omnium numero et magnitudini prævaleat peccatorum, simul rationi dubitandi respondeat, simili omnino utitur exemplo quo usus est in cit. cap. 21. lib. 1. ad patefaciendum, peccatum mortale esse, utpote Dei offensam, simpliciter infinitam. Itaque dicit: Ponamus esse præsentem illum hominem Deum. Ponamus etiam te non ignorare illum hominem præsentem verum esse Deum. Ponamus deinde quòd tibi dicetur: aut totus iste mundus et quicquid Deus non est, peribit, si hunc hominem non occideris; aut si occideris, totum mundum conservabis, atque universam creaturam. Quid putas, tibi faciendum esse? Resolutio Authoris in persona Bosonis est, eligi debere priùs non solum quòd iste mundus cum omnibus suis partibus, verum etiam infinitus numerus, si esset, mundorum periret, quam eligere quòd periret ille homo, vel interficere illum. Et ecce jam habemus quòd vita illius hominis Dei, non tantum vita quæ deitas est, sed etiam vita ejus propriæ humanitatis, excellit pretio et bonitate, tam omnes possibles, quam existentes creature. Ergo sicut ex ista ratione in cit. cap. probavimus cum Authore peccatum mortale esse simpliciter infinitum, ita pari certitudine ex eadem colligitur, premium vitæ quæ occidi potuit, id est, vitæ carnis Christi Domini esse simpliciter infinitum. Hanc Anselmi doctrinam approbat et sequitur S. Bonaventura in 3. dist. 13. art. 1. quæst. 2. arg. 3. sic in suam assertionem arguens: *Tanta est gratia, quantum est meritum procedens ex ipsa. Sed meritum Christi fuit infinitum, quia nullatenus potest exhaustiri, et sufficeret infinitis millibus hominum, sicut dicit Anselmus. Ergo gratia, per quam meruit, videtur habere immensitatem.* Ad quòd respondet quod infinitas meriti consurgit ex unione illius anime ad personam divinam, ob quam unionem non tantum homo, sed etiam Deus mereri dicitur, propter quod meritum illud est infinitum non ratione gratiae creatæ in se, sed ratione infinitæ dignitatis personæ. Unde et hoc vult Anselmus dicere, cum dicit quòd oportuerit illum qui satisfacere posset, esse Deum et hominem. Et denique in conclusione: *Quantum ad effectum similiter improportionabiliter excedit gratia Christi,*

Ccccc2

quia

Nota.

Istæ Divi Bonaventuræ autoritates collocandæ sunt post commentationem totius contextus capitatis.

*quia propter hoc quod ille homo erat Dei Filius, meritum illius pensatur secundum dignitatem illius personae, à qua exit opus: et propterea meritum passionis sue in infinitum excedit merita passionum nostrarum: et ob hoc quod Deus erat, mors ejus pensata fuit à Deo quantus erat ille, qui moriebatur. Et ideo quantum ad sufficientiam, si infinita millia hominum essent reatu originali adstricta, per illius passionis effectum potuissent esse liberata.*

3 *Anselm. Quid, si iterum tibi dicetur &c.* Innumerabilia crimina sunt innumerabilia quoque infinita secundum rationem offensæ Dei. Quo pacto una sola mors, tametsi infinita estimabilitatis, in statera potest omnia illa infinita superare? Hoc est quod explicat Author promovendo idem exemplum. Si iterum, ait ad Bosonem, tibi diceretur: aut omnia peccata mundi venient super te, id est, aut reus eris omnium mundi peccatorum, ita ut omnia imputanda tibi sint, si Christum non interfeceras; aut si illum occidas, hoc solum peccatum tibi imputabitur: quid tunc faceres? Respondeat Anselmus in persona Bosonis, incunctanter prius eligi debere, aut minus esse fugienda omnia hujus mundi, præterita, præsentia, futura, immò et quæ cogitari possunt alia peccata, quam illud solum sacrilegium quod in occidendo, quinimo et in levissimè percutiendo Christum Dominum comitteretur. Et cur, inquit, talis facienda præferentia, cùm omnia peccata contra Deum sint, et consequenter contra ipsum Christum? Quia ingens, ait, discrimin inter peccata commisa contra Deum, sed non tangentia tactu reali Deum, aut ullam Dei personam, et crimen perpetratum contra Deum et tangens reali tactu divinam personam, quatenus secum unitam hypostaticè habens humanitatem. Nempe aliud est offendere Deum tantum moraliter; aliud, ipsam Dei personam physicè lacerare in sua propria persona assumpta natura. Maximum in hoc est discrimin. Sicut maximum est in eo quod quis Regem suum offendat, ipsi obedire nolendo, quantumvis præsenti ac præcipiente, et in eo quod præter inobedientiam ipsum Regem percutiat, ac multo magis si perimat. Universi judicabunt sine ullo dubio, quod percussione, et maxime internecione, majori incomparabiliter afficitur injuria Rex, quam sola inobedientia, magna quantumvis.

5 *Anselm. Bene respondeas &c.* Habemus ergo tanquam certum et apertissimum, inquit Anselmus, omnem possibilis peccatorum multitudinem extra personam Dei, hoc est, non physicè in ipsa Dei persona ratione humanitatis assumptæ commissorum, violationi vitæ corporalis hominis Dei non posse comparari. Sed quantum erit bonum, cuius interemptio est tam mala? Si existentia illius vitæ tam bona est, quam mala est ejus destructio: Cùm destructio pejor sit omnibus aliis extra personam Dei, modo explicato, possibilibus peccatis; majus ergo bonum est illa vita ut talis personæ est, quam mala possunt esse cætera omnia, etiamsi infinita numero essent, peccata. Nunc sic, ait: Sed peccata tantum sunt odibilia, quantum mala sunt; et illa vita Dei hominis tantum amabilis, quantum bona. Sequitur ergo quod vita illa magis amabilis sit, quam sint odibilia universa, tametsi infinita numero essent, peccata.

6 *Anselm. Putas ne tantum bonum, tam amabile posse sufficere ad solvendum quod debetur pro peccatis totius mundi?* Nunquid tantum bonum, tam amabile, superexcedens omne, etiam possibile, peccatum, non erit sufficiens solutio pro omnibus peccatis hominum, quantumvis aggraventur et multiplicentur? Erit utique, securus affirmat Anselmus, et plusquam sufficiens in infinitum. Nam si in infinitum excedit, ut dictum est, omnium hominum, etiam possibilia, peccata, ipsius nempe bonitatis et amabilitatis facta comparatione cum peccatorum malitia et odibilitate; juxta hunc excessum erit illa vita sufficiens solutio, et adhuc magis in infinitum. Patet ergo quod si hæc vita tam bona, tam pretiosa detur pro peccatis totius mundi, non solum sufficiens so-

luctio arque satisfactio erit, sed etiam omnia peccata conjuncta supereret, et in infinitum superabundet. Igitur si dare vitam pro totius mundi peccatis, et mori pro illis non differunt; sequitur quod sicut datus hujus tam bona et amabilis vita praevalet cunctis hominum peccatis, ita mortis admissio voluntaria superat universa hominum crimina et peccata. Talis fuit Christi Domini mors nobis fidelibus, qui mortuum, sepultum, et resurrectum Christum credimus. Talis ergo a nobis ostenditur esse credibilis et necessaria omnino ad satisficiendum ex stricta justitia pro peccatis, ut infideles nobis credant.

7 Sed qui fieri potest, inquires, ut unum infinitum excedat aliud; et dato quod unum excedat, quo pacto tot infinita, quot crimina sunt? Facilis est et palmaris responsio. Eum ad modum quo adamans excedit in pretio innumerabiles, immo et infinitos lapides communes atque despectos: et, si adamans esset infinitae magnitudinis, in infinitum absdubio excelleret pretio eodem communes lapides, etiamsi essent infiniti.

8 Scotus, qui audit subtilis Doctor, fateri noluit merita aut satisfactionem Christi Domini esse pretii infiniti, sed undique finitam esse dixit. Argumenta ejus ubique circumferuntur a Theologis Scholæ; signanter et magis ex proposito ab Emin. Cajetano in comment. sup. 3. part. quæst. 1. art. 2. Quare opus non est, immo supervacaneum toties actum agere: hoc est, argumenta Scotti iterum a nobis produci et solvi. Præsertim cum ipse doctrinam, aut rationes aut exempla S. Anselmi directe non impugnet. Non dubito quin referendo opinionem quorundam dicentium meritum Christi Domini quadam infinitudine propter divinæ personæ dignitatem potitum fuisse, atque ex eadem ratione operationes Christi Domini et mortem pro peccatis infinitis suffecisse, subjungit in confirmationem illius sententia doctrinam a S. Anselmo traditam in præsenti capite. At argumenta et impugnations dirigit adversus Authores illius opinio-nis, neque arma se in Anselmum vertere dicit. Quod signum est reverentiae.

9 Sed ad meritum et operationes Christi quod attinet, considerandum est, concurrere aliam rationem valde diversam ab ea quæ in meritis est et operationibus nudæ creaturæ. Nam persona Christi Domini non ideo est bona et amabilis quia Deus illam velit aut diligit; sed a se bona et amabilis est, si-cut Deus ipse: est enim verus Deus et increata persona. Unde intrinsecus et a se habet unde acceptetur a Deo in infinitum et pro infinitis, si Deo semetipsam offerat et tradat. Revera ita fuit. Ait enim Apostolus: *Viri diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea, ut illum sanctificaret.* Itaque verissimum est, quod concludit noster Anselmus, oblationem scilicet et dationem voluntariam vita Christi Domini seu, quod idem est, acceptancem mortis a Christo Domino de manu impiorum, solutionem non modo sufficientissimam pro totius mundi peccatis, sed et super-abundare ultra et ultra in infinitum. Itaque patet sententiam ejus firmissimam esse, satisfactionem Christi esse simpliciter infinitam; siquidem vitam corporis Christi Domini dicit bonam et amabilem esse incomparabiliter magis quam ma-la et odibilia sunt omnia peccata, licet essent numero infinita, quorum quodlibet, si grave fuerit, est secundum mentem ipsius Authoris, ut supra dictum est, infinite malum et odibile in ratione offensæ Dei. \* Eadem fuit Divi Thomæ sententia in 3. part. quæst. 48. art. 2. ad 3. ajentis, *Quod dignitas carnis Christi non est estimanda solum secundum carnis naturam, sed secundum personam assumentem, in quantum scilicet erat caro Dei, ex quo habebat dignitatem infinitam.* Magister sent. nihil circa finitudinem aut infinitudinem meriti vel Bonav. satisfactionis Christi D. querit, neque tangit.

\* Nota.

Hic sunt inse-rendi textus supra positi D. Bonav.

## CAPUT XV.

*Quomodo delectat mors eadem etiam peccata eum perimentium.*

Boso.

I **T**A esse de omnibus peccatis, quæ personam Dei non tangunt, constat. Sed nunc video aliud quærendum. Nam si tam malum est eum occidere, quām bona est vita ejus; quomodo potest mors ejus superare et dele re peccata eorum, qui eum occiderunt? Aut si alicujus eorum peccatum delet; quomodo potest aliorum quoque hominum aliquod delere? Credimus enim quia et multi ex illis salvati sunt, et innumerabiles alii non salvantur. *Ans.* Hanc quæstionem solvit Apostolus, qui dixit, quia *si cognovissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent*. Tantum namque differunt scienter factum peccatum et quod per ignorantiam fit, ut malum, quod nunquam facere possent pro nimietate sua, si cognosceretur, veniale sit, quia ignoranter factum est. Deum enim occidere nullus homo unquam, scienter saltem, velle posset: et ideo qui illum occiderunt ignorantē, non in illud infinitum peccatum, cui nulla alia comparari possunt peccata, proruunt. Nam non consideravimus ejus magnitudinem, ad videndum quām bona esset vita illa, secundum hoc quod ignorantē factum est; sed quasi scientē fieret, quod nec unquam fecit aliquis, nec facere potuit. *Bos.* Rationabiliter interemptores Christi ad veniam peccati sui pertingere potuisse monstrasti. *Ans.* Quid jam quæris amplius? Ecce jam vides quomodo rationalis necessitas ostendat ex hominibus perficiendam esse supernam Civitatem, nec hoc posse fieri, nisi per remissionem peccatorum, quam homo nullus habere potest, nisi per hominem, qui idem ipse sit Deus, atque sua morte homines peccatores Deo reconciliat. Aperte igitur invenimus Christum, quem Deum et hominem confitemur, esse mortuum propter nos: hoc autem absque omni dubietate cognito; cuncta, quæ ipse dicit, certa esse, quoniam Deus mentiri nequit, et sapienter esse facta, quæ facit, dubitandum non est, quamvis eorum ratio non intelligatur a nobis. *Bos.* Verum est quod dicis: nec aliquatenus, quod dixit esse verum, aut quod fecit, rationabiliter esse factum, dubito. Sed hoc postulo, ut quod quasi non debere aut non posse fieri videtur infidelibus, in fide Christiana hoc mihi qua ratione fieri debeat, aut possit, aperias: non ut me in fide confirmes, sed ut confirmatum veritatis ipsius intellectu lætifices.

## COMMENTARIUS. CAP. XV.

*Boso.* Ita esse de omnibus peccatis, quæ personam Dei non tangunt, constat. Sed nunc video aliud quærendum &c.

I **E**X quæstionibus aliæ nascuntur quæstiones. Quapropter sicut in cap. antec. ex infinitudine peccati ab Authore in persona Bosonis excitata quæstio fuit de prævalentia mortis et satisfactionis Christi Domini super omnia hominum peccata; ita et nunc ex ibi dictis aliam quæstionem movet. Si tam malum est, occidere Christum Dominum quām bona est vita ejus; sequi videtur mortem ipsius delere ac superare non potuisse peccata eorum qui ipsum occiderunt. Tum quia dictum est quod tam mala ejus est interemptio, quām bona est ejus corporalis vita. Ergo quodlibet eorum, qui ad occidendum Christum convenerunt et consenserunt, crimen tam infinitè malum commiserunt. Igitur quodlibet ex illis peccatis par erat in malitia bonitati vitæ humanitatis Christi. Oblatio itaque et datio illius vitæ poterit, ut summum, satis-

satisfacere pro uno ex illis criminibus, sed non videtur posse cuncta superare, ita ut solutio major sit, quam fuerit debitum.

2 Anselm. Hanc questionem solvit Apostolus *Eccl.* Hæc difficultas, ait, ex Apostoli doctrina solvitur, dicentis ad Corinth. 1. cap. 2. *Si cognovissent, nunquam Dominum glorie crucifixissent.* Unde patet illos homines non scienter, sed per ignorantiam, hominem Deum occidisse. Immensa distantia est inter hanc necem factam per ignorantiam et eamdem factam cum cognitione de vera divinitate illius hominis. Ignorantia fecit, ut malum quod sub hac ratione, id est, quatenus occidio, non simplicis hominis, sed hominis Dei fuit, nunquam perpetrare valerent, quoniam nec velle possent, factum tamen ab ipsis fuerit: at non sub ea ipsis incognita ratione, sed quod ad eorum attinet cognitionem, perinde ac si non Deus, sed homo tantummodo fuerit. Propter hanc itaque ignorantiam peccatum illud, quamvis gravissimum, quasi leve ait Anselmus, in comparatione alterius, quod, cognita Christi divinitate, fieret, si hoc tamen esse possibile, reputatur. Cum hoc enim cetera crimina nequeant comparari. Si in ant. cap. consideratum fuit quam mala esset hominis Dei occidio ut per hoc intelligeretur quam bona esset vita, cuius tam mala est interemptio; hæc consideratio non de occisione facta ignorantè processit, sed de scienter patrata. Hoc modo nullus unquam Deicidium fecit, sed nec facere potuit. Et cur non potuit? Primo, quia nemo ignorare potest verum Deum essentialiter esse immortalem; et nemo velle, saltem efficaciter, potest quod absolute impossibile putat. Secundo, quia neque ignorare valet esse quoque Omnipotentem, aut saltem omni creatura potentiores. Unde etiamsi sciret illum factum esse hominem et nobis similem, non judicare nequirit, seipsum ita defendere posse per suam divinitatem, ut absolute impossibile esset non solum illum superare, sed et quidpiam agere contra illum, ni forsan voluntarie penitus et sponte ipse permitteret. Sed quis, tametsi de hac permissione non dubitaret, agere ausus esset adversus illum, ut percuteret, ut interimeret? Tertiò, quia nullus homo, saltem in hujus saeculi vita, suum Deum odiat odio directo ac formaliter potis est. Quartò, quia nemo invenitur, qui naturæ impulsu necessario in suam beatitudinem non feratur, et qui ignoret illam nisi a Deo obtainere non posse, tametsi non omnes illam in ipso Deo duntaxat esse cognoscant. Quintò denique, quia nullus est qui eodem naturæ impetu suam ipsius conservationem non amet, et qui nesciat quod sine Deo conservari absolute non possit. Unde S. Thomas in 1. part. quæst. 60. art. 5. ait, quod naturali dilectione etiam Angelus et homo plus et principaliter diligit Deum quam seipsum: alioquin si naturaliter plus seipsum diligenteret, quam Deum, sequeretur quod naturalis dilectio esset perversa, et quod non perficeretur per charitatem, sed destrueretur.

3 Verumtamen dices, S. Doctorem in 3. part. quæst. 47. art. 5. ubi ex proposito querit, *utrum Christi persecutores eum cognoverint*, contra Anselmum suam fecisse resolutionem. Ait quippe in corp. art. postquam Apostoli verba ab Anselmo citata ponit: *Sciendum tamen, quod eorum ignorantia non excusabat a crimen: quia erat quodammodo ignorantia affectata: videbant enim evidens signa divinitatis ipsius: sed ex odio et invidia Christi, ea pervertiebant; et verbis ejus, quibus se Dei Filium fatebatur, credere noluerunt.* Et in art. seq. resolvit hoc peccatum gravissimum fuisse *tum ex genere peccati, tum ex malitia voluntatis.* Traditque pro argumento sed contra, verba Chrysostomi ajentis: *Quantum ad veritatem excesserunt mensuram patrum suorum: illi enim occiderunt homines, isti Deum crucifixerunt.* Alia insuper verba similia tradit in 1. arg. art. 5. et in resp. ad ipsum ex SS. Hieronimo et Beda, quæ idem probant, Judæos scilicet magis instructos, veluti *Sacerdotes, Scriptas, ac Phariseos, cognovisse Christum esse Filium Dei.*

4 Respondeo ex ipso S. Doctore eadem respons. ad cit. 1. arg. ignorantiam illos non excusasse à crimine occidendi, imprimis hominem innocentissimum. Ipse quippe Judex pro Tribunal Pilatus, nullam dixit se in Christo causam invenire. Deinde ignorantiam eos neque excusare à crimine interimendi hominem Sanctissimum, opera facientem et prodigia, quæ nemo alius fecit. Unde ipse Dominus in Evang. Joan. cap. 5. ait: *Si opera non fecissem in eis, que nemo alius fecit, peccatum non haberent. Et rursus in eod. cap. Si non venissem et locutus fuisse eis, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Postremò, ignorantiam eos non excusare à crimine odii et invidiæ, neque a crimine non attendendi et expendendi oculo simplici, vel sincero, verba, actiones et miracula Christi Domini et diligenter scrutandi Sacras Scripturas, testimonium dantes, quod ille esset vere Christus. Eos tamen ajo, ignorantiam excusare à crimine Deicidii formalis et expressi: videlicet, Deicidii cui præceserit cognitio divinitatis. Vide Silv. in 3. part. quæst. 47. art. 6. quia licet illum hominem esse Messiam credere debuerint, atque proinde crimine infidelitatis gravissimo deliquerint, non cognoverunt, cognitione intelligentiæ aut scientiæ illum hominem esse verum et naturalem Filium Dei, verumque Deum. Scimus S. Apostolum Thomam post resurrectionem Christi aliud vidiisse in eo, videlicet humanitatem, aliud credidisse, nimirum divinitatem. Quid ergo miri, quod qui neque hominem sanctum, neque Prophetam missum à Deo, neque Messiam illum credebant, tametsi et in hoc culpabiles nimis, divinitatem ejus non agnoverint, non intellexerint? Certe beatissimus Apostolus Petrus, ut scriptum est in Actib. Apost. cap. 3. dixit: *Et nunc scio fratres, quia per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri.* Sed audiamus S. Thomam in predicta responsione. „*Ad hoc, inquit, potest responderi, quod cognoverunt eum esse Filium Dei, non per naturam, sed per excellentiam gratiae singularis. Possimus tamen dicere quod etiam verum Dei Filium cognovisse dicuntur, quia evidenter signa hujus rei habebant, quibus tamen assentire, propter odium et invidiam, noluerunt, ut eum cognoscerent esse Filium Dei.* Nihilominus cum hac ignorantia talis fuerit, ut si ipsa non inesset, nequaquam tale peccatum perpetravissent, sicut minuit voluntarium, ita illud peccatum minuit. Lege ipsum S. Doct. 1. 2. quæst. 76. art. 3. et 4. Itaque talis ignorantia, ut ibi pariter dicit, non totaliter excusat à peccato: quoniam ipse qui delinquit, illam ignorantiam indirectè vult. Sed quicquid sit de excusatione in hoc ultimo et formal sensu, certum est summa esse distantiam inter occisionem hominis Dei, factam per ignorantiam, et occisionem scienter factam (si fieri posset) Dei, etiam in quantum hominis. Et hinc recedere nequeo, quin notem opus imperfectum unde Chrysostomi verba desumpta sunt, jam convenire inter sapientes criticos, opus non esse illius S. Doctoris. Lege nostrum eruditiss. et exactiss. Remigium Ceiller, Monac. Lothar. S. Vittonii.

5 Præfata Anselmi doctrina utitur S. Bonaventura, et arguendo et respondendo, in 3. dist. 19. art. 1. quæst. 2. *Et si tu objicias, quod quantitas transgressionis eorum æquabatur quantitatí satisfactionis, dicendum quod excusabantur per ignorantiam, sicut dicit Anselmus.* Si enim cognovissent, nunquam Dominum glorie crucifixissent. Aliter potest dici, quod nunquam illi crucifixores ex tam mala voluntate Christum occidebant, quam bona voluntate Christus passionem sustinebat: et ideo longe potentior erat passio Christi ad satisfaciendum, quam esset illorum culpa ad obligandum.

6 Anselm. *Quid jam quæris amplius? &c.* Expedita objectione contra sufficientiam et superexcellentiam satisfactionis Christi Domini interrogat Anselmus Bosonem, quid amplius quærat. Ut autem melius appareat quid restet quærendum, breviter resumit Author quæ principaliter hucusque determinata sunt. Christo sic per rationum semel invento; ecce pariter probatum, cuncta quæ ipse

Chri-

Christus nos docuit, quæ ipse dixit, et quæ scripta in quatuor Evangelii sunt (quamvis non omnia, quæ fecit, fuerint scripta, ut Joan. dicit) esse certissima: quoniam Deus mentiri nequit. Similiter verum est ac patet illa omnia esse facta sapienter, quamquam eorum rationem vel non intelligamus, vel penitus ignoremus: quia nihil nisi sapienter disponere aut facere Deus potest.

*7 Boso. Verum est quod dicas &c.* Ad memoriam quoque reducit Anselmus quod in duobus primis capp. lib. 1. jam dixerat, duas scilicet ei fuisse causas, cur hoc opus de Incarnatione, cur hanc questionem, non per Scripturæ auctoritatem, sed via rationis aggresus fuerit: primam, docere fideles de nostra fide rationes circa hoc sacratissimum mysterium, ipsorumque juvare intelligentiam, eosque sic admodum laetificare: Secundam, ut infidelibus purantibus Incarnationem aut esse impossibilem, aut fieri non debere, quoniam hoc ipsis videtur irrationale, et penitus otiosum, cum nulla fuerit necessitas, probaret et suaderet, valde rationabiliter, sapienter, et ex justitia districtæ necessitate fuisse decretam à Deo et executioni mandatam.

## CAPUT. XVI.

*Qualiter Deus de massa peccatrice assumpsit hominem sine peccato: et de salvatione Adæ et Eveæ.*

**1** **Q**uapropter, sicut eorum, quæ supra dicta sunt, rationem aperuisti: sic peto ut eorum, quæ sum adhuc quesitus, rationem ostendas. Primum, scilicet, qualiter de massa peccatrice, id est, de humano genere, quod totum infectum erat peccato, hominem sine peccato, quasi azymum de fermentato, Deus assumpsit. Nam licet ipsa hominis ejusdem conceptio sit munda et absque carnalis delectationis peccato; Virgo tamen ipsa, unde assumptus est, est in iniquitatibus concepta, et in peccatis concepit eam mater ejus, et cum originali peccato nata est, quoniam et ipsa in Adam peccavit, in quo omnes peccaverunt. *Ans.* Postquam constat hominem illum esse Deum, et peccatorum reconciliatorem, dubium non est eum omnino sine peccato esse: hoc autem esse non valet, nisi absque peccato de massa peccatrice sit assumptus. Qua vero ratione sapientia Dei hoc fecit, si non possumus intelligere, non debemus mirari; sed cum veneratione tolerare aliquid esse in secretis tantæ rei, quod ignoremus. Quippe mirabilius Deus restauravit humanam naturam, quam instauravit: æqualiter enim utrumque Deo facile est; sed homo antequam esset, non peccavit ut fieri non deberet. Postquam vero factus est, peccando meruit, ut quod et ad quod factus erat, perderet: quamvis non perdidit omnino quod factus erat, ut esset, qui puniretur, aut cui Deus miseretur. Neutrum enim horum fieri posset, si in nihilum redactus esset. Tantò ergo mirabilius Deus illum restituit, quam instituit, quanto hoc de peccatore contra meritum, illum non de peccatore, nec contra meritum fecit. Quantum etiam est Deum et hominem sic in unum convenire, ut servata integritate utriusque naturæ idem sit homo qui Deus. Quis ergo præsumat vel cogitare, quod humatus intellectus valeat penetrare quam sapienter, quam mirabiliter tam inscrutabile opus factum sit? *Bos.* Assentior quia nullus homo potest in hac vita tantum secretum penitus aperire: nec peto ut facias, quod nullus homo facere potest; sed tantum, quantum potes. Plus enim persuadebis altiores in hac re rationes latere, si aliquam te monstraveris videre, quam si te nullam in ea rationem intelligere, nihil dicendo, probaveris. *Ans.* Video me ab importunitate tua non posse liberari: sed si aliquatenus potero quod posse

tulas ostendere, gratias agamus Deo. Si vero non potero; sufficient ea, quæ supra probata sunt. Cū enim constat Deum hominem fieri oportere; dubium non est, sapientiam et potentiam illi non deesse, ut hoc sine peccato fiat. *Bos.* Sic libenter accipio. *Ans.* Oportuit utique ut illa redemptio, quām Christus fecit, prodesset nōn solum illis, qui eo tempore fuerunt, sed et aliis. Sit enim Rex aliquis, cui totus populus suæ cuiusdam Civitatis sic peccavit, excepto uno solo, qui tamen est de illorum genere, ut nullus eorum facere possit, unde mortis damnationem evadat:

**7** ille autem, qui solus est innocens, tantam apud Regem habeat gratiam, ut possit; et tantam dilectionem erga teos, ut velit omnes, qui credent suo consilio, reconciliare quodam servitio, ipsi Regi valde placituro, quod facturus est die, secundum voluntatis Regis statuto. Et quoniam non omnes possunt, qui reconciliandi sunt, ad diem illam convenire: concedit Rex propter magnitudinem servitii illius, ut quicunque vel ante vel post diem illam, confessi fuerint se velle per illud opus, quod ea die fiet, veniam impetrare, et ad pactum ibi constitutum accedere, ab omni culpa sint absoluti præterita: et si contigerit ut post hanc veniam iterum peccent, si digne satisfacere et corrigi deinceps voluerint, per ejusdem pacti efficaciam, iterum veniam recipient: sic tamen ut nullus palatum ejus ingrediatur, donec factum sit hoc, unde culpæ relaxentur. Secundum hanc similitudinem, quoniam non potuerunt omnes homines, qui salvandi erant, præsentes esse, quando redemptionem illam Christus fecit; tanta fuit vis in ejus morte, ut etiam in absentes, vel loco, vel tempore, ejus protendatur effectus. Quod autem non solum præsentibus prodesse debeat, hinc facilē cognoscitur, quia non tot præsentes esse ejus morti potuerunt, quot ad supernæ Civitatis constructionem necessari sunt; etiamsi omnes, qui ejusdem mortis tempore ubicunque erant, ad illam redemptionem admittentur. Plures enim sunt dæmones, quām de quibus res-

**I**taurandus est numerus eorum, ea die viverent homines. Nec credendum est, ex quo factus est homo, ullum tempus fuisse, quo mundus iste cum creaturis, quæ factæ sunt ad usus hominum, sic vacuus fuisset, ut nullus esset in illo ex humano genere ad hoc pertinens, propter quod factus est homo. Videtur enim inconveniens quod Deus vel uno momento permisit humanum genus, et ea quæ fecit propter usum eorum, de quibus superna Civitas perficienda est, quasi frustra extitisse. Nam aliquatenus invanum esse viderentur, quandiu non ad hoc, propter quod maxime facta essent, viderentur subsistere. *Bos.* Congruenti ratione, et cui nihil repugnare videtur, monstras nullum unquam tempus fuisse, ex quo factus est homo, absque aliquo, qui ad eam pertineret (sine qua factus esset vanè omnis homo) reconciliationem: quod non solum convenienter, sed etiam necessarium esse possumus concludere. Si enim convenientius et rationabilius est hoc, quām aliquando nullum fuisse, de quo intentio Dei, qua hominem fecit, perficeretur; nec est aliquid, quod huic obviat ratione: necesse est semper aliquem ad prædictam reconciliationem pertinentem fuisse. Unde Adam et Evam ad illam pertinuisse redemptionem dubitandum non est; quamvis hoc auctoritas divina aperte non pro-

**I**2nuntiet. *Ans.* Incredibile quoque videtur, quando Deus illos fecit, et proposuit immutabilitè facere de illis omnes homines, quos ad coelestem Civitatem assumpturus erat, quod illos duos ab hoc excluserit proposito. *Bos.* Immò illos maxime ad hoc fecisse credi debet, ut essent de illis, propter quos facti sunt. *Ans.* Bene consideras. Nulla tamen anima

ante mortem Christi Paradisum cœlestem ingredi potuit ; sicut supra dixi de Regis palatio. *Bos.* Sic tenemus. *Ans.* Virgo autem illa , de qua ille homo assumptus est , de quo loquimur , fuit de illis , qui ante Nativitatem ejus per eum mundati sunt à peccatis ; et in ejus ipsa munditia 21 de illa assumptus est. *Bos.* Placet mihi multum quod dicis ; nisi , cùm ipse beat à seipso habere munditiam , videtur eam habere à matre , et 22 non per se mundus esse , sed per illam. *Ans.* Non ita est. Sed quoniam matris munditia , per quam mundus est , non fuit nisi ab illo , ipse quoque per seipsum et à se mundus fuit.

## COMMENTARIUS. CAP. XVI.

*Quapropter sicut eorum , quæ supra dicta sunt , rationem aperuisti : sic peto ut eorum , quæ sum adhuc quæsitus , rationem ostendas &c.*

1 **I**isdem de causis , quibus ea quæ in cap. proximo numerata sunt , Author quasivit , et rationem aperiendo determinavit , nunc prosequitur quarendo alia quæ restant , quorum rationem redditurus est. In hoc cap. primum queritur , quomodo Deus fecerit hominem , id est , naturam humanam , sine infectione peccati originalis , concupiscentiæ rebellis , aliarum que perversarum inclinationum , seu ad malum inclinantium , de massa atque stirpe Adæ. De hac enim Deum naturam humanam assumpsisse probatum fuit in huj. lib. cap. 8. sicut etiam fuisse congruum ut de fæmina , et quidem Virginie , absque semine virti conciperetur et assumeretur illa caro. At cùm omnes , ut inquit Apostolus , in Adam peccaverint ( assero tamen Virginem Mariam sine peccato originali fuisse conceptam ) necessarium omnino videtur ut tota cum ipso Adamo natura corruerit et infecta fuerit , atque adeo secum ubique ad omnes sui personas aut individua suammet infectionem ferat , et per eam inficiantur , nisi aliqua exceptio possibilis adstruatur. Probandum est ergo qualiter Christus Dominus ab ista naturæ infectione fuerit exemptus. De hoc alibi , seu alio tempore scribere peculiarem tractatum , in animo gerere , dum hos libros scriberet , exprimit infra , in fine videlicet cap. 17. Deo placuit ut illum re ipsa exararet , qualem proximè post hos , quos præ manibus habemus , libros repieres. Ratio nihilominus , hic redditæ , per se sola sufficit : ut illam sufficientem esse Author ipse in præfatione et cap. 19. illius ejusdem tractatus recognoscit. Ego verò , cùm de peccatis agitur , nolo , ut cum D. Augus. lib. de nat. et grat. loquar , propter reverentiam Domini , de Virginie Matre habere sermonem. Præterquamquod me legitimè defensurum immaculatam Deigenetricis Conceptionem solemnitè aliquando juravi. Sunt quoque super id varia Sedis Apostolicæ decreta , quæ etiam ex auctoritate Concilii Tridentini servanda sunt. Itaque piè credo , tametsi non tanquam dogma fidei , atque sub eodem sensu paratus sum defendere Virginem Matrem sine macula peccati originalis fuisse conceptam. Unde difficultas à nostro hic Autore proposita circa Conceptionem Christi D. transferenda a nobis est ad stirpem , massamque naturæ Adæ : nolumusque experiri quæ fuerit ipsius mens circa Conceptionem Santissimæ Christi Matris.

2 *Anselm.* Postquam constat hominem illum esse Deum &c. Quæstioni de Christo Domino Anselmus respondet , quod cùm jam ex præcedentibus constet illum hominem , Christum scilicet , Deum esse , et peccatorum reconciliatorem , dubium nullum fuerit eum caruisse tam actuali quam originali peccato. Omnis quippe macula peccati cum divinitate pugnat , quandoquidem est sanctitas ipsa : Ergo necesse est ut à natura humana , cui tam intime unita est , ut una et eadem sit utriusque naturæ persona , omnem omnino immunditiam excludat , id est , nullam neque uno atomo temporis seu momento coexistere in illa unione permittat. Præterea , reconciliator peccatorum esse nequit

qui placidus, jucundus charusque Deo non fuerit. Christus autem Dominus in natura humana est reconciliator peccatorum. Necessa est igitur ut etiam in natura humana fuerit placidus, jucundus, charusque Deo. Porro peccator potius displaceat Deo, odibilisque ipsi est, et reipsa odio habetur, si simpliciter, id est, macula peccati mortiferi sit peccator. Non itaque Christus D. potuit esse peccator simpliciter et reconciliator.

3. *Qua vero ratione sapientia Dei &c.* Si autem introspicere nequimus quomodo id fecerit sapientia Dei, non propterea de hoc dubitare debemus, neque de ignorantia nostra mirari; sed venerari tantum mysterium, et patienter, immo et latenter tolerare aliquid esse in secretis Dei, quod ignoremus. Quippe Deus mirabilis restauravit naturam humanam, quam instauravit, seu condidit. Si ergo nescimus quomodo Deus de limo terrae corpus primi hominis formavit; quomodo animam creaverit ex nihilo; quomodo illam corpori naturaliter alligaverit; quid mirum quod ignoremus ejusdem naturae humanae restorationem mirabiliorem? Nihilominus tamen aque potuit Deus unum et aliud facere; aque facile utrumque ipsi fuit. Discrimen se habet ex parte humanae naturae, quae antequam fieret, nihil habebat demeriti, ut a Deo non fieret; at postquam facta fuit, et peccavit, suam demeretur restorationem, immo et indigna facta fuit, cui proprium esse conservaretur. Reservatum est tamen a Deo, ut maneret subjectum quod vel in perpetuum puniretur, vel cui fieret misericordia. Mirabilis autem aliquid fit, repugnante merito creaturae, quam neque merito repugnante, neque alio quopiam. Haec Authoris nostri doctrina sumnum robur accipit ab Ecclesia, quae quotidie in Liturgia dicit: *Deus qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti &c.*

4. Sed antequam ultra procedam, noto primum, quod juxta Anselmum in his verbis nunc explanatis, divinitas est in Christo sanctitas substantialis animae sue, quippe quae pugnat, ipso Authore judice, cum omni immunditia etiam peccati originalis, quod absdubio non est peccatum personale, sed a natura contrahitur. Lege lib. de Concep. Virgin. et origin. pecc. cap. 23. Ergo sicut non est delictum personae sed naturae, ita non pertinebat ad Verbi divini personam illud, praeoccupando humanam naturam assumptam, repellere, ut ne illo assumpta humanitas contamineretur, sed spectabat ad ipsius deitatem, quae natura per se sancta, immo ipsa sanctitas est. Unde ex eadem ratione dicendum, personam Verbi, unde persona etiam divina seu increata est, naturam assumptam non sanctificare, saltem quantum attinet ad impedendum peccatum originale, sed solum unde Deus est. Secundò noto contra P. Vazquez, quam longe S. Anselmum fuisse a negando, Deum aliter absolutè potuisse humanam reparare naturam: quandoquidem hic palam ait, utrumque Deo aque facile fuisse, instaurare scilicet et restaurare naturam humanam. *Aequaliter*, inquit, *utrumque Deo facile fuit*. Ergo ex parte potentia Dei nulla fuit differentia. Nullam igitur Anselmus advertit essentiali necessitatem aut difficultatem in restauratione humanae naturae, si ad omnipotentiam Dei, per quam ex sola sua benignitate naturam condidit, aciem mentis convertamus. Maxima verò difficultas fuit ex parte naturae nostrae peccataricis, attenta stricta et secundum leges communes justitia Dei.

5. *Quantum etiam est Deum et hominem sic in unum convenire &c.* Alia adhuc major est, inquit, ratio cur mirabilior Deus fuerit et sit in restauratione, quam in prima conditione humanae naturae. Nempe Deus illam condidit, quin tunc assumeret: at restauravit, assumendo, et ita sibi uniendo, ut una eademque persona sit Deus et homo, servata utriusque integritate naturae. Quis vel cogitare audebit, mentem humanam introspicere valere quam sapienter, quam mirabiliter factum sit supremum hoc opus? Nam, ut inquit

S. Joan. Damasc. lib. 3. fid. orthod. cap. 1. *Hoc impletur opus, quod omnium novorum maxime novum est, et quod solum novum sub sole: per quod infinita Dei apparuit virtus. Quid enim majus quam Deum fieri hominem?*

6 Anselm. Oportuit itaque ut illa redemptio, quam Christus fecit, prodesset non solum illis, qui eo tempore fuerunt &c. Ut Author quadamtenus explicet qua via aut ratione originale peccatum Christus Dominus non contraxerit, primum ponit pro firmissimo fundamento redemptionem Christi Domini prodesse debuisse non solum illis, qui suo tempore vixerent, hominibus, sed etiam aliis qui vel ante Incarnationem vitam duxerunt, vel post ipsam vixenti erant usque ad finem mundi. Ratio est, quia ex eo quod superna Civitas beatorum complenda quoque ex hominibus est, probatum fuit in cap. ult. lib. 1. et in capp. 4. et 5. huj. lib. necessariam fuisse Incarnationem, supposita ruina totius humanae naturae, ut illa Civitas juxta Dei intentionem perficeretur. Perficienda est autem de prædestinatis. Hi non solum tempore quo Christus mortuus est, sed omni tempore à principio mundi usque ad ejus consummationem aliqui semper extitere, existunt, extitique sunt. Nam inconveniens est, inquit Anselmus, quod ullo momento mundus hic existat absque aliquo ex prædestinatis, propter quos, id est, usui et commodis illorum à Deo creatus est. Dicit enim Apost. ad Corin. 1. cap. 3. *Omnia enim vestra sunt, sive Paulus, sive Apollo, sive Cephas sive mundus, sive vita, sive mors, sive presentia, sive futura: omnia enim vestra sunt: Vos autem Christi: Christus autem Dei.* Et ad Cor. 2. cap. 4. *omnia enim propter vos.* Ergo cum omnes prædestinati electi fuerint in Christo et prædestinati in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, ut ait idem Apost. ad Ephes. cap. 1. hinc consequens fit ut nullus fuerit unquam, sit, vel futurus sit homo prædestinatus, cui Christi redemptio et reconciliatio per sanguinem ejus non prossit. *Omnes quippe in Adam peccaverunt. Et sine sanguine non fit remissio.* Quapropter etiam primi parentes Adam et Eva erant ex numero prædestinatorum, et ad illam generalem Christi reconciliationem pertinebant. De illis infra cum Authore recurret oratio.

7 Ad explicandum hanc generalem omnium hominum comprehensionem in Christi Domini per sanguinem suum redemptione et reconciliatione, prædestinatorum scilicet quantum ad sufficientiam, et efficaciam, reprobatorum autem solum quantum ad sufficientiam, utitur Author hoc aptissimo exemplo. Sit aliquis Rex, quem offenderit populus cuiusdam sue Civitatis, uno homine solo excepto, qui tamen sit de eodem genere, eademque stirpe ceterorum. Possunt quippe illi homines sine ulla repugnantia cogitari propagati ex unico viro et unica muliere, quemadmodum totum genus humanum ex Adam et Eva. Ponamus etiam nullum ex illis hominibus reis læsa Majestatis, vel qui peccaverunt in Regem, facere posse unde vel ipse vel alii mortis damnationem evadant. Ponamus deinde illum solum innocentem apud Regem tantum habere gratia, ut possit, si voluerit, illos omnes offensores cum Rege reconciliare; atque insuper tantam habere erga eosdem reos dilectionem, ut reipsa velit omnes, qui credant suo consilio, reconciliare medio quodam servitio, ipsi Regi placituro, quod facturus est die secundum voluntatem Regis statuto. Ponamus denique Regem concedere propter magnitudinem illius servitii, ut quoniam non omnes, qui tali indigent reconciliatione, ad diem statutum convenire queunt, valeat nihilominus tam pro absentibus, quam pro præsentibus, tam pro his qui ante illum diem, quam pro illis, qui postea confessi fuerint se velle veniam à Rege impetrare per illud opus servitii, quod ea die pro Rege placando fiet, atque velle se insuper ad pactum ibi constitutum accedere; valeat, inquam, ita ut virtute illius servitii absoluti fiant ab omni culpa præterita, contra ipsum Regem commissa: et si contigerit post istam adeptam veniam, iterum in ipsum

delinquere, iterum etiam atque iterum sine limite per ejusdem paci efficaciam, si tamen corrigi in posterum, ac dignè satisfacere voluerint, veniam consequantur. Sed per modum declarationis decreti ipsius Regis additur, nullum ex illis hominibus Regis palatum ingressurum, donec opus illud tanti servitii, unde relaxandæ sunt culpa, executioni mandetur.

8 Nunc parabolam applicando, ex explicando dico, per Regem significari Deum; per populum cuiusdam Civitatis peccantem in suum Regem significari universos homines in Adamo contentos, et in eo non facientes nisi unum hominem, quemadmodum multi homines morantes in una Civitate unum duntat constituant populum; per illum unicum innocentem hominem illius Civitatis significari Christum Dominum non peccantem cum ceteris in Adamo, sed potius tantam apud Deum gratiam habentem ut omnes cum Deo reconciliare potuerit, tantamque charitatem erga reos, ut re ipsa ipsos reconciliare voluerit; per servitium, Regi maxime placitum, significari mortem Christi Domini sacrificium Deo summe gratum ac placens, factum in tempore ac die statuto a Christo Domino juxta Dei ab aeterno voluntatem; per relatam concessionem Regis significari decretum Dei, quo misericorditer statuit, ut sacrificium Christi Domini omnibus hominibus, sive ante sive post oblatum sacrificium existentibus, ad ipsorum prodesset reconciliationem, sub hac tamen conditione, quod in Christum suum Redemptorem, atque reconciliatorem crederent, vellent ejus consiliis acquiescere, id est, obedire doctrinæ ac mandatis ejus, insuperque accedere ad pactum, dando suum nomen in baptismo, saltem per desiderium, in quo et per quod Sacramentum omnes praecedentes culpa et offensiones contra Deum relaxantur, et abluti omnino fiunt homines. Per illud quod additur de reincidencia post obtentam primam a Rege veniam, significatur Sacramentum Pœnitentiæ, per quod dignè susceptum voluit Deus ut toties virtute ejusdem sacrificii Christi Domini hominibus remittantur peccata, quoties ad illud recte dispositi accesserint. Per declarationem decreti Regii de prohibitione ingressus in palatum, significatur, quod antequam Christus Dominus pro hominibus moreretur, tametsi re ipsa remittenda erant peccata, noluit tamen Deus ut anima ulla in suum palatum, hoc est, in Cœlum reciperetur, sed omnes expectarent in loco sibi a Deo designato, quousque Christus Dominus resurgens a mortuis, eas inde extraheret et simul cum eo ad Cœlum concenderent. Quod autem explicabo de baptismi Sacramento non extenditur ad eos qui fuerunt ante Christum, sed solum ad illos qui fuere post ipsius baptismi institutionem et promulgationem. Idem dico de Sacramento Pœnitentiæ. At loco istorum Sacramentorum fuit semper necessaria fides in Christum Redemptorem, et observantia divinorum mandatorum, insuperque virtus pœnitentiæ pro peccatis personalibus. Fuit quoque in Synagoga circuncisio, fuerintque variis ritus ac ceremoniæ.

9 Quod autem non solum præsentibus prodesse debet &c. Duas rationes hic reddit Anselmus, cur Christi Domini mors prodesse debuerit non solum præsentibus, seu tunc temporis existentibus. Unam jam supra ante propositam parabolam de Rege, expendimus. Altera restat quam nunc expendamus. Hæc hujuscemodi est. Plures sunt electi ac prædestinati homines ad constructionem supernæ et cœlestis Civitatis, quam qui tempore mortis Christi Domini vivabant etiamsi omnes ubique locorum existentes fuissent electi atque prædestinati. Christus Dominus mortuus est pro omnibus, sed speciatim pro prædestinatis. Ergo necesse est ut non solum viventibus eo tempore mors Christi tam sufficenter quam efficaciter, etiamsi omnes fuissent prædestinati, proficiat fuerit, sed et multis aliis. Ad reprobos autem mors Christi, quantum est in se, vere protenditur, sed non usque ad effectum ipsos locandi in-superna Civitate, illösve salvandi. Mitto questionem de oblatione vel effectiva datione auxi-

auxiliorum sufficientium reprobis cunctis : nihil enim ad propositum Authoris attinet. Eam faciemus in Commentario sup. cap. 7. quæst. 3. lib. de conc. præsc. cum lib. arb. tanquam in proprio loco. Sed ad rationem præfatam revertendo, subjungo : at plures, ut dictum est, numero sunt prædestinati, quam omnes homines, viventes in toto orbe, tempore passionis Christi, etiamsi (quod falsum est) omnes essent de numero prædestinatiorum. Ergo mors Christi, ipsiusque efficaciam ad alios aliorum temporum prædestinatos se pretendere debuit. Quod autem prædestinati plures sint, quam illi tunc temporis viventes homines, hocce modo probat Anselmus. Homines prædestinati tot saltem sunt, juxta dicta, quot Angeli qui de Cœlo ceciderunt, dæmones postea appellati. Hi autem numero plures sunt, quam universi homines tunc temporis viventes per totum orbem. Ergo &c.

10 Sed undenam, inquit, sciebat S. Doctor plures esse dæmones, quam tot illi tunc temporis viventes homines? Respondeo id colligere potuisse ex Scriptura dicente, Daniel. 7. *Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei.* Et Job. cap. 25. *Nunquid est numerus militum ejus?* Et Apocal. 12. *Cauda ejus (draconis magni) trahet tertiam partem stellarum Cœli.* Ex his tribus Scripturæ locis inter se comparatis, colligit numerum dæmoniorum majorem esse numero prædictorum hominum. Nam si militum Dei, id est, bonorum Angelorum non est numerus, scilicet quantum ad nostram numerationem; et aliunde tertia pars illorum fuerunt Angeli, qui ceciderunt: sequitur numerum dæmoniorum esse debere majorem numero illorum hominum qui, ut hodie experimur, erant bene numerabiles.

11 *Nec credendum est ex quo factus est homo &c.* Alia ratio, et quidem (si à consideratione præfatos Scripturæ textus removeamus) efficacior, est, quod inconveniens, ut dixi, videatur fuisse, esse aut futurum esse aliquod temporis momentum destitutum omni homine prædestinato ad vitam æternam: eo quod magnum sit inconveniens, hunc mundum cum omnibus creaturis, etiam pro minimo temporis, in vanum existere. Sed quandiu nullus homo ex prædestinatis in eo viveret, frustra hic mundus cum creaturis, partibus suis, existere videretur: quia nemo illorum esset, ad quorum usum Deus hunc mundum cum partibus suis creavit. Ergo nullum tempus fuit, est, aut erit, vacuum omni homine prædestinato: et consequenter, in quo non fuerit, etiam ab initio mundi, aliquis homo pertinens ad reconciliationem faciendam per mortem Christi tempore suo.

12 *Unde Adam et Evam ad illam pertinuisse redēptionem dubitandum non est; quamvis hoc auctoritas divina apertè non pronunciet &c.* Ex antecedenti ratione colligit Anselmus id quod de Adam et Eva credit Ecclesia, quamvis hoc Scriptura Sancta apertè non dicat, eos scilicet salvos fuisse, et consequenter redemptos, etiam quantum ad efficaciam, per mortem Christi. Colligitur, inquam, ex præcedenti universalı ratione, omnium temporum comprehensiva. Alioquin, jam aliquod fuisset tempus omni homine viventi prædestinato destitutum, si saltem Adam initio mundi de numero prædestinatiorum non fuisset. Praterea, incredibile est, addit Anselmus, quod dum ab aeterno immutabilitè proposuit Deus facere in tempore de Adam et Eva omnes homines quos elegit ad construendam cœlestem Civitatem, exclusi fuerint ab eo divino proposito Adam et Eva. Immò credi firmitè debet, eos à Deo cum hac intentione factos fuisse, id est, ut essent de numero electorum propter quos generandos facti sunt.

13 Dixi credere Ecclesiam quod salvus fuerit Adamus. Hoc constat ex S. M. Episc. Lugdun. Irenæo, qui secundo Ecclesiæ seculo vixit. Ait enim lib. 3. adv. hæreses, cap. 23. in edit. noviss. Monach. S. Mauri: „Necessæ ergo fuit „Dominum ad perditam ovem venientem, et tantæ dispositionis recapitula- „tionem facientem, et suum plasma requirentem, illum ipsum hominem sal-

„vare, qui factus fuerat secundum imaginem et similitudinem ejus, id est, „Adam adimplentem tempora ejus condemnationis, quæ facta fuerat propter „inobedientiam. Et tandem caput concludit. Mentiuntur, inquiens, omnes qui „contradicunt ejus saluti, semper seipso excludentes à vita, in eo quod non „credant inventam ovem quæ perierat. Si autem illa non est inventa, adhuc „possidetur in perditione omnis hominis generatio. Mendax ergo is, qui prior „hanc sententiam, immò ignorantiam et cætitatem induxit Tatianus, connexio „quidem factus omnium hæreticorum, quemadmodum ostendimus: hoc autem „à semetipso adinvenit, ut novum aliquid præter reliquos inferens, vacuum „loquens, vacuos à fide auditores sibi præpararet, affectans Magister haberi; „et hi qui contradicunt saluti Adæ, nihil proficiunt, nisi hoc quod semetipsos „hæreticos et Apostatas faciunt veritatis, et advocatos se serpentis et mortis os- „tendunt. Hucusque S. Irenæus.

14 Quis fuerit Tatianus, qui ipsius errores, si scire cupis, lege præfatio- nem doctiss. Mouachi Congreg. S. Mauri, qui novissimè opera edidit S. Jus- tini simul cum operibus ipsius Tatiani, et aliorum Scriptorum ejusd. 2. saeculi. Lege, inquam, in parte 3. cap. 11. Sed ad nostrum propositum de Tatiano in num. 4. ej. cap. ait: „Ut nomen suum posteris commendaret, salutem Adami „negavit, quod ante illum nemini in mentem venerat. Hunc illius errorem ut „impietatem detestati sunt Irenæus, Tertullianus, Epiphanius, Philastrius, „Augustinus et Theodoretus.“ Tunc refert Irenæi rationem, et adjungit con- similem Tertuliani et Epiphani. Verba hujus, hæresi 46. sunt: *Si Adamus salu- tem minimè est adeptus, hoc est, ipsa quodammodo generis massa; nec ulla hujus massa particula servari poterit.*

15 Similem notam adjungit Dom. Constantius, Monach. doctiss. ej. Cong. Editor operum S. Hilarii. Nempe hic S. Doctor in Ps. 119. num. 4. ait: *Adam confessus, venia reservatus, et glorificatus in Christo est.* Quibus verbis hanc notam apponit: Ita ferè Chrysostomus serm. de lapsu primi hominis :: Nec „aliter Tertulianus :: Immò Tatianum quia prædicabat Adam *nec salutem con- sequi posse*, lib. de hæretic. præscript. num. 52. hæreticis accenset. Sic post „Epiphanium Augustinus de hæres. 25. inter Encratiticorum errores memorat, „quod saluti primi hominis contradicunt. Hos acriter confutat Irenæus lib. 3. „cap. 30. &c. ac post eum plerique Patres, quibus Hilarius noster hic aperte „suffragatur, favente Scriptura sap. 10. 2. quæ de Adam habet: *Et eduxit „illum à delicto suo.* Videndum Philippus bonæ spei Abbas, lib. cui de salute pri- „mi hominis titulus est. Hic obiter observamus Adam non modo veniam sed et „gloriam consecutum ab Hilario prædicari. Sed libet adhuc audire M. P. Aug. lib. 6. oper. imperf. cont. Julianum cap. 22. sic ajentem: *Adam in tam multis posteris suis, ut eos ullus numerare non possit, gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum à sempiterno supplicio liberatur :: Sic enim eum intelligenda est à delicto suo eduxisse sapientia, quia per carnem sanctam unici filii Dei, quam progeneravit, Patrem generis humani, ac sic etiam Patrem Christi qui pro salute hominum factus est homo, ab illis vinculis tunc solutum, non merito suo, sed gratiâ Dei per Jesum Christum Dominum nostrum non innaniter credit Ecclesia.*

16 Verumtamen nota, Lector, in nullo ex his SS. PP. textum aliquem S. Scripturæ inveniri aut indicari, in quo dicant aperte contineri salutem æternam Adami. Indicat S. Augustinus textum lib. sap. cap. 10. ubi dicitur: *Hæc illum, qui primus formatus est à Deo Pater orbis terrarum, cùm solus esset eratus, custodivit, et eduxit illum à delicto suo.* At hic expressum non habetur, quod ita Deus primum hominem eduxerit à delicto suo, ut in justitia usque ad finem perseveraverit, vel quod salutem consecutus fuerit æternam. Sed S. Augustinus solùm ait, ita intelligendum eduxisse Adam à delicto suo sapien- tiam

tiam: et subjungit, id non innaniter credi ab Ecclesia. Recte ergo dicit noster Anselmus, de hoc non esse dubitandum, licet aperte auctoritas divina non pronunciet. Et quamvis nihil de Eva expressè dicat S. Augustinus (quod ego sciam, neque S. Irenæus notet errorem Tatiani nisi quantum ad Adamum:) nihilominus tamen S. Irenæi rationes utrumque comprehendunt, et de Eva non tanquam dubius, sed loquitur de ipsius salute tanquam certus, et tanquam de re de qua nulli dubium esse debeat.

17 *Anselm.* *Virgo autem illa, de qua homo ille assumptus est &c.* Nunc reddit ad id propter quod aliquatenus declarandum, parabolam de Rege, et cætera sequentia possuit. Quomodo nempe Deus assumere quivit absque peccato et vitio naturam humanam de Adami vitiata stirpe, cum Virgo Mater ejus de eadem ipsa fuerit stirpe? Hæc autem difficultas eo etiam sensu procedit (ut ex duabus collatis rationibus à me in principio libri de conceptu Virg. extrahendis patebit) quòd peccatum originale, instar cujusdam fermenti, totam humanae naturæ massam ita pervagasset, penetrasset, atque contaminasset, ut totam corporis substantiam secundum omnes suas partes, et totam substantiam rationalis animæ cum omnibus suis potentiis fermentasset, malitiâ suâ replevisset. Dicit ergo, etiam sub hac intelligentia Deum bene ac facile potuisse naturam humanam de Adæ genere sumpsisse absque ullo prorsus peccato, absque ulla prorsus malitia, impuritate, infectione. Hoc intellectu facile fit, semel intellecta supra positâ parabolâ. Nam si Deus propter passionem et mortem Christi, suo tempore infallibiliter futuram, potuit mundare Adam et Evam ab omni peccato, reliquosque antiquos Patres prædestinatos in vitam æternam, qui tanto ante divinam Incarnationem tempore vixerunt: quanto magis præservare potuit tam corpus quam animam Virginis Matris? Fuit ergo hæc Virgo glorirosa de illis qui per merita mortis Christi filii Dei sanctificati sunt. Unde cum priusquam de illa carnem assumpserit Verbum Dei, tota ejus substantia cum corporis tum animæ sanctificata penitus fuerit (sanctificatam sic illam piè creando à primo et in primo suæ Conceptionis momento sive instanti) nulla jam est difficultas in eo quòd carnem omnino mundam de illa Sanctissima Virgine sibi assumpserit.

18 *Boso.* *Placeret mibi multum quod dicas &c.* Adhuc sat expedita quæstio non videtur. Opus est enim dicta dictis conciliare. Dictum est supra, nimirum in cap. 10. huj. lib. Christum D. à seipso justitiam habuisse et habere, sicut et reliqua bona; licet humanitas ejus non à se, sed à divinitate justitiam et quicquid boni est ei, habeat. Nunc vero contrarium dici videtur: quandoquidem ideo Christi caro dicitur munda, quoniam assumpta est de munda Matre. Igitur Virgo Mater causa munditiae et sanctitatis filii sui est. Non itaque à seipso munditiam habet.

19 *Anselm.* *Non ita est &c.* Respondet Anselmus non ita esse: quia perfecta munditia et tota sanctitas Virginis Matris est, modo supra exposito juxta parabolam de Rege offenso, ab ipso Christo Domino filio suo. Si ergo Christus Dominus carnem mundissimam habet, quoniam de Matre sua, Virgine mundissima, illam assumpsit; et tota Matris munditia non fuit ab ipsa Virgine sed à Filio suo: infallibiliter sequitur ipsum Christum Dominum à seipso munditiam habuisse, atque per seipsum esse mundissimum. Hucusque littera textus.

20 Superest autem ut ego notem, primum, ex hoc capite probari legitimè posse, Christum Dominum per sanguinem, mortemque suam, universalissimam meritoriam esse causam gratiæ et gloriæ omnium hominum prædestinatorum; reproborum autem tantummodo quoad sufficientiam: quod totum colligitur ex dicta parabola. Secundum, Christi Domini merita causam esse meritoriam, tum per modum causæ finalis, tum efficientis moralis, non solum

gratiarum et gloriæ viventium hominum post Incarnationem, sed etiam eorum qui ante illam extiterunt. Nam cùm priùs dixerit Author, quod *propter magnitudinem servitii illius Rex absolutionem reis concesserit*, postmodum ait, eum etiam concesisse ut *per ejusdem pacti efficaciam iterum veniam recipient*. Et in fine cap. utitur rursus præpositione *per*. Hæc autem frequentè designat influxum causæ efficientis, sicut præpositio *propter* sèpissimè causæ finalis. Nihil impedit quominus quod existit posterius, accipiatur in prævisione divina prius, quantum ad influentiam, quando præcedentia alterius rei non est nisi in ratione temporis, non in ratione causæ. Non ergo sequitur quòd causa in ratione causæ sit suo effectu posterior, quamquam merita Christi Domini cum existentia prævisa à Deo, gratias et merita Matris ejus, reliquorumque antiquiorum Patrum, more causæ moralis effectricis causaverit. Tertium, ex eadem parabola probari posse Christum Dominum prævissum à Deo fuisse ante prævisum peccatum Adami. Videmus in illa parabola quòd dum ille populus Civitatis contra suum Regem peccavit, jam de illo populo erat ille homo, qui solus innocens, ad ceteros suos populares reconciliandos, illud magnum servitium obtulit Regi, atque pro illis facere pæctus est. Ergo si parabolam sequamur, dicendum pariter est quòd quando prævisum fuit peccatum Adami, in quo, ut dicit Apostolus, omnes peccaverunt, jam in Adamo Christus prævisus erat (præcedentiâ objectorum, et ordinis, non actûs scientiæ Dei, qui simplicissimus et aternus est) tanquam unus ex illis qui de substantia Adami erant extituri, quamvis nunquam futurus peccator, sed semper et solus innocens. Virginem tamen excipio à contractione effectuali peccati. Sed Christus Dominus fuit exceptus propter se, nec ulla ratione debuit contrahere peccatum, quoniam diversa ratione fuit in Adamo: id quod in libro de concept. Virg. et orig. pec. ab ipso Authore demonstrabitur. Virgo Maria præservata fuit à contractione peccati propter merita passionis Christi.

### \*CAPUT XVII.

\* Al. pras  
cap. 16.

*Quomodo non necessitate mortuus est, qui non potuit esse nisi quia erat moriturus.*

Boso.

- 1 **B**Enè est de hoc. Verum adhuc mihi aliud videtur querendum. Diximus enim supra quia non necessitate moriturus erat, et nunc videamus quia mater ejus per ejus mortem futuram munda fuit, quod nisi illa fuisset, ipse de illa esse non potuisset. Quomodo ergo non necessitate mortuus est, qui nonnisi quia moriturus erat potuit esse? Nam, si moriturus non esset; Virgo, de qua assumptus est, munda non fuisset: quoniam hoc nequaquam valuit esse, nisi veram ejus mortem credendo; nec ille de illa potuit aliter assumi. Quare si non mortuus est ex necessitate, postquam assumptus est de Virgine; potuit non esse assumptus de Virgine, postquam est assumptus: quod non est possibile. *Ans.* Si benè, quæ supra dicta sunt, considerasses, hanc quæstionem in illis, ut puto, solutam intellexisses. *Bos.* Non video quomodo. *Ans.* Nonne, quando quæsivimus utrum ille mentiri potuerit, monstravimus in mentiendo duas esse potestates; unam, videlicet, volendi mentiri, alteram mentiendi: et quoniam, cùm mentiendi potestatem haberet, hoc à seipso habuit, ut non posset velle mentiri, idcirco de sua justitia, qua veritatem servavit, cum esse laudandum? *Bos.* Ita est. *Ans.* Similitér est in servando vitam, potestas volendi servare et potestas servandi. Cùm ergo queritur, utrum idem Deus homo potuerit servare vitam suam, ut nunquam moreretur; dubitandum non est, quia semper habuerit potestatem servandi, quamvis nequi-
- 2

nequiverit velle servare, ut nunquam moreretur : et quoniam hoc a seipso habuit, ut, scilicet, velle non posset; non necessitate, sed libera potestate animam suam posuit. *Bos.* Non omnino similes fuerunt in illo istæ potestates, mentiendi, scilicet, et servandi vitam. Ibi enim sequitur, quia, si vellet, posset mentiri: hic autem videtur quia, si non vellet, non magis hoc posset, quam posset non esse quod erat. Nam ad hoc erat homo ut moreretur; et propter hujus futuræ mortis fidem de Virgine potuit assumi, sicut supra dixisti. *Ans.* Quemadmodum putas illum non potuisse non mori, aut necessitate mortuum esse, quia non potuit non esse quod erat: ita potes asserere, illum non potuisse velle non mori, aut necessitate mori voluisse, quoniam quod erat, non esse non potuit: non enim ipse magis factus est homo ad hoc ut moreretur, quam ut vellet mori. Quapropter sicut non debes dicere, quia non potuit non velle mori, aut necessitate voluit mori: sic non est dicendum, quia non potuit non mori, aut necessitate mortuus est. *Bos.* Immò, quoniam eidem subjacent rationi, scilicet, et mori et velle mori, utrumque videtur in illo necessitate fuisse. *Ans.* Quis se sponte voluit hominem facere, ut eadem immutabili voluntate moreretur, et per hujus fidem certitudinis Virgo munda fieret, de qua homo ille assumeretur? *Bos.* Deus Filius Dei. *Ans.* Nonne monstratum est supra, quod Dei voluntas nulla cogitur necessitate; sed ipsa se spontanea sua servat immutabilitatem, quando dicitur aliquid necessitate facere? *Bos.* Verè monstratum est. Sed videmus è contra, quia quod Deus immutabilitè vult, non potes non esse, sed necesse est esse. Quapropter si Deus voluit ut ille homo moreretur, non potuit non mori. *Ans.* Ex eo quia Filius Dei assumpsit hominem ea voluntate ut moreretur, probas eundem hominem non potuisse non mori. *Bos.* Ita intelligo. *Ans.* An non similitè apparuit ex his quæ dicta sunt, Filium Dei et assumptum hominem unam esse personam, ut idem sit Deus et homo, Filius Dei et Virginis Filius? *Bos.* Sic est. *Ans.* Idem igitur homo sua voluntate non potuit non mori et mortuus est. *Bos.* Negare nequeo. *Ans.* Quoniam ergo voluntas Dei nulla necessitate facit aliquid, sed sua potestate; et voluntas illius fuit voluntas Dei; nulla necessitate mortuus est, sed sola sua potestate. *Bos.* Argumentationibus tuis obviare nequeo: nam nec propositiones, quas præmittis, nec consequentias, quas infers, ulla-tenus infirmare valeo. Sed tamen hoc mihi semper occurrit, quod dixi: quia si vellet non mori, non magis hoc posset, quam non esse quod erat; vere namque moriturus erat: quoniam si verè non fuisset moriturus; non fuisset vera fides futuræ mortis ejus, per quam et illa Virgo, de qua natus est, et ali multi mundati sunt à peccato. Nam si vera non fuisset, nihil prodesse potuisset. Quapropter, si potuit non mori, potuit facere non esse verum, quod verum erat. *Ans.* Quare verum erat, antequam moreretur, quia moriturus erat? *Bos.* Quoniam hoc ipse sponte voluit et immutabili voluntate. *Ans.* Si ergo, sicut dicas, idcirco non potuit non mori, quia verè moriturus erat: et ideo verè erat moriturus, quia hoc ipse sponte et immutabilitè voluit: sequitur illud non ob aliud non potuisse non mori, nisi quia immutabili voluntate voluit mori. *Bos.* Ita est: sed quæcunque fuerit causa, verum est tamen, quia non potuit non mori, et necesse fuit illum mori. *Ans.* Nimis hæres in nihilo, et (ut dici solet) quæris nodum in scirpo. *Bos.* An es oblitus quid objecerim excusationibus tuis in hujus disputationis nostræ principio; quia, videlicet quod postulabam, non faceres doctis, sed mihi et hoc ipsum mecum petenti-

bus? Sustine igitur ut pro tarditate et hebetudine nostri ingenii quāram: quatenus mihi et aliis etiam in puerilibus quæstionibus, sicut incœpisti, satisfacias.

## COMMENTARIUS. CAP. XVII.

*Boso. Bene est de hoc. Verum adhuc mibi aliud videtur querendum. Diximus enim supra &c.*

1 **Q**uæstio cap. ant. non sic expedita est, ut ex ipsamet ipsius solutione alia difficultas et quæstio non pullulet. Solutio finalis fuit, quod Mater Domini munda et sancta fuit per Filii sui mortem futuram: quapropter carnem Virgo Maria mundissimam habuit, unde Verbum æternum carnem induit et homo factus est. Ex hac autem solutione ecce alia quæstio circa doctrinæ Authoris conciliationem cum alia ipsiusmet doctrina. Nam in cap. 11. hujus lib. dictum est, Christum Dominum non ex necessitate, sed ex libera sua et spontanea voluntate et potestate esse moriturum (Christianis jam mortuum.) At hoc pugnare videtur cum eo quod Christi Domini Mater per mortem filii sui futuram fuerit sanctificata. Probatur hæc secunda propositio. Inde sequitur quod Christus Dominus non potuerit non mori: quandoquidem non potuit non esse id quod factum erat, postquam factum jam fuerat. At Virgo Mater Christi Domini mundata et sanctificata jam fuerat per mortem Filii sui futuram; et consequenter fieri non poterat ut per mortem futuram Filii sui non fuisset sanctificata. Ergo Christus jam natus de ipsa non poterat non mori; atque adeo ex necessitate, non ex libera voluntate et potestate sua mortuus est. Igitur, si vera est solutio antecedentis quæstionis, falsa est doctrina cap. 11. libri præsentis. Aut si hanc veram defendere volumus; veras esse admittamus opus est propositiones contradictorias.

2 Præterea. Fides Virginis Matris de morte Christi Domini non potuit non esse vera. Posset, si Christus Dominus potuisse non mori: redderetur enim falsa, morte non secura, quæ per illam fidem credebatur. Igitur non potuit Christus non mori. Denique. Postquam conceptus fuerat ex Virgine munda per ipsum (præservatam pie credo ab immunditia peccati originalis) et sanctificata, fieri non potuit ut ex illa sic munda et sanctificata conceptus non fuisset: alias fieri posset ut vera esset aliqua contradic̄tio. At si Christus Dominus potuit non mori, potuit facere ne conceptus esset de Virgine munda et sanctificata per ipsum, seu per merita passionis ac mortis suæ. Ergo fieri posset quod est absolutè impossibile, aut aperta contradic̄tio. En utrinque difficultatem.

3 *Anselm. Si benè quæ dicta sunt, considerasses &c.* Respondet Anselmus, hanc quæstionem et objectionem ex dictis solutionem jam habere, si benè considerentur. Dictum est enim in cap. 10. huj. lib. duas esse in mentiendo potestates; unam volendi mentiri, alteram mentiendi, hoc est, potentiam formandi voces, quæ si absolute proferrentur, essent revera mendacium. Dictum est etiam Christum Dominum habuisse potentiam mentiendi conditionatam, id est, pronuntiandi talia verba, quæ si proferret, proculdubio mentiretur; sed non potuisse velle mentiri, aut verba dicere, quæ forent mendacium. Dictum est insuper, à seipso, ut est persona divina, habuisse ita firmam voluntatem in servando rectitudinem veritatis, ut propterea non posset velle mentiri: et idcirco laudandum de sua justitia qua veritatem servavit. Ergo pariter est dicendum de potestate vitam servandi seu non moriendi, quod nimis est potestas volendi vitam servare; et est potestas vitam reipsa servandi. Hanc habuit Christus Dominus quia Deus erat, atque adeo omnipotens. Non tamen illi fuit potentia ad volendum servare, quoniam sic firmiter voluit pro hominibus mori, ut posquam voluit, nequiverit velle non mori. Et quoniam à se ipso

ipso, ut persona increata, habuit ita firmiter velle mori, ut nolle mori nequirit; ideo non necessitate sed libera potestate animam suam posuit, seu mortuus est. Vide nostrum Commentarium super præcit. cap. Nulla est igitur, ut objectio intendebat, contradictione. Verum namque est, Christum Dominum ratione prædicta non potuisse non mori, quia velle non mori nequivit; unde etiam est verum fieri non potuisse ut Virgo Mater non esset munda et sanctificata per merita passionis et mortis Filii sui; neque ut ejus fides fuisset falsa; neque deinde ut Christus conceptus de illa mundissima atque sanctissima, non esset de ipsa mundissima et sanctissima conceptus.

4. *Boso. Non omnino similes fuerant in illo istæ potestates, mentiendi scilicet et servandi vitam &c.* Cognoscit Author replicari adhuc posse, et ore Bosonis replicat, discrimen non exiguum esse inter potestatem mentiendi, et potestatem servandi vitam. Potestas mentiendi, ut in cit. cap. 10. explicata fuit, vere mendacium proferre potuisset, si Christus voluisset: at potestas vitam servandi, seu non moriendi, nulla est: quia sive Christus Dominus vellet, seu nollet, non magis posset non mori, quam si vellet non esse quod erat, hoc est, non esse hominem mortalem. Ad hoc enim Filius Dei factus est homo ut moretur: et propter hujus futura mortis fidem, de Virgine potuit carnem assumere; id est, quia fides Synagoga et parentum Virginis credidit futuram mortem Christi, ideo de Virgine mundissima atque sanctissima carnem mundam assumere potuit. Ergo sicut nulla est potentia faciendi ut factum non sit quod factum est; ita nulla potentia est ad faciendum ut vera non fuisset fides, quæ vera jam fuerat, et erat: neque ulla insuper est potentia faciendi ut Virgo Mater semel munda et sancta, munda et sancta non fuisset; aut quod Christus de illa semel conceptus, conceptus de illa non fuisset. Hac de causa non pertinet ad omnipotentiam facere quod præterita non fuerint: quia ad faciendum ut vera sit contradictione, nulla est potentia. Legatur D. Thomas 1. part. q. 25. art. 4. et S. Aug. lib. 26. contra Faustum, cap. 5.

5. *Ans. Quemadmodum putas illum non potuisse non mori &c.* Respondet Anselmus, instando, ut dicimus, argumentum, nimirum ultra, quam par est, illud premendo, ut ex hoc ipso fallax esse appareat. Dicit ergo; si vim habet argumentatio objecta, parem habebit in voluntate. Nam sicut arguitur nullo modo potuisse Christum non mori, quoniam nulla est potentia ad id quod præses fert contradictionem; ita neque voluntas ulla est. Unde sequetur, quod neque velle non mori Christus potuerit. Præterea. Non minus factus est homo ut moreretur, quam ut mori vellet: quia sine voluntate moriendi, mors nihil ad finem adventus sui profuisset. Sicut itaque dici non debet Christum Dominum nequivisse velle non mori, aut necessitate adactum voluisse mori ita non est asserendum non potuisse non mori, aut ex necessitate mortuum fuisse.

6. *Boso. Immod quoniam eidem subjacent rationi &c.* Sed ecce nos docet Anselmus, instantias, quas vocant, argumentorum, quantumlibet appositi factas et oportunas, parum ad revincendum arguentem, vel ad nudum difficultatis dissolvendum, habere valoris. Itaque in persona Bosonis totum inconveniens deglutit, et arguit utramque dicendum, quia parem in utroque vim habet argumentum. Ubi notare omittere nequeo, quod cum nostri Scholastici maximè solici sunt, plurimumque defatigentur in conciliando Christi Domini libertatem ad moriendum vel non moriendum, cum mortis præcepto et impotentia peccandi, nihil curant de quæstione hic à nostro Authore proposita, in qua sine dubio multo major continetur difficultas, ut ipse Author videre facit.

7. *Anselmus. Quis se sponte voluit hominem facere &c.* Directè itaque Author ad iteratam objectionem respondet, et dicit: Filius Dei est qui sponte voluit

Hhhhh

sc



se facere hominem eo proposito ut eadem immutabili voluntate moreretur, id est, ut vellet perseveranter mori, usque ad re sustinendam mortem. Ille est etiam qui cum Patre et Spiritu Sancto ab aeterno pariter voluit ut fides Virginis de morte ejus esset absolute et omnino vera. Ipse denique qui cum iisdem divinis personis voluit, ut Virgo esset munda corpore et anima, tota pulchra, et macula non esset in ea; ut de illa sic sancta et immaculata ipse Filius Dei carnem mundissimam assumeret, cui infunderetur anima in eodem momento gratiae plenissima, et simul cum carne per unionem hypostaticam ad ipsum Verbum deificata. Ergo voluntas qua totum hoc factum fuit, absurdio fuit ipsa voluntas Dei. Hac, ut dictum est in huj. lib. cap. 5. nulla cogitur necessitate vel ad aliquid volendum aut nolendum, vel ad perseverandum in voluntate qua vult; sed ipsa per seipsam servat seipsam in sua immutabilitate, dum dicitur facere quidpiam necessariam aut necessitate, ita ut aliter esse non possit. Igitur tota repugnantia quae appetit in eo quod Virginis fides non esset vera, et quod non fuissent alia quae in objectione signantur, non in alio consistit, nisi quod impossibile sit ut non sit aut fiat, quod esse aut fieri Deus vult: et non potest non esse, quia Deus ita vult: et Deus nequit non velle quod vult, quoniam immutabilis est, et immutabilitatem vult.

8. *Boso. Verè monstratum est. Sed videmus contra &c.* Quamvis in dicto cap. revera monstratum sit (replicat Boso) Deum nihil velle ex necessitate, hic contra videmus quia quod Deus immutabiliter vult, non potest non esse, sed necesse est ut sit. Ergo tam longe abest data solutio ut animum quiescere faciat, quin potius ex ipsa vires argumentum sumit. Nam si Deus voluit ut ille homo moreretur, non potuit non mori. Ergo necessitate adactus, non libera voluntate mortuus est.

9. *Anselmus. Ex eo quia Filius Dei assumpsit hominem &c.* Ut Anselmus replicam tunc oppositam dissolvat, ipsam resumit hoc modo. Ergo ex eo probas illum hominem non potuisse non mori, quoniam Filius Dei ea voluntate humanitatem assumpsit ut in ea vel secundum eam moreretur. Hac est sine dubio sensus, atque vis replicæ.

10. *Anselmus. An non similiter apparuit ex his quae dicta sunt &c.* Nunc sic, dicit Anselmus: At ex dictis in capp. 7. et 9. constat Filium Dei et assumptum hominem unam esse personam, ita ut unus et idem sit Deus et homo, Filius Dei et Filius Virginis. Ergo voluntas Filii Dei est etiam voluntas illius hominis, et voluntas Filii Virginis; et voluntas Dei est itidem ejusdem hominis voluntas. Igitur si ille homo non potuit non mori quia quod Deus immutabiliter vult, non potest non esse, et Filius Dei, qui Dens est, voluntate immutabili voluit naturam humanam assumere, ut in eadem voluntate perseverans secundum assumptam naturam moreretur; atque insuper illa eadem voluntas Filii Dei est voluntas filii hominis, et filii Virginis; inevitabiliter sequitur, quod ideo ille homo non potuit non mori quia immutabili voluntate mori voluit. Ergo illa necessitas moriendi est necessitas voluntaria, atque adeo impropriè necessitas: quandoquidem aliud non est, quam firmissima, insuperabilisque voluntas, sicut in cit. cap. 5. huj. lib. assertum est. Pressius. Ille homo non potuit non mori, quoniam Deus hoc immutabiliter voluit. At ille homo est verè Deus. Igitur ideo ille homo non mori nequivit, quia ipse met mori voluit. Propter hanc unitatem personæ dixit Dominus Nicodemo, ut habetur Joan. 3. *Nemo ascendit in Cœlum, nisi qui descendit de Cœlo, Filius hominis qui est in Cœlo.*

11. Dicet quis, hanc solutionem esse sophisticam: nam quæstio est aut esse debet de Christo secundum quod homo est, non secundum quod Deus, quo sensu nulla est specialis difficultas. Solutio respondet de illa persona, quæ sine

sine dubio Deus et homo est, Filius Dei et Filius Virginis: an non de illa secundum quod vult per humanam voluntatem, sed per divinam. Respondeo quæstionem esse debere et esse de Christo non in quantum homine, sed de Christo homine, qui simul et inseparabiliter vult per utramque voluntatem, divinam et humanam. Nulla quæstio fieri potest de Christo Domino nisi sub conjunctione utriusque naturæ in una eademque persona. Secundò respondeo, negando quod nulla sit specialis difficultas, etiamsi de Christo ut Deo sermo tantummodo sit. Jam supra difficultatem exposuimus: nempe quod fieri absolute nequeat, ut non fuerit id quod jam fuit. Et videtur quod si Christus, postquam de Virgine Matre conceptus est, potuisset non mori, sequeretur potuisse fieri ut quod factum jam fuerat, non fuisset factum. Tertio respondeo, Lectori sustinendum tantisper et expectandum usque ad caput proxime sequens, ubi quæstio ab Authore perfectè enodatur, atque resolvitur; nosque aliquid juvare curabimus. Quartò demum, jam ad hanc difficultatem esse responsum in 10. capite lib. huj. in altera æquivalenti; si noster simul ibi Commentarius legatur.

12 *Boso. Argumentationibus tuis obviare nequeo &c.* Sentit Anselmus, animum adhuc inquietum esse, quamquam præfatis rationibus et argumentationibus pro solvenda quæstione resistere nequeat; eo quod tam præmissæ quām consequentiæ negari non possint, loquendo de persona Christi, præferente hypostaticè unitas divinam humanamque naturas. Inquietus animus propterea est, quia semper occurrit id quod jam supra objectum est, Christum scilicet Dominum etiamsi vellet non mori non magis hoc posset quām non esse quod erat. Sicut aperta est contradic̄tio Christum non esse quod erat, ita et esset contradic̄tio quod vere moritus esset, et tamen non moreretur. Nam si non mori potuisset; potuisset facere ut verè futurum non esset vere futurum. Verè moritus erat: alioquin, non fuisset vera fides Virginis Mariae ac ceterorum qui eum moritum credidere, et propter hanc fidem fuere sanctificati. Si autem verè moritus erat, verè futura erat mors ejus. Sed si ponamus quod non moreretur; tunc verè futura non fuisset mors. Ergo si non moreretur; mors ejus simul fuisset et non fuisset verè futura.

13 *Anselm. Quare verum erat &c.* Respondet Anselmus verum fuisse Christum aliquando moritum: et ideo verum fuisse, moritum, quia ipse sponte voluit et immutabilitè voluit aliquando mori. Unde sequitur ideo Christum non potuisse non mori, quoniam ipse sponte et immutabiliter mori aliquando voluit. Itaque si ideo non potuit Christus non mori, quia verè erat moritus: et ideo verè erat moritus, quia ipse sponte et immutabiliter aliquando mori voluit: quid consequentius, quām quod ideo Christus Dominus non potuit non mori, quoniam ipse sponte et immutabiliter mori voluit? Ergo illa impotencia et impossibilitas libertatem Christi non læsit: quoniam ex ipsa Christi libertate descendit. Hinc patet quoque solutio ad alind de veritate fidei Virginis Mariae et antiquorum Patrum.

## CAPUT XVIII.

Quod in Deo non sit necessitas vel impossibilitas: et quod sit necessitas cogens, et necessitas non cogens.

Anselmus.

I **J**AM diximus, quia Deus impropriè dicitur aliquid non posse, aut necessitate facere. Omnis quippe necessitas et impossibilitas ejus subjacet voluntati. Illius autem voluntas nulli subditur necessitatì aut impossibilitati. Nihil enim est necesarium aut impossibile, nisi quia ipse ita vult: ipsum vero aut velle aut nolle aliquid propter necessitatem aut impossibilitatem, alienum est à veritate. Quare, quoniam omnia quæ vult, et non nisi quæ vult, facit; sicut nulla necessitas vel impossibilitas præcidit ejus

Hhhhhz

Al. cap. 17.

velle

velle aut nolle, ita nec ejus facere aut non facere: quamvis multa velis immutabiliter et faciat. Et sicut, cùm Deus facit aliquid; postquam factum est, jam non potest non esse factum, sed semper verum est factum esse, nec tamen recte dicitur impossibile Deo esse ut faciat, quod præteritum est non esse præteritum: nihil enim ibi operatur necessitas non faciendi, aut impossibilitas faciendi, sed Dei sola voluntas, qui veritatem semper (quia ipse veritas est) immutabilem, sicut est, esse vult: ita, si proponit se aliquid immutabiliter facturum; quamvis quod proponit, antequam fiat, non possit non esse futurum, non tamen ulla est in eo faciendi necessitas, aut non faciendi impossibilitas: quia sola operatur in eo voluntas. Quoties namque dicitur Deus non posse, nulla negatur in eo potestas, sed insuperabilis significatur potentia et fortitudo. Non enim aliud intelligitur, nisi quia nulla res potest efficere, ut agat ille, quod negatur posse. Nam multum usitata est hujusmodi locutio, ut dicatur res aliqua posse, non quia in illa, sed quoniam in alia re est potestas: et non posse, non quoniam in illa, sed quia in alia re est impotentia. Dicimus namque, iste homo potest vinci, pro, aliquis potest eum vincere: et, ille non potest vinci, pro, nullus eum vincere potest. Non enim potestas est posse vinci, sed impotentia: nec vinci non posse, impotentia est, sed potestas. Nec dicimus Deum necessitate facere aliquid, eo quod in illo sit ulla necessitas, sed quoniam est in alio: sicut dixi de impotentia, quando dicitur non posse. Omnis quippe necessitas est aut coactio aut prohibitio: quæ duæ necessitates convertuntur invicem contrariè; sicut necesse et impossibile. Quicquid namque cogitur esse, prohibetur non esse; et quod cogitur non esse, prohibetur esse: quemadmodum quod necesse est esse, impossibile est non esse; et quod necesse est non esse, impossibile est esse: et conversim. Cùm autem dicimus aliquid necesse esse aut non esse in Deo, non intelligitur quod sit in illo necessitas, aut cognoscens aut prohibens; sed significatur, quod in omnibus aliis rebus est necessitas prohibens eas facere, et cognoscens non facere, contra hoc quod de Deo dicitur. Nam cùm dicimus quod necesse est Deum semper verum dicere, et necesse est eum nunquam mentiri; non dicitur aliud, nisi quia tanta est in illo constantia servandi veritatem, ut necesse sit, nullam rem facere posse, ut verum non dicat, aut ut mentiatur. Quapropter cum \*

\*Al. cap. 18. 16 dicimus, quia homo ille, qui secundum unitatem personæ (sicut supra dictum est) idem ipse est, qui Filius Dei Deus, non potuit non mori aut velle non mori, postquam de Virgine natus est: non significatur in illo ulla impotentia servandi aut volendi servare vitam suam immoralem, sed immutabilitas voluntatis ejus, qua se sponte fecit hominem ad hoc, ut in eadem voluntate perseverans moreretur; et quia nulla res potuit illum voluntatem mutare. Plus enim esset impotentia, quam potentia, si posset velle mentiri, aut fallere aut mutare voluntatem, quam prius immutabilem esse voluit. Et si (quemadmodum supra dixi) cùm aliquis sponte se proponit facturum bonum aliquid, et eadem voluntate postea perficit; quod proposuit; quamvis cogi possit, si nolit promissum solvere, non tamen dicendus est necessitate facere, quod facit; sed ea, qua proposuit libera voluntate. Non enim necessitate aut impotentia fieri vel non fieri dici debet aliquid, ubi neque necessitas neque impotentia quicquam operantur, sed voluntas. Si, inquam, ita est in homine; multo magis necessitas aut impotentia nequaquam nominandæ sunt in Deo, qui nihil, nisi quod vult, facit; et cuius voluntatem nulla vis cogere aut prohibere

18 valet. Ad hoc enim valuit in Christo diversitas naturarum et unitas personæ, ut quod opus erat fieri ad hominum restorationem, si humana non posset natura, faceret divina; et si divinæ minimæ conveniret, exhiberet humana; et non aliud atque aliud, sed idem ipse esset, qui utrumque existens perfectè, per humanam solveret quod illa debebat, et per divinam posset, quod expediebat. Denique Virgo, quæ per fidem munda facta est, ut de illa posset assumi, nequaquam credidit illum esse moriturum, nisi quia vellet: quemadmodum per Prophetam, qui de illo dixit:

25 *oblatus est, quia ipse voluit*, didicerat. Quapropter quoniam vera fuit Isaiae 53. v. 7. fides ejus, necesse erat, ita futurum esse, sicut credidit. Quod si te item perturbat, quia dico necesse erat: memento quia veritas fidei Virginis non fuit causa, ut ille sponte moreretur; sed quia hoc futurum erat, vera fuit fides. Quamobrem si dicitur, necesse erat ut voluntate moretur, quia vera fuit fides, sive prophetia, quæ de hoc præcesserant; non est aliud, quām si dicas necesse fuisse ita futurum esse, quoniam sic futurum erat: hujusmodo autem necessitas non cogit rem esse; sed esse rei facit necessitatem esse. Est namque necessitas præcedens, quæ causa est ut sit res: et est necessitas sequens, quam res facit. Præcedens et efficiens necessitas est, cùm dicitur Cœlum volvi, quia necesse est ut volvatur. Sequens vero, et quæ nihil efficit, sed fit, est, cùm dico, te ex necessitate loqui, quia loqueris. Cùm enim hoc dico, significo, nihil facere posse, ut, dum loqueris, non loquaris; non quod aliud te cogat ad loquendum. Nam violentia naturalis conditionis cogit Cœlum volvi; te vero nulla necessitas facit loqui. Sed ubicunque est præcedens necessitas, est et sequens; non autem ubi sequens, ibi statim et præcedens. Possumus namque dicere, necesse est Cœlum volvi, quia volvitur: sed non similiter est verum, idcirco te loqui, quia necesse est ut loquaris. Ista sequens necessitas currit per omnia tempora hoc modo: Quicquid fuit, necesse est fuisse. Quicquid est, necesse est esse. Quicquid futurum est, necesse est futurum fuisse. Hæc est illa necessitas, quæ (\*abi tractat Aristoteles de propositionib[us] singularibus et futuris) videtur utrumlibet destruere, et omnia esse ex necessitate astruere. Hac sequenti et nihil efficienti necessitate, quoniam vera fuit fides, vel prophetia de Christo, quia ex voluntate, non ex necessitate moriturus erat, necesse fuit, ut sic esset: hac homo factus est: hac fecit et passus est, quiçquid fecit, et passus est: hac voluit, quæcumque voluit. Ideo enim necessitate fuerunt, quia futura erant: et futura erañt, quia fuerunt: et fuerunt, quia fuerunt: et si vis omnium, quæ fecit, et quæ passus est, veram scire necessitatem; scito omnia ex necessitate fuisse, quia ipse voluit. Voluntatem verò ejus nulla præcessit necessitas. Quare si non fuerunt, nisi quia ipse voluit; si non voluisset, non fuissent. Sic itaque \* nemo tollit animam ejus ab illo; sed ipse posuit eam, et iterum sumpsit eam: quia protestatem habuit ponendi animam suam et iterum sumendi eam, sicut ipse dixit. *Bos.* Satisfecisti mihi illum non posse probari ulla necessitate mortem subiisse: nec me pœnitet, ut hoc faceres, importunum tibi extitise.

26 *Ans.* Ostendimus, ut puto, certam rationem, quomodo Deus assumperit hominem sine peccato de massa peccatrice: sed nequaquam negandum existimo, aliam esse præter istam, quam diximus; excepto hoc, quia Deus facere potest quod hominis ratio comprehendere non potest. Verum quoniam et ista mihi videtur posse sufficere; et, si aliam nunc inquirere vellem, necesse esset investigare, quid sit originale peccatum, et quo-

\* Al. ut.

\* Al. utique.

Joan. 10. v. 18.

modo à primis parentibus in universum genus humanum, præter illum, de quo agimus hominem, diffundatur; et incidere in quasdam alias quæstiones, quæ suum postulant tractatum: ea, quam diximus, ratione contenti, quæ de incepto restant opere prosequamur. *Bos.* Ut vis, sed eo pacto, ut tu aliquando, auxiliante Deo, illam aliam rationem, quam nunc inquirere vitas, quasi debitum exolvas. *Ans.* Quoniam voluntatem hanc scio me gerere, quod petis non denego: sed quia de futuris incertus sum, promittere non audeo, sed Dei dispositioni commito. Sed dic nunc, quid tibi de quæstione quam in principio proposuisti, propter quam atiæ multæ se ingesserunt, persolvendum videatur. *Bos.* Summa 27 quæstionis fuit, cur Deus homo factus sit, ut per mortem suam salvaret hominem; cùm hoc alio modo potuisse facere videatur. Ad quam tu multis et necessariis rationibus respondens, ostendisti restorationem humanæ naturæ non debuisse remanere; nec potuisse fieri, nisi solveret homo, quod pro peccato Deo debebat: quod debitum tantum erat, ut illud, cùm non deberet solvere, nisi homo; non possit, nisi Deus; ita ut idem esset homo, qui et Deus; necesse erat, ut Deus assumeret hominem in unitatem personæ: quatenus qui in natura solvere debebat, et non poterat, in persona esset, quæ posset. Deinde quia de Virgine et à persona Filiū Dei esset assumendus homo ille, qui Deus esset: et quomodo sine peccato, de massa peccattice assumi poterit, monstrasti. Vitam autem hujus hominis tam sublimem, tam pretiosam apertissimè probasti, ut sufficere posset ad solvendum quod pro peccato totius mundi debetur, et plus in infinitum. Restat ergo nunc ostendere, quomodo illa solvatur Deo pro peccatis hominum.

## COMMENTARIUS. CAP. XVIII.

*Anselmus.* Jam diximus quia Deus impropiè dicitur aliquid non posse, aut necessitate facere &c.

**M**inus intelligentibus morem gerere volens S. Anselmus in longum nunc protrahit doctrinam præclarissimam; ut integrè atque copiò quæstioni cap. antec. satisfaciat, animunque circa necessitatem, impossibilitatem, apparentes, aliasque similes difficultates, serenet. Incipit ergo revocando ad memoriam id quod in cap. 5. huj. lib. dixit, Deum scilicet nonnisi impropiè dici, hoc illudve non posse, aut quidpiam necessitate, seu necessariò facere. Ratio profundissima hujus est: quia omnis propriè necessitas et impossibilitas, Dei subjacent voluntati. Omnis quippe necessitas, ut infra dicit, aut est coactio aut prohibitio. Hæc sola est vera necessitas juxta vocabuli proprietatem. Alia necessitas vel non est aliud quæm essentia rerum, naturave, aut insuperabilis connexio attributorum cum ipsa natura, aut firmitudo constantiæque veritatis, aut denique immutabilitas voluntatis, insuperabilitasque potentia. Ergo sciendum est, inquit Anselmus in lib. de conc. præsc. cum lib. arb. quæst. 1. cap. 2. quia sæpe dicimus necesse esse quod nulla vi esse cogitur; et necesse non esse, quod nulla prohibitione removetur. Nam dicimus, necesse est Deum immortalem esse, et necesse est Deum non esse injustum; non quida vis aliqua cogat eum esse immortalem, aut prohibeat esse injustum: sed quoniam nulla res potest facere ut non sit mortalis, aut ut sit injustus. Ecce, S. Doctor non inficiatur multa alia solere dici necessaria: sed quæ non sunt intelligenda necessaria, vera ac propria necessitate sed improppia, et sumpta pro determinatione ac firmitudine, oppositis indeterminationi, et volubilitati atque inconstantia rei contingentis. Itaque utendo proprietate sermonis, non erat dividendum ens in necessarium et contingens, sed in ens determinatum:

tum ac certum, et ens indeterminatum atque incertum, sive contingens. Quid namque est aliud contingentia, nisi incertitudo? Et quid est incertitudo, nisi vel indeterminatio, vel determinatio minus firma, mutabilis, superabilis? Ergo contingentia non necessitat, sed certitudini, determinationi, aut firmitudini immutabili, et insuperabili determinationi opponitur. Non itaque divisum est contingens contra proprie necessarium, sed contra determinatum, certum, invariabile et insuperabile. Unde aliquid potest simul esse contingentem et necessario. Homo qui ab alio cogitur vel ad aliquid agendum vel patendum, contingentem simul et necessario agit seu patitur. Scio tamen ex nostro Authore, in dial. de lib. arb. cap. 5. voluntatem rationalem absolute ac penitus cogi non posse ad volendum vel ad nolendum. Verumtamen quantum ad corpus simpliciter et omnino cogi homo potest. Illa vero coactio esset necessaria quia coactio: esset contingens, quia non ex determinatione ac certitudine naturae alterius hominis cogentis, sed ab ipsius libertate quae de se est indeterminata et incerta, procedit.

2 Sed neque impossibilitas hic accipitur ab Authore pro impossibilitate contradictionis; sed pro impossibilitate qua sequitur extremum oppositum illi rei quae esse dicitur ex necessitate, coactione, aut prohibitione. Unde inferius postquam dicit Anselmus quod omnis necessitas aut est cogens, aut prohibens, statim prosequitur: *Quae due necessitates convertuntur invicem contrarie; sicut necesse et impossibile. Quidquid namque cogitur esse, prohibetur non esse; et quod cogitur non esse, prohibetur esse: quemadmodum quod necesse est esse, impossibile est non esse; et quod necesse est non esse, impossibile est esse: et conversim.* Insuper sciendum est non intelligere necessitatem, coactionem, prohibitionem, eo solo sensu quo sunt contra rationalem voluntatem, vel contra naturae inclinationem, sed omni eo sensu, quo res ab aliqua causa talem impressionem, qualitatem, inclinationem recipit, ut impetu ad aliquid, determinatum per illam, non a seipsa feratur: sive talis impressio, qualitas, propensio sit a sola causa prima, sive simul a secunda: sive cum primo res fit, sive deinceps, quamvis non contra naturam suam, sed juxta illam sit. Quapropter in hoc cap. ipse Author explicans antecedentem necessitatem et consequentem, ait: *Violentia naturalis conditionis cogit Cælum volvi.* Itaque loquitur Anselmus de omni antecedenti necessitate, quae facit rem esse, vel agere, vel moveri, vel quiescere, vel quidpiam pati, sive sit contra, sive secundum naturam, dum ait quod omnis necessitas est aut coactio, aut prohibitio. Eodem modo impossibilitas ea intelligitur ab Authore, quae in aliqua re existenti fundatur, id est, accipitur pro resistentia rei ne ex illa fiat hoc vel illud, aut agat aut patiatur.

3 De necessitate et impossibilitate sic intellectis Author loquitur, dum ait omnem necessitatem et impossibilitatem voluntati Dei subjacere. Procul dubio ita est. Omnis quippe creatura utique subjacet divina voluntati, et ab illa omnino dependet, sicut in esse, ita et in conservari, et operari. Ergo omne illud unde res creata vel cogit, vel cogitur, vel agit, vel agitur, patitur; prohibet, aut prohibetur, appetit naturaliter, propendit, afficitur, movet, vel movetur, resistit, seu resistitur; omne hoc, inquam, penitus subjacet divina voluntati. Ex his vero nascitur in cunctis creatis rebus vel necessitas vel impossibilitas. Si ergo illa unde nascuntur, voluntati divina subjacent; proculdubio sequitur etiam ipsas necessitates et impossibilitates exinde nasci pariter subjacere. Hæc universalis rerum et absoluta subjectio est ea quam cum D. Thoma vocant Theologi potentiam obedientialem.

4 *Illi autem voluntas nulli subditur necessitati aut impossibilitati.* Nulli, ait, subditur necessitati aut impossibilitati divina voluntas: quia scilicet a nulla re cogi aut prohiberi potest, neque ulla res potest aliquid contra ipsam,

sed potius, ut dictum est, omnia in omnibus diuinæ subjacent voluntati. Ergo voluntas Dei sicut penitus est independens, et super omnia, ita et per se et à se libera. Omnis qui aliquam habet vel patitur veram necessitatem, vere subjicitur. Igitur qui subjici nequit, sed universa potius ipsi necessariò subjecta sunt, nullam potest pati aut habere necessitatem, cui subjiciatur. Idem dicendum de impossibilitate. Et ecce radicem sive rationem apud nostrum Authorem, summa libertatis in Deo. Ingeniosus valde vir, Illustriss. Palanco divinæ libertatis radicem agnovit independentiam, doctus, credam, per Anselmum.

5 *Nihil enim est necessarium aut impossibile, nisi quia ipse ita vult &c.* Proculdubio necessarium et impossibile, prout supra explicata sunt, nullum est, nisi quia Deus ita vult: cum ex sua libera voluntate sicut omnia ab ipso creata sunt, ita et illa cuncta, sive propensio naturæ, sive virtus agendi, sive coactio, seu quidquid aliud unde habent, patiuntur, inferunt, causant, necessitatem, impossibilitatem, facta sunt atque perpetuò à Deo dependent. Hinc D. Thomas i. part. quæst. 19. art. 8. ait, quod *divina voluntas quibusdam volitis necessitatem imponit :: Et ideo quibusdam effectibus aptavit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt.* Unde et sequitur quod hic ait noster Anselmus, alienum videlicet esse à veritate, Deum aliquid velle aut nolle propter necessitatem aut impossibilitatem volendi vel nolendi. Si enim Dens est causa omnis necessitatis aut impossibilitatis; nequeut impossibilitas et necessitas esse causa cur Deus velit quidpiam vel nolit.

6 *Quare quoniam omnia quæ vult, et nonnisi quæ vult, facit &c.* Progreditur Author et dicit: sed Deus omnia quæ vult, facit, ut ex divina Scriptura constat, et ea quoque ratione, ut jam dictum est, quod omnis necessitas et impossibilitas divinæ subjacent voluntati, quia omnipotens est; et aliunde nonnisi ea quæ vult, facit; quoniam, sicut etiam dictum est, nihil Deus vult aut non vult ex necessitate aut impossibilitate, neque potentia faciendi in eo distincta est à voluntate qua vult facere vel non facere. Ergo sicut divinum velle aut nolle, impossibilitas nulla, vel necessitas præcedit, nec sunt causa cur Deus velit aut nolit: ita neque præveniunt ejus facere vel non facere, nec causa sunt, ut Deus aliquid faciat vel non faciat. Nempe causa unica faciendi vel non faciendi, est quia vult, aut quia non vult. Ergo si neque vult, neque non vult ex necessitate vel impossibilitate, profectò sequitur Deum neque facere ex necessitate, neque ex impossibilitate non facere. Nihilominus multa vult immutabilitè Deus, et facit: quia suum velle aeternum est, sicut ipsius substantia æterna est: atque insuper quoniam multa non conditionatè, et inefficaciter, sed absolutè et efficaciter vult.

7 *Et sicut cum Deus facit aliquid; postquam factum est, jam non potest non esse factum &c.* Immutabilitas, inquit, divinæ voluntatis sola est cur aliquid non possit non fieri, non aliqua vera necessitas faciendi, vel impossibilitas non faciendi. Sicut enim quod Deus facit, semel ac factum sit, jam non potest non esse factum, sed verum est semper, illud fuisse factum; nec propterea rectè dicitur impossibile Deo esse, facere ut non sit factum, aut præteritum non esse præteritum: ita si proponit Deus, se aliquid immutabilitè facturum, hoc est, absolutè ac certissimè facturum, nulla est in eo faciendo necessitas, aut non faciendi impossibilitas, quamvis jam non possit non esse faturum.

8 Juxta hanc itaque Authoris doctrinam, si queritur, utrum Deus possit facere, ut præterita non sint præterita, respondendum est, non posse, quia non vult. Si vero ultra queratur, utrum possit velle; respondendum est, non posse, quia voluit semper esse verum, quod præterita sint præterita; et quod

Deus

Deus vult efficaciter, non potest non esse. Si adhuc queratur, utrum potuerit non velle ut praeterita non essent praeterita; respondendum, potuisse, quatenus potuit non velle ut res quae prateriit, non prateriisset, non volendo, scilicet, ut aliquando esset praesens. Si queratur ultra, an velle potuerit, ut res semel a se facta, non sit facta, vel semel praeterita, non sit praeterita; respondendum, non posse, quia ejus summa sapientia et veritas indeclinabiliter dicit, nihil esse volendum veritati contrarium, aut contra veritatem. Si denique insipienter aliquis adhuc quereret, cur summa sapientia et summa veritas id indeclinabilitate dicitur; aut cur dictare nequeat aliquid contra veritatem esse volendum: nulla ratio reddenda est, nisi quia est summa sapientia et summa veritas. Nam insipientia est querere rationem primae rationis; sicut esset, querere causam primae causae. Eodem pariter modo respondendum est, si queratur, utrum Deus possit facere ut futurum non sit futurum. Congruum tamen ad intelligentiam hujus postremae questionis vel interrogationis erit commentarium nostrum sup. cap. 2. quest. 1. lib. de conc. prasc. cum lib. arb. Legge commentarium in cap. 7. Proslog. et in cap. 12. dial. de casu diab.

9 *Quotiens namque dicitur Deus non posse, nulla negatur in eo potestas &c.* Quamvis juxta nostrum inopem, aut minus exactum loquendi modum, dicamus Deum hoc, illudve non posse; intelligentia tamen non est, quod aliquid potentiae Deo negemus, sed significatur insuperabilis ejus potentia et fortitudo. Inficiamur nimirum ullam esse in alia quacunque re potentiam ad faciendum ut illud Deus agat. Sensus igitur est: tam potens, fortis, constans et immutabilis est Deus, ut nulla res facere queat Deum a veritate deflectere, a justitia, a bonitate, ab ordine, a decore, ab honestate, a recte proposito, a fidelitate. Est valde usitatus, inquit, hic loquendi modus ut negatio potentiae magnam designet potentiam in uno, et impotentiam in altero: sicut a contrario, per potentiam significare solemus impotentiam in uno, et maiorem potentiam in alio. Eadem intelligentia accommodanda est locutionibus, quibus dicimus Deum necessitate facere aliquid, aut necesse esse ut faciat quod proposuit facere. Et ratio est, inquit, ut supra jam diximus, quia omnis necessitas propriè dicta, aut coactio est, aut prohibitio. Unde cum dicimus, necesse esse, ut aliquid sit vel non sit in Deo, non est intelligenda in ipso Deo necessitas, sed in aliis rebus, quae vel prohibentur facere contra id, quod dicitur de Deo, vel coguntur nihil facere contra ipsum Deum. Sic cum dicimus, quod necesse sit Deum semper dicere verum, vel nunquam mentiri, intelligentia est: tanta est in Deo constantia servandi veritatem, ut necesse sit, nullam rem facere posse, ut Deus verum non dicat, vel mentiatur.

10 Dicit tamen aliquis contra superiora. Primo, illum Authoris modum resolvendi questionem, utrum Deus facere queat, ut quae facta sunt, facta non fuerint, vel ut praeterita non praterierint, hunc modum, inquam, singularem esse, et S. Anselmi solius. Secundo, ab aeterno fuisse necesse ut Deus verum sciret, et ut nonnisi verum diceret, si loqueretur ad extra; ut etiam esset immortalis, immensus, aeternus, omnipotens, et sic de reliquis attributis. Et tamen ab aeterno nulla fuit creatura, cui talis necessitas tribuatur, aut in qua illa necessitas fuerit et non in Deo. Tertio. Antequam Deus quidpiam creasset, nulla res erat, nisi ipse Deus. Nihilominus tamen necesse tunc erat ut Deus aliquando mundum ficeret.

11 Ad primum dico, quod parum intersit, modum aliquem explicandi hanc vel illam questionem, dissolvendi hanc, illamve difficultatem, esse singularem, si tamen veritati consonet. Secundo respondeo, singularem esse non posse modum, qui tam conformis est veritati. Conformis absdubio est, cum veritatis primae dignitatem superexalteat, dignitatem primae ac supremae rationis,

primi et maximi existentis, prima et suprema omnium causæ. Veritas conformior dignitati Dei, aut etiam quod magis consentaneum est veritati, quamvis unius tantum Patris vel S. Doctoris Ecclesie sit in prolatione, in sententia tamen omnium SS. Patrum est. Omnes enim sentire volueret quod veritati conformius sit. Respondeo tertio, falsum esse, quod solius Anselmi sit, etiam si non loquamur de sententia, sed de ipso explicandi modo. Continetur enim in virtute horum verborum S. Aug. lib. 26. contra Faustum cap. 5. *Quisquis ita dicit, si Deus omnipotens est, faciat, ut quæ facta sunt, facta non fuerint; non videt hoc se dicere, si Deus omnipotens est, faciat ut ea quæ vera sunt, eo ipso quo vera sunt, falsa sint.* Habetur etiam apud nos. S. Petrum Damiani, opus. de omnipotencia cap. 8. *Virtus Dei fecit, ut quod constituit fuisse, jam non valeat non fuisse: et quod constituit esse, quandiu est, non valeat non esse: et quod constituit futurum esse, jam non valeat futurum non esse.* Unde ergo *Dei virtus potentior, et mirabilior esse perpenditur, inde a stulte sapientibus in suo posse invalida judicatur.* Si enim quidquid est, ab ipso est; ipse rebus hanc vim existendi contulit, ut postquam semel extiterint, non extitisse non possint.

12 Denique audi S. Bonaventuram in 3. dist. 16. art. 2. quæst. 3. sic in 3. arg. sed contra, arguentem: *Omnis necessitas aut est coactio aut prohibitio, quæ duæ necessitates convertuntur ad invicem contrarie, sicut necesse et impossibile. Sed in Christo non fuit coactio ad mori; vel prohibitio ad non mori.* Ergo in Christo nulla fuit necessitas ad moriendum, et ita nec ad patiendum. Et respondentem, quod hoc intelligitur de necessitate quæ repugnat voluntati, sicut dicit Anselmus. *De ea autem necessitate quæ voluntati subest, non habet veritatem.*

13 Ad 2. respondeo, Anselmum, dum ita exponit necessitatem non esse in Deo, sed in aliis rebus, sermonem facere de necessitate proprie tali, scilicet, cogente aut prohibente, modo supra explicato. Necessitas vero, qua Deus ab aeterno dicitur esse omne illud quod in se habet et est, non proprie necessitas, sed summa certitudo est, quæ opponitur contingentia vel incertitudini. Et haec solutio deseruit pro tertia et quarta objectionibus.

14 *Quapropter dum dicimus quia homo ille, qui secundum unitatem personæ &c.* Supra datam generalem doctrinam applicat nunc Author quæstioni de morte Christi, et respondet quod, sicut supra dictum est, in cap. scilicet 7. et 9. huj. lib. ille homo propter unitatem personæ est Deus simul et homo: unde fit consequens ut de illo homine propter unitatem personæ, eo ipso modo, quod de Deo expositæ sunt propositiones de necessitate vel impossibilitate, pariter exponantur. Cum itaque dicitur; ille homo non potuit non mori, aut non potuit velle non mori, postquam de Virgine natus, aut conceptus est; non significatur ulla impotentia servandi, aut volendi servare vitam, sed immutabilitas voluntatis, qua hominem se fecit de Virgine Maria, ad patientium, moriendumque pro nobis: atque insuper significatur, quod nulla res potuit illam mutare voluntatem, aut facere ut ipse Christus illam mutaret. Nam Christum posse eam mutare, vel illam vi actionis alienæ posse mutari, magis argueret impotentiam in Christo quam potentiam. Idem dicendum circa veritatem prophetiarum et fidei de morte ejus: quod, nimirum, si Christus potuisse non mori aut velle non mori, posset fallere ac mentiri: quia si non moreretur, falsæ redderentur fides et prophetiae: unde et locutio Dei per prophetas falsa atque mendacium fuisset. At hoc, inquit Anselmus, non potentia esset aut posse, sed potentia et verum non posse.

15 *Et si ( quemadmodum supra dixi) cum aliquis sponte se proponit factum bonum aliquid &c.* Pro majori explicatione, ad memoriam reducit exemplum de Religioso, vota Deo nuncupante, quo usus fuit in cap. 5. lib. huj.

ad patefaciendum quomodo non sit in Deo propriè necessitas faciendi quod facere proposuit, quamvis necesse sit ut illud faciat. Jam satis, puto, ibi commentati fuimus. Nunc autem breviter dico, Authorem à minori ad majus arguere.

16 *Ad hoc enim valuit in Christo diversitas naturarum, et unitas persona &c.* Quia Christus duas habet voluntates, divinam et humanam, et per istam non valuit ab aeterno, sed in tempore cum homo factus est, velle; totaque praecedens doctrina de hac voluntate non verificatur: propterea nunc ait, ad hoc valuisse naturarum diversitatem cum unitate personæ, ut de eadem persona verificetur quod uni vel alteri naturæ convenit. Sic ergo per naturam divinam poterat, quod non poterat per naturam humanam; et per hanc fieret quod divinæ non conveniret. Et hoc modo ad restorationem hominum valuit utraque natura in unitate personæ. Sic non alius et alius, sed idem ipse, utrumque existens perfecte, id est, perfectus Deus et perfectus homo, per humanam solveret, quod humana debebat; et per divinam posset totum id quod expediebat et necessarium erat. Cum ergo Christus per humanam voluntatem non posset ab aeterno et semper velle carnem in tempore de Virgine Maria assumere, ut in ea carne et secundum illam carnem pro hominibus moreretur: per divinam voluntatem ipsem Dei Filius ab aeterno immutabilitè hoc voluit. Itaque per hanc divinam voluntatem dicitur Christus perseverasse in eadem voluntate qua carnem de Virgine assumere voluit, ut pro hominibus moreretur; perseverasse, inquam, immutabiliter ac potentissime, et proinde non potuerit non mori, et necesse fuerit mori.

17 Sed nunquid potuit per humanam velle non mori, non dico, postquam semel voluit, sed antequam vellet per ipsam mori, ita ut sicut in primo suæ Conceptionis momento voluit mori, potuerit nolle potius quam velle? Nam si nolle mori non potuit, videtur quod non libere, sed ex necessitate mori voluerit: quod est contra fidem, et contra doctrinam Authoris in cap. 11. huj. lib. et expressius in capp. 9. ac 10. lib. 1. ubi propterea admittere noluit strictum moriendi præceptum à Patre impositum, ne per illud ad mortem cogerneretur. Multo magis ejus libertas ladi videtur, si ante omne præceptum nolle mori absolute nequivit.

18 Ab hoc ultimo de præcepto incipiendo, respondeo Anselmum non renunisse admittere strictum præceptum, eo quod essentiale Christi laderet libertatem; cum ipse in eisdem capp. citat. præcepta supponat naturalia: quandoquidem ait, Christum, sicut omnem quoque rationalem creaturam, Deo obedientiam, in servando justitiam, debuisse. Præterquamquod primæ tabulæ præcepta indispensabilia sunt. Sed concedere strictum mandatum renuit, ob rationes quas ibi exposuimus, et quia mors est contra naturæ inclinationem eam natura valde repugnat, et tanquam maximum temporale malum horret.

19 Ergo nunc ad propositam questionem et difficultatem accedens, respondeo Christum verè potuisse nolle mori præ velle, seu liberum fuisse ad moriendum vel non moriendum, ad volendum vel nolendum mori, etiam in primo suæ Conceptionis momento, quia voluntas ejus ad utrumlibet naturaliter comparata erat, et hoc idem ipsius humana ratio probè callebat. Præterea intellexit se per divinam voluntatem ab aeterno voluisse naturam humanam in tempore assumere, ut moreretur, non contra suam humanam rationalem voluntatem, sed sponte ac libere etiam secundum eam. Sciebat præterea fidem Virginis Matri, et prophetias Sanctorum Prophetarum, non in alio sensu fuisse veras. Cum hac tamen libertate et perfectissima scientia simul intellexit ita bonum, rectum, honestum, conveniens, ac Deo placens esse velle se pro hominibus mori, et mori reipsa, ut sibi proponere nolle mori non potuerit. Quod autem id sibi proponere non potuerit, ex intima strictissima unione dua-

rum naturarum et voluntatum in una eademque hypostasi processit. Nempe unio hypostatica fuit vinculum unionis duarum inter se naturarum et voluntatum. Ex hac tam intima strictissima unione, ajo, ortum duxit quod ratio humana Christi Domini sibi proponere non potuerit nolle mori. Nam si operari sequitur esse, opus erat ut, sicut in esse unita inseparabiliter duas naturas erant, ita inseparabiliter convenienter inter se in perfecta concordia velle utriusque naturae et operari. At ordo naturae petebat, ut humanitas utpote valde inferior, et creatura, divinitati tanquam superiori ac creatrici subdita naturaliter esset: unde consequenter etiam humana voluntas subjecta esset in omnibus suis motibus divina voluntati. Idem asserendum de mente humana atque ratione, quod scilicet conformis penitus esse deberet in speculativa, et practica cognitionibus cum mente divina. Ergo humana ratio agnoscebat, sicut scientia divina, mortem de se non esse amabilem necessariam, neque illam Christum velle medium ipsi ad beatitudinem sive corporis seu animae necessarium: attamen simul intelligebat, mentem divinam judicare, nequaquam conveniens esse, ut Deus homo, Filius Dei et Virginis Matris mortem non pateretur pro redēptione naturae humanae. Itaque nec ipsa humana Christi ratio sub illa suppositione aliter potuit judicare: hoc est, non potuit judicare, esse conveniens Christum pro hominibus non mori. Non ergo fuit in Christi humana voluntate aliqua vere impotentia ad nolendum mori, neque aliqua vera necessitas ad volendum, tametsi non poterat non velle, quia non antecedens erat, sed consequens: consequebatur enim divinam Christi Domini libertatem, cuius erat illa voluntas humana. Nam quamvis erant inter se distinctae, sicut naturae, nihilominus unitas personae faciebat, ut quae erant divinae naturae dicerentur de illo homine, sicut quae humanae erant, dicerentur de Deo. *Velle* itaque divina voluntatis Christi Domini licet à *velle* humanae distinctum, sed non extraneum: quia in unitate et per unitatem personae summae conjuncta erant, summae inter se communicabant. Ergo propter eamdem personalem unitatem, quod erat divina voluntatis, recte tribuitur humana; sicut quod erat humana voluntatis meritò tribuitur divina. Igitur in unitate et propter unitatem personalem duarum naturarum, *velle* divina voluntatis recte attribui potest humana in Christo D. Si ergo praedicta necessitas et impotentia vera non erant, comparative ad Christi divinam voluntatem, quoniam illam non antecedebat, sed consequerantur; neque erant vera relate ad humanam.

20 Explicatio vero nostra lucem majorem ac robur accipit ex S. Joanne Damasc. lib. 3. orthod. fidei, cap. 14. ajente: „Quia duarum naturarum una ipsius hypostasis est, unum et eundem adstruimus et volentem et agentem naturaliter, secundum ambas naturas: ex quibus et in quibus et quae, Christus Deus noster est: Velle autem et agere, non divisum, sed conjuncte et unitate. Vult autem et facit utraque forma, cum a terius dispensatione.“ Et cap. seq. „Quemadmodum unitas naturas cognoscimus, et se invicem immeantes, et earum differentiam non negamus, sed ennumeramus, et easdem inseparabiles agnoscimus: sic et voluntatum et actionum conjunctionem cognoscimus, et differentiam agnoscimus et numeramus, et divisionem haudquaquam inducimus.“

21 Sed placent adhuc alia ipsius verba fortiora et proximiora nostro proposito ex cap. 17. inscripto: *De deificatione naturae carnis Domini, et voluntatis.* Ait itaque: „Non secundum propriam actionem, sed propter unitum sibi Verbum divina operabatur, Verbo per eam, propriam manifestante actionem. Nam ut urit ignitum ferrum, non naturali ratione ustivam possidens actionem, sed ex unione ignis ad ferrum, illud obtinet. Ipsa igitur mortalis erat propter seipsam, et vivificans propter unionem ad Verbum secundum hypostasin. Simili quoque pacto et voluntatis deificationem, non ut transmutata naturali motione, dicimus, sed ut unita divina ipsius et omnipotenti

„voluntati, et facta Dei humanitati voluntas :: Volens, Ileprosi operatus est  
„emundationem, propter unionem ad divinam voluntatem.

22 Quapropter quoniam vera fuit fides ejus; necesse erat ita futurum esse,  
sicut credidit &c. Commentatio horum verborum usque ad illa, ideo enim  
necessitate fuerunt, quia futura erant; et futura erant, quia fuerunt; et fue-  
runt, quia fuerunt, quærenda Lectori est in lib. de concord. præsc. quæst. 1.  
capp. 1. 2. et 3. immo et in duob. seqq. Qua in quæstione S. Doctor ex ins-  
tituto tractat de necessitate et contingentia futurorum, de necessitate antece-  
denti et consequenti, de concord. demum præscientia Dei cum libero arbitrio.  
Moneo secundo, Aristotelis tractatum, quem hic citat Anselmus, esse librum  
inscriptum *Peri Hermenias* sive de interpretatione: hoc enim significant hæc duo  
vocabula græca ΠΕΡΙ ΕΡΜΕΝΙΑΣ.

23 Anselmus. Ostendimus, ut puto, certam rationem, quomodo Deus as-  
sumperit hominem sine peccato de massa peccatrice &c. Absolutam Anselmus  
judicat quæstionem cap. 16. motam, quo pacto scilicet Deus assumpserit pu-  
ram ab originali peccato humanam naturam de massa peccatrice, seu de gene-  
re et stirpe Adami. Absolutam, inquam, judicat, eo quod expeditam ab his  
quæ occurrerant difficultatibus, illam rationem reddit, per quam intellige-  
retur modus quo dixit in eo cit. cap. Deum assumpsisse, aut potuisse assume-  
re sine peccato de Virgine naturam humanam. At, inquit, non nego aliam  
rationem esse præter istam, etiamsi excipiatur generalis omnipotentia ratio,  
unde certi sumus Deum facere posse etiam id quod humana mens intelligere  
nequit quomodo fiat. Ubi in transitu nota quam dignè judicet de omnipoten-  
tia et sapientia Dei. Aliam rationem particularem, quam dicit esse præter is-  
tam datam in cit. cap. 16. huj. lib. reddit in lib. de conceptu Virg. et orig.  
pecc. ubi investigat quid sit originale peccatum, et reliqua quæ hic dicit opus  
esse investigare. Nunc autem ut pauca quæ dici et explicari in præsenti opere  
restant, ad debitum finem perducat, prius vult summam facere de his quæ hu-  
cusque sunt dicta: quoniam occasione quæstionis principalis aliæ multæ in occur-  
su intermixta et soluta sunt.

24 Boso. Summa questionis fuit, cur Deus homo factus sit &c. Summa,  
inquit, quæstionis in hoc opere agitandæ fuit cur Deus homo factus sit ad sal-  
vandum homines per mortem suam, cum id alio modo facere potuisse vide-  
retur. Jam in cap. 1. lib. 1. apertissimè quæstionem proposuit. Sed quoniam  
aliquos modos, quibus mundum salvare potuisse videbatur Deus, tetigit, et  
infidelium objectiones, et fideliū responsiones usque ad cap. 9. ejusd. lib.  
aperuit, ideo nunc ait: *Summa questionis est.* — *Ad. quam tu multis et neces-  
sariis rationibus respondens.* Circa harum necessitatem rationum lege Commen-  
tarium adjunctum operis præfationi. — Ostendisti restorationem humane na-  
ture non debuisse remanere. Incœpit hoc quodammodo ostendere in cap. 16.  
et duob. seqq. simul cum postremo lib. 1. sed magis ex proposito in cap. 4.  
huj. 2. lib. — *Nec potuisse fieri, nisi solveret homo, quod pro peccato Deo  
debebat.* Nempe in capp. 19. et 24. lib. 1. ad quod etiam ut quædam prædicta  
fundamenta deserviunt caput 11. et quatuor seqq. ejusd. lib. — *Quod debitum  
tantum erat, ut illud cum non deberet solvere, nisi homo; non posset nisi Deus.*  
Quod attinet ad quantitatem peccati et offensæ Dei, lege cap. 20. cum trib.  
seqq. lib. 1. Quantum ad illud, quod scilicet non deberet solvere nisi homo,  
vide 6. et 8. capp. huj. 2. lib. Quod non possit nisi Deus, considera cap. 21.  
cum duob. seqq. lib. 1. et cap. 6. huj. 2. — *Ita ut idem esset homo qui et Deus.*  
Lege capp. 6. et 7. lib. huj. — *Unde necesse erat ut Deus assumeret hominem  
in unitatem personæ.* Legatur caput 9. lib. huj. — *Quatenus qui in natura sol-  
vere debebat et non poterat; in persona esset qui posset.* Meditare cap. 23. lib.  
1. et capp. 4. et 6. cum 7. lib. huj. — *Deinde, quia de Virgine et à personæ*

**Filius Dei** esset assumendus homo ille qui Deus esset. Quod de Virgine esset assumendus, dictum est in huj. lib. cap. 8. Quod à persona Filii Dei, in 9. = **Et quomodo sine peccato, de massa peccatrice assumi potuerit, monstrasti.** In capp. 16. cum duob. seqq. his, quæ adhuc è digitis et calamo nostro non omnino sunt elapsa. = **Vitam autem hujus hominis tam sublimem, tam pretiosam apertissimè probasti; ut sufficere possit ad solvendum quod pro peccato totius mundi debetur, et plus in infinitum.** In capp. 14. ac 15. huj. lib. = **Restat ergo nunc ostendere quomodo illa solvatur Deo pro peccatis hominum.** Ecce quod de quæstione præcipua ostendendum tantum superest; quomodo, id est, quo animo et qua voluntate, libertate, liberalitate solvatur hæc tam pretiosa vita Deo: ut sic cognoscamus, qua ratione aut qua justitia ex tali solutione sequatur hominum salvatio. Primum ostendit Author in proxime sequenti capite. Secundum in 20.

Al. pars. cap. i8.

\* CAPUT XIX.

*Quomodo vita Christi solvatur Deo pro peccatis hominum : et quomodo  
Christus debuit et non debuit pati.*

1

Anselmus.

- 2 **S**i propter justitiam se permisit occidi; nonne ad honorem Dei vitam suam dedit? *Bos.* Si possum intelligere quod non dubito: quamvis non videam quomodo rationabiliter hoc fecerit; et cum et justitiam indeclinabilitate et vitam suam aeternaliter servare potuerit; fatebor illum tale quid sponte dedit Deo ad honorem illius, cui quicquid Deus non est, comparari non potest, et quod pro omnibus omnium hominum debitis recompensari potest. *Ans.* An non intelligis, quia cum injurias et contumelias et mortem Crucis cum latronibus sibi (sicut supra diximus) propter justitiam, quam obedienter servabat, illatas, benigna patientia substituit; exemplum dedit hominibus, quatenus propter nulla incommoda, quae sentire possunt, a justitia, quam Deo debent, declinent; 4 quod minimè dedisset, si secundum potentiam suam mortem pro tali causa illatam declinasset? *Bos.* Videtur quod ipse nulla hoc exemplum necessitate dederit: quoniam multi ante adventum ejus, et Joannes Baptista post adventum ante mortem ejus, fortiter mortem pro veritate sustinentes, illud sufficienter dedit noscuntur. *Ans.* Nullus unquam homo praeter illum, moriendo, Deo dedit, quod aliquando necessitate perditurus non erat; aut solvit quod non debebat. Ille vero sponte Patri obtulit, quod nulla necessitate unquam amissurus erat; et solvit pro peccatoribus, quod pro se non debebat. Quapropter ille multò magis dedit exemplum, ut unusquisque, quod aliquando incunctanter amissurus est, pro seipso reddere Deo, cum ratio postulat, non dubitet: qui, cum nullatenus aut pro se indigeret, aut cogeretur pro aliis, quibus nihil nisi poenam debebat, tam pretiosam vitam, immo seipsum, tantam, scilicet, personam, tanta voluntate dedit. *Bos.* Multum propinquas desiderio meo: sed sustine, ut quiddem queram, quod quamvis fatuum forsitan putas querere, non tamen in promptu mihi est, quid respondeam, si a me queratur. Dicis quia, quando mortuus est, dedit quod non debebat. Sed nemo negabit illum melius fecisse, quando hoc exemplum taliter dedit; et magis hoc placere Deo, quam si non fecisset: aut dicet eum non debuisse facere, quod melius esse, et quod magis placere Deo, intellexit. Quomodo ergo asseremus eum non debuisse Deo quod fecit, id est, quod melius esse et magis placere Deo intellexit: præser-  
tim

tim cum creatura beat Deo totum quod est, et quod scit et quod potest? Ans. Quamvis creatura nihil habeat a se; quando tamen illi Deus concedit aliquid licet facere et non facere, dat illi ita suum esse utrumque, ut licet alterum sit melius, neutrum tamen exigatur determinate: sed sive faciat quod melius est, sive alterum, debere facere dicatur quod facit: et si facit quod melius est, præmium habeat, quia sponte dat quod suum est. Nam cum virginitas melior sit conjugio; neutrum tamen ab homine determinate exigitur: sed et qui conjugio uti, et qui virginitatem servare mavult; quod facit, debere facere dicitur. Nemo enim virginitatem, sive conjugium, dicit eligi non debere; sed dicimus, quia quod mavult homo, antequam aliquid horum statuat, debet facere: et si virginitatem servat, pro spontaneo munere, quod offert Deo, præmium expectat. Cum ergo creaturam dicis, Deo debere quod melius scit et potest; si intelligis ex debito, et non subaudis, si Deus jubet; non est semper verum. Siquidem, ut dixi, non debet homo virginitatem ex debito; sed si mavult, debet uti conjugio. Quod si te movet verbum, quod est, debere, nec potes illud intelligere sine aliquo debito; scito, quia sicut contingit posse et non posse, et \* necessitatem aliquando dici, non quia sunt in rebus, ubi dicuntur, sed quoniam sunt in alio, ita et, debere. Quippe cum dicimus debere pauperes a divitibus eleemosynam accipere; non est aliud, quam divites debere pauperibus eleemosynam impendere: hoc namque debitum non est exigendum a paupere, sed a divite. Deus quoque dicitur omnibus debere præesse, non quia ille in hoc aliquo modo sit debitor; sed quoniam omnia debent illi subesse: et debere facere quod vult; quoniam quod vult, debet esse. Ita quando vult aliqua creatura facere quod suum est facere et non facere, dicitur debere facere; quia quod ipsa vult, debet esse. Dominus itaque Jesus, cum mortem (sicut diximus) sustinere voluit; quoniam suum erat et pati et non pati debuit facere quod fecit, quia quod voluit, fieri debuit; et non debuit facere, quia non ex debito. Nempe quoniam ipse idem est Deus et homo, secundum humanam quidem naturam, ex quo fuit homo, sic accepit a divina natura, quæ alia est ab humana, esse suum quicquid habebat, ut nihil deberet dare, nisi quod volebat: secundum personam vero sic a se ipso habebat quicquid habebat, et sic perfectè sibi sufficiens erat, ut nec alii quicquam retribuere deberet; nec, ut sibi retribueretur, dare indige-

I 5 ret. Bos. Aperte nunc video, quia nulla ratione seipsum morti ex debito, sicut ratio mea videbatur monstrare, dedit ad honorem Dei; et tamen facere debuit quod fecit. Ans. Honor utique ille totius est Trinitatis: quare, quoniam idem ipse est Deus Filius Dei, ad honorem suum seipsum sibi, sicut Patri et Spiritui Sancto obtulit, id est, humanitatem suam Divinitati sua, quæ una eadem trium personarum est. Ut tamen in eadem ipsa veritate manentes apertius loquamur quod volumus; dicamus, sicut usus habet, quia Filius sponte seipsum Patri obtulit: hoc namque modo aperi- tissime dicitur: quia et in una persona totus Deus, cui secundum hominem se obtulit, intelligitur; et per nomen Patris et Filii immensa quædam in cordibus audientium, cum Patrem Filius hoc modo postulare pro nobis dicitur, pietas sentitur. Bos. Hoc libentissime accipio.

\* Al. necesse.

## COMMENTARIUS. CAP. XIX.

*Anselmus. Si propter justitiam se permittit occidi, nonne ad honorem Dei vitam suam dedit?*

Mors alicujus hominis esse potest, vel passivè tantum accepta, vel etiam activè ab eo ipso qui moritur, aut saltem contra suam vitam consilio, suasionibus, imperio, influente. Potest enim quis mortem tantummodo pati ab alio, qui eum occidit, ipso occidente, sua sola vel etiam aliorum moto voluntate. Potest ipsem de se motus duntaxat, vitam sibi violenter auferre. Potest, etsi non propriis manibus, alienis tamen seipsum interimere, vel jubens alicui servo, seu subdito ut eum interimat, vel alium suadendo ut id faciat. Judas seipsum propriis manibus interfecit: Saul vero alienis, quatenus alii imperavit, ut ipsum occideret. Potest insuper quis mori vel naturali infirmitate, vel aqua submersus, vel suffocatus fumo, vel incendio consumptus, vel alio denique naturali aut casuali agente. Postremo aliquis esse potest, qui nequaquam seipsum perimat, sed ab alio sive naturali seu voluntario agente occidatur, voluntariè mortem pati, vel contra voluntatem, merito vel innocentè, bona et laudabili, vel mala et damnabili voluntate. Propterea igitur noster Author nunc querit qualis mors Christi Domini esse debuerit ut esset perfecta, condigna, aequalis et ex rigore justitiae solutio et satisfactio pro totius mundi peccatis. In verbis supra designatis statim de morte Christi Domini asserit: primum, quod nequaquam vel propriis vel alienis seipsum occidit manibus, sed permisit duntaxat ut alii ipsum occiderent: secundum, mortem ejus non fuisse ab aliqua causa naturali, sed voluntaria et libera: Tertium, non necessariè et inevitabilitè, sed liberè atque sponte occisionem et mortem fuisse passum: Quartum, mortem fuisse propter justitiam, id est, quia indeclinabilitè perseveravit in observantia justitiae recti, non propter aliquam commoditatem, aut timorem incommoditatis, sed ex puro amore rectitudinis et propter ipsam rectitudinem per se subsistentem, scilicet propter ipsum Deum: Quintum, vitam suam Deo obtulisse, atque adeo fuisse veram oblationem: Sextum denique, illam ad honorem Dei obtulisse, et consequenter fuisse verum sacrificium. Hæc omnia continentur in his verbis: *Si propter justitiam se permisit occidi, nonne ad honorem Dei vitam dedit?* Qui enim permittit, non facit. Qui intentione Deum honorandi permittit se ab impiis necari potius, quam deserere justitiam et rectitudinem, suam vitam proculdubio offert ad honorem Dei, et seipsum in sacrificium.

2. *Si possum intelligere quod non dubito &c.* Hæc periodus perturbata à Librariis vel Scribis esse videtur: non enim facit ordinatum perfectumque sensum. Textus itaque sic legendum est: *Si possum intelligere quod non dubito (quamvis non videam quomodo rationabiliter hoc fecerit: cum et justitiam indeclinabilitè et vitam suam eternaliter servare potuerit) fatebor illum &c.* Sensus itaque, sive cum parenthesis, sive absque illa, hic est: Si hoc quod dicis de morte Christi, de quo ego, utpote Christianus, non dubito, sed catholice confiteor, adjutus explicatione tua intelligere potuero; fatebor non solum fide sed etiam mentis intelligentia, Christum tantum et tale sponte dedisse Deo ad honorem ipsius, ut totum quod Deus non sit, comparari cum tali Christi dono, oblatione, sacrificio, nequeat. Fatebor insuper illud sacrificium recompensationem esse potuisse pro debitibus, seu peccatis cunctorum hominum. At non video, quomodo Christus rationabiliter, quod dicis, fecerit; cum tam justitiam indeclinabilitè, quam vitam suam eternaliter, simul utramque, servare potuerit. Itaque illa verba, *quamvis non videam*, sensum indicativi presentis habent: sed grammaticæ canonem melius observandi ergo, usus

usus est Author modo subjunctivo.

3 *Anselm.* *An non intelligis &c.* Rationem reddit Anselmus, cur Christus Dominus quamvis potuerit simul et justitiam indeclinabilitè servare, et vitam suam aeternaliter ab omni nocente et nocumento defendere, ita ut nunquam moreretur, voluerit permettere Judæis et militibus ut illum interficerent, non aliâ causâ, nisi quia justitiam et veritatem deserere noluit. Aut cur cum ipse posset absque tali permissione indeclinabilitè servare justitiam et consequenter dare sufficientem honorem Deo in recompensationem peccatorum totius mundi, voluerit tamen permettere ut ab illis occideretur. Dicit itaque, sicut jam in fine cap. 11. huj. lib. et 9. lib. 1. explicavit, Christum Dominum injurias, contumelias, irrisiones, persecutioes, tormenta, mortem denique ipsam, immò et ignominiosam Crucis mortem cum latronibus sustinere voluisse, ut nobis daret exemplum non deserendi justitiam, seu mandatorum divinorum observantiam, ob injuriarum, irrisioñum, carcerum, verberum, tormentorum, et cuiuscunq; generis mortis formidinem. Potuisset absolute nos per alia opera liberare, sed illud exemplum patiendi propter justitiam nobis non reliquisset.

4 *Boso.* *Videtur quod ipse nulla hoc exemplum necessitate dederit &c.* Objicit sibi Author ore Bosonis, tale exemplum haudquam fuisse necessarium, quandoquidem similia jam præcesserant multa exempla, immò recentissimum erat quod pro veritate S. Joannes Baptista dederat.

5 *Nullus unquam homo, præter illum, moriendo, Deo dedit, quod aliquando necessitate perditurus non erat &c.* Respondet Anselmus tot illa exempla, etsi bona, at non sat habuisse efficacitatis ad trahendos homines in imitationem sui. Ratio est, quia nullus homo, nisi Christus, moriendo dedit Deo quod aliquando non esset de necessitate amissurus; nemoque, præter ipsum, solvit quod non deberet. *Omnis*, ut inquit Apostolus, *in Adam peccaverunt*. Ac proinde omnes in damnationem mortis incurserunt, secundum sententiam Domini: *In quacunque die comederitis ex eo, morte moriemini*. Quapropter omnes, excepto Christo, ut dictum est in cap. 16. huj. lib. incurserunt in Adamo debitum et necessitatem moriendo. Hoc nihil vetat quominus B. V. Maria præservata fuerit per merita Filii sui à contractione originalis peccati, dum concepta. Christus verò Dominus Patri suo sponte obtulit, quod nullam amittendi habebat necessitatem: quia, ut dictum est in cit. 16. cap. huj. lib. non necessitate sed dignatione mortalis fuit, atque semper, si voluisset, servare poterat vitam suam: et cùm peccatum non fecerit, neque dolus inventus fuerit in ore ejus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus, haudquam erat mortis debitor: quapropter solvit pro peccatoribus quod pro se non debebat. Itaque ipse Dominus offerendo Deo Patri vitam suam, tam pretiosam, quod sufficiat, ut ostensum est in capp. 14. ac 15. huj. lib. pro peccatis totius mundi, immò et plus in infinitum, tradendo, ut inquit Apostolus, semetipsum, tantam scilicet personam, tanta voluntate, tam vehementi charitate, reliquit nobis efficacissimum exemplum, ut cum ratio postulat, amittere non timeamus vitam et catera omnia quæ cum ipsa aliquando de necessitate amissuri sumus.

6 *Boso.* *Multum appropinquas desiderio meo; sed sustine ut quiddam querat &c.* Alia adhuc restat solvenda objectio, quam hoc modo Anselmus sibi Bosonis linguâ proponit. Christus Dominus facere debebat quod Deo magis placere intelligebat. Sed negari non potest Christum intellexisse magis se placitum Deo, si præfatum exemplum nobis relinqueret, quam non relinquendo. Quomodo ergo dicitur Deo obtulisse quod non debuit dare? Præterea omnis creatura Deo debet totum quod est, quod scit, quod potest. Igitur vita corporis Christi Domini cùm fuerit creata, debita quoque erat Deo; et Christus

Dominus ratione suæ creatæ humanitatis debebat reddere Deo et in honorem ipsius facere totum bonum quod ipsi magis placitum sciebat, ac facere poterat. Hæc objectio tanto magis Anselmum premere videtur, quanto ipsem in cap. 20. lib. 1. nihil boni invenire potuit in homine quod solveret pro peccato suo, eo quod nihil boni potest habere, quod Deo tanquam Creatori, supremoque Domino suo debitum non sit.

7 *Anselm.* Quamvis creatura nihil habeat à se &c. Respondet S. Doctor verum esse, nihil habere creaturam à seipsa, sed totum bonum habere à Deo: at non omne bonum ab ea Deum exigere determinatè, sed multa ipsi relinquere facienda vel non facienda, offerenda vel non offerenda ad electionem ipsius creaturæ. Sunt enim opera præcepta, et opera consilii: illa necessariò exiguuntur à creatura; hæc non. Unde in rebus de consilio utrumlibet facere licet creatura, aut quod bonum est, aut quod melius: et quodcumque extremum eligat creatura, bene facit, neque potest dici illud non debere facere. Exemplum Anselmus ponit in conjugio et virginitate, quorum neutrum determinatè à nobis exigit Deus, sed concessit, seu conjugium eligere seu virginitatem. Si hanc quis mente et corpore servat, pro spontaneo munere, inquit, quod offert Deo, præmium expectat. Quod dicit, non quia Christianus fidem servando conjugii non mercatur; sed vel quia majus est præmium virginitatis, vel quia electio conjugii per se nulla est virtus, nisi propter aliquam speciem rectam intentionem.

8 Cum ergo creaturam dicis, prosequitur Author, Deo debere quod melius sit et potest; non semper est verum, si verbum debere in rigore accipiatur, hoc est, si intelligatur ex debito, sive ex obligatione justitia vel obedientiæ. In operibus consilii, velut in virginitate, seu voto castitatis, non est verum, dicere quod ex aliqua vera obligatione Deo debeantur, antequam Deo promittantur. Itaque in ea propositione, quod scilicet creatura Deo debet omnne bonum et omnne melius quod scit et quod valet subaudienda est hæc conditio, si Deus jubet; ut verbum debet propriè significet obligationem, seu debitum obligationis. Si enim ea conditio non subaudiatur, verbum debet non designat nisi vel debitum summæ et perfectissimæ gratitudinis, vel fundamentum ad debitum summæ retributionis, eo quod nunquam possumus Deo ad aequalitatem retribuere.

9 Quod si te movet verbum quod est, debere, nec potes illud intelligere sine debito &c. Quia videtur quadam esse contradic̄tio in terminis debere sine debito, et quadam nugatio, debere ex debito, dicit Author quod si quis forsan intelligere nequeat debere sine aliquo debito, sciat et animadvertiscat, verbum debere quandoque sic accipiendum esse, quemadmodum in cap. ant. dictum est de posse et non posse et de necesse. Sicut ibi dictum est, ista quandoque designare necessitatē, potentiam, vel impotentiam non in eo de quo dici vindentur, sed in altero: ita et debere aliquando nullum propriè debitum indicat in eo qui hoc, illudve debere dicitur. Inopes seu pauperes dicuntur eleemosynam à divitibus accipere debere: cùm tamen nullum sit in pauperibus debitum eleemosynam accipiendi, sed in divitibus dandi eleemosynam. Deus quoque asseritur omnibus præses debere, omnia guvernare: et tamen Deus in omnium præsidentia et guvernatione non est propriè debitor; sed hoc ideo sic asseritur, quoniam universa illi subesse debent. Dicitur itidem Deus facere debere quod ipse vult: non alia ratione, nisi quia quod ipse vult, esse debet. Confer dialog. de verit. cap. 8. ubi ex proposito de his diversis acceptationibus, modisque loquendi scripsit Anselmus. Confer quoque Div. Thomam 1. part. q. 21. art. 1. ad 3.

10 Ita quando vult aliqua creatura facere quod suum est facere et non facere, dicitur debere facere; quia quod ipsa vult, debet esse &c. Juxta doctrinam

nam antecedentem promovet Author responsum, ajens quod, dum creatura obligationem non habet aliquid faciendi, vel non faciendi, eo quod nullum super se circa illud Dei mandatum habeat, tunc sive unum sive alterum velit aut nolit, dicitur creatura illud debere facere quod vult aut non vult: hoc est, debere esse quidquid in his vult aut non vult creatura rationalis.

11 *Dominus itaque Jesus cum mortem (sicut diximus) sustinere voluit &c.* Ad umbilicum Author responsem jam perducit. Dicit ergo Dominum Jesum ita suum habuisse, id est, ita habuisse in sua potestate pati vel non pati, mori vel non mori, ut neutrum ipsi praeceptum fuerit à Patre. Lege capp. 9. et 10. lib. 1. Ergo secundum dicta, neque unum neque alterum determinate, hoc est, neque pati neque non pati, neque mori neque non mori, proprio Christus D. debebat, quia ad neutrum ei obligatio erat, sed libera penitus electio. Itaque dum passionem ac mortem sustinere voluit, tunc per suammet voluntatem fecit debitum passionis et mortis. Hoc debitum nihilominus originem traxit ex voluntate ac dispositione divina, quæ voluit atque disposuit Dominum Jesum non aliter debere pati, et mortem sustinere, nisi in quantum ipse vellet.

12 *Nempe quoniam ipse idem est Deus et homo &c.* Sufficienter responsum est objectioni ex ea parte qua videbatur eo expressè tendere ut probaret, Christum Dominum moriendo solvisse Deo quod ipsi debitum erat, non gratis oblationem et sacrificium obtulisse. At occurrere aliæ objectioni restabat, quæ occasionem desumere poterat ex doctrina ipsius Authoris in cap. 20. lib. 1. Dictum ibi est, creaturam nihil dare Deo posse quod non esset Dei, vel ab ipso non acceptum, et quod non esset sub dominio Dei, cum omnis creatura servituti ad Creatorem sit obnoxia; quapropter absolute impossibile sibi erat ex propriis bonis, quæ à Deo non accepisset, satisfacere pro peccato. Itaque inde colligi videtur quod neque Christus ex propriis potuerit satisfacere, etiam offerendo vitam corporis suæ, quandoquidem hæc à Deo creata erat, atque proinde sub dominio Dei. Ut huic tacitæ objectioni respondeat, et compendio semel ostendar Christum Dominum satisfecisse pro nobis moriendo, unde nulli debito neque justitiæ, neque obedientiæ, neque servitutis obnoxius erat, neque satisfecisse prætio alieno, vel per creationem aut gratiam accepto ex Deo, sed suo proprissimo; hoc modo veritatem mentemque suam exponit. Dicit ergo quod licet Christus Dominus verè esset homo, atque proinde ejus natura humana creatura, erat item Deus et est, ita ut idem ipse sit homo qui Deus, et Deus qui homo. Itaque duæ Christo sunt naturæ, una divina, altera humana, una increata, et creatrix, altera creata et creatura. Quapropter tametsi humana absolute sub dominio Dei est, atque adeo etiam omnes Christi humana operationes, secundum quod ab ipsa erant, attamen secundum quod humanitas divinitati in una eademque utrique communi persona unita erat, ita humanitas accepit à divinitate esse suum id quocunque habebat, ut nihil facere deberet nisi quod ipsa humana natura in Christo vellet. Accepit enim à divina, non per creationem aut factionem, sed per intimam unionem et communicationem in una eademque persona, id ipsum habere quod per suam propriam essentiam, vel omnino à se habet divinitas. Sed natura divina nihil aliud facere debet, nisi quod ipsa facere vult. Ergo natura humana nihil aliud, propter dictam communicationem in hypostasi, facere debet, nisi quod ipsa volebat. Per hanc itidem communicationem cum natura divina, fuit sancta sanctitate substantiali humanitas Christi Domini. Sanctitas autem substantialis, cum non sit creata, neque facta, sed natura humana in eadem persona Filii Dei communicata, sub nullius propriè dominio est. Unde natura humana Christi Domini in quantum sancta sanctitate substantiali, sub nullius proprie dominio erat neque est, utpote sancta, non creatæ, sed in-

creata sanctitudine. Quare Christi Domini operationes humanæ , secundum quod procedebant à sua sancta per sanctitatem substantiam humanitatem , et in quantum ab hac sanctitate pretium accipientes , neque titulo supremi dominii Deo debitæ erant: quia substantialis sanctitudo , quæ erat principium quo ipsarum morale , seu condignificativum, increata est et sub nullius dominio, etiam in quantum illas operationes significabat. Ad majorem hujus doctrinæ lucem atque confirmationem facit illa doctrina S. Joannis Damasceni , quam dedi in cap. ait. cura legere.

13 Verum aliam fortiorum pro responsu considerationem Anselmus adhibet. Ait ergo Christum Dominum si jam non secundum suam humanitatem, vel quid ei competit secundum humanitatem consideretur, sed secundum personam , et quid ei conveniat ratione personæ , quatenus nempe incidentis in seipsa per realem identitatem essentiam divinam , habuisse et habere à seipso quidquid habebat et habet , atque ita sibi sufficientem esse ac fuisse , ut neque retribuere alii quidpiam deberet , neque indigeret ut sibi retribueretur. Persona Christi Domini est divina , etiam ut persona vel hypostasis humanitatis. Persona divina est essentialiter Deus , neque cogitari potest sine deitate. Deus vero à seipso habet quidquid habet. Deus est omnino sibi sufficiens , nullius rei indigens. Deus nulli est debitor, subque nullius dominio est ; sed ipse est Dominus omnium. Ergo persona Christi à seipsa habebat humanitatem suam , à seipsa habebat omnem scientiam , omnem sapientiam , omnem gratiæ plenitudinem atque donorum simul cum beatitudine , cuius ejus humana natura ornata est , potiebatur atque potitur. Nonne hæc omnia creavit , fecit, donavit illa persona Filii simul cum Patre et Spíitu Sancto? Ergo humanitatem assumpsit illa Persona , quam ipsa sibimetipsi fecit. Nempe sapientia edificavit sibi dominum. Ergo et omnia illa bona creata dedit suæ assumptæ humanitati illa assumens divina persona. Nulli ergo retribuere debebat neque debet pro creatione animæ suæ et factio[n]e humanitatis , neque pro conservatione , sanctificatione, donis , plenitudine scientiæ , sapientiæ , beatitudinis, glorificationis. Potentia qua hæc universa facta , dataque sunt , sic tota erat et est illius persona , sicut totius Sanctissimæ Trinitatis.

14 Dices. Christus non solvit , non satisfecit , non redemit ut Deus , neque ut persona Dei , sed prout homo , prout persona hominis , vel prout subsistere faciens humanitatem. Ergo nihil ad propositum facit tota hæc doctrina de Trinitate. Respondeo primum interrogando , quid nobis opus erat incarnatione Dei , ut salvaremur , ut redimeremur , si Christus non nisi ut homo , non nisi ut persona hominis , vel in quantum hypostasis humanitatis , pro nobis debitum solvit , satisfecit , ac nos redemit ? Ut summum nobis proficua esset ad exemplum recte vivendi , et fortiter moriendi propter justitiam. Nam si replica prævaleret ; divinitas Christi Domini in solutione , satisfactione, redemptione, otiosa fuisset , aut ita in Christo se habuisset , ac si non fuisset ; vel perinde Christus Redemptor esset , ac si non esset Deus , sed nudus et merus homo. Si persona divina , neque ut divina , neque ut persona Dei , sed ut persona vel hypostasis humanitatis nos redemit ; quid profuit ad nostram redemptionem quod illa persona fuerit divina , quod fuerit persona Dei ? Eodem modo tunc se haberet ac si non esset divina , sed humana , sicut quælibet alia persona. Potuisset ergo tunc casus nos redimere merus et simplex homo de novo creatus , innocens et magna sanctitate prædictus. Quod secundum omnia superiora est impossibile. Secundo magis directe respondeo negando antecedens. Christus namque non ut Deus , non ut homo , sed ut Deus homo pretium solvit , satisfecit, reconciliavit nos atque redemit. Quia satisfactionem , inquit Anselmus in cap. 6. huj. lib. nec potest facere , nisi Deus , nec debet , nisi homo ; necesse est ut eam faciat Deus homo. Et in cap. seq. Deus non faciet , quia non debebit ; et homo

*non faciet, quia non poterit: ut ergo hoc faciat Deus homo, necesse est eumdem ipsum esse perfectum Deum et perfectum hominem, qui hanc satisfactionem faciurus est.* Ergo pretium solutionis et redemptionis fuit Deus Filius, vel persona Filii ut divina, vel in se essentialiter portans et includens divinitatem: conductor tamen hujus pretii tanquam debitor, quique solutionem debuit facere, fuit homo, fuit illa persona ut hypostasis humunitatis. Debitorum verò se constituit Filius Dei, assumendo humanam naturam ( sicut dictum est in cap. 8. huj. lib. ) ex genere vel stirpe Adæ. Debitum non contraxit: sed fundatus, ut ita dicam, in ratione justitiae, voluntarie fecit se pro nobis debitorem. Justitia non exigebat ut ille, eo quod ex genere Adæ assumpsisset naturam humanam, solveret id quod totum humanum genus debebat: at ipse Christus Dominus jus ex tali assumptione habuit, ad solvendum, si ipse vellet, pro toto suo genere, pro universis fratribus suis secundum unam originem ex protoparentibus. Ergo voluntarie et sponte debitor fuit jure fundato in natura humana ex eadem origine, ex qua ceteri homines: pretium verò sufficiens, immo uberrimum de suo aeterno habuit, semetipsum nempe, personam suam, vel etiam divinitatem prout inclusam in propria hypostasi pro pretio ad redemptiōnem habuit. Propterea dicit Author, *illum qui de suo poterit Deo dare aliquid quod supererit omne quod sub Deo est, majorem esse necesse est, quam omn: quod non est Deus.* Dedit autem seipsum Deum Deo Christus in morte et in omnibus suis humanis actionibus et operibus; quæ omnia antecedebat et conitabatur optima voluntas humiliandi semetipsum ( juxta doctrinam Apostoli ) et obediendi Deo, ipsumque honorandi usque ad mortem et mortem Crucis. *Christus dilexit Ecclesiam,* ait quoque idem Apostol. ad Ephes. 5. et *seipsum tradidit pro ea.* Precium ergo nostræ solutionis, satisfactionis, redemptionis fuit infinitum et super omnem creaturam: atque proinde neque sub dominio Dei creditoris erat, neque alio titulo debitum, neque nitebatur in gratia, aut beneficio creditoris: quæ sunt quatuor ex conditionibus requisitis à Theologis Scholæ ad satisfactionem de stricta justitia, totove ipsius rigore.

15 *Anselm. Honor utique ille totius est Trinitatis &c.* Ablatus fuit honor Deo per peccatum. Hoc Anselmus in lib. 1. a cap. 11. usque ad 16. tum probavit, tum explicavit. Quapropter hic tam in principio capituli, quam in proximis verbis hac præcedentibus, ait Christum Dominum dedit vitam suam, tradidisse seipsum passioni ac morti ad honorem Dei. Nempe, ut in cap. 11. lib. 1. dictum est, *qui honorem alicujus violat, non sufficit honorem reddere; si non secundum exhiborationis factam molestiam, aliquia quod placeat illi, quem exhonoravit, restituat:: Sic ergo debet omnis qui peccat, honorem quem rapuit Deo solvere: et haec est satisfactio quam omnis peccator debet Deo facere.* Ergo ut Christus Dominus pro nobis Deo satisfaceret, opus erat ut pro nobis reuderet honorem, dando vel faciendo, pro detergenda illata à nobis Deo contumelia, rem maximè Deo placitam. Sic absdubio Christus Dominus moriendo pro nobis ad honorem Dei, fecit. Unde ipse Dominus in psal. 68. ait: *Quæ non rapui, tunc exolvebam.* Honor autem, ait Author in verbis quæ nunc exponimus, Deo exhibitus à Christo in morte sua, exhibitus fuit toti Trinitati.

16 Et ecce unde Scholastici, sicut prædictas quatuor, ita hanc quintam conditionem, ad satisfactionem de rigore justitiae exactam, in solutione et redempzione Christi Domini sufficienter inveniri, colligere potuerunt. Certe, ut jam in introductione ad Commentarium horum librorum annotavi, non video ex quo alio Patre vel Authore ante nostrum Anselmum illas colligere potuerint. Itaque ex una parte hanc conditionem, nempe quod satisfactio Christi Domini ad alterum sit, verificat Author comparando Christum Dominum cum tota Sanctissima Trinitate. Trinitas enim tres divinæ personæ sunt: quæ absdubio

distinguntur ab una. Etenim una non est tres ; necque tres , una. Ex alia verò parte idem verificat , comparando Christum Dominum secundum humanitatem cum ipso Christo secundum divinitatem. Et hoc modo agnoscunt Theologi sufficienter fieri distinctionem inter satisfactientem et eum cui fit satisfactio. Nam licet non sit Christus alter et alter in genere masculino , est tamen alterum et alterum in genere neutro. Quinimo addunt , quod quadam ratione æquivalentiæ est alter et alter masculinæ , id est , una in se simplexque persona subsistit in natura divina , et subsistere facit naturam humanam.

\*Alpars. cap. 19

## \* CAPUT XX.

*Qua ratione de morte ejus sequatur humana salvatio.*

Anselmus.

- \*Al. attendit. I Ntueamur nunc , prout possumus , quanta inde ratione sequatur humana salvatio. *Bos.* Ad hoc \* tendit cor meum. Nam quamvis hoc mihi videar intelligere ; ipsam tamen rationis contextiōnem à te volo fieri. *Ans.*
- 2 Quantum autem sit , quod Filius sponte dedit , non est opus exponere. *Bos.* Sufficienter patet. *Ans.* Eum autem qui tantum \* donum sponte dat Deo , sine retributione debere esse non judicabis. *Bos.* Immò necesse esse video ut Patet Filio retribuat : alioquin aut injustus esse videretur , si nollet ; aut impotens , si non posset : quæ aliena sunt à Deo. *Ans.* Qui retribuit alicui ; aut dat quod ille non habet , aut dimittit quod ab illo potest exigi. Prius autem quām tantam rem Filius ficeret , omnia quæ Patris erant , sua erant : nec unquam debuit , quod illi dimitti possit. Quid ergo retribuet nullius rei egenti , et cui non est , quod dari aut dimitti possit ? *Bos.* Ex una parte video retribuendi necessitatē , et ex alteta impossibilitatē : quia et necesse est Deum reddere quod debet , et non est cui reddat. *Ans.* Si tanta et tam debita merces nec illi , nec alii redditur ; in vanum Filius tantam rem fecisse videbitur. *Bos.* Hoc nefas est æstimare. *Ans.* Necesse est ergo ut alicui alii reddatur : quia illi non potest. *Bos.* Inevitabiliter sequitur. *Ans.* Si voluerit Filius quod sibi debetur , alii dare ; poterit ne Pater jure illum prohibere , aut alii , cui dabit , negare ? *Bos.* Immò et justum et necessarium intelligo , ut , cui voluerit dare Filius , à Patre reddatur : quia et Filio , quod suum est , dare licet ; et Pater quod debet , nonnisi alii reddere potest. *Ans.* Quibus conuenientiū fructum et retributionem suæ mortis attribueret , quām illis , propter quos salvandos ( sicut ratio veritatis nos docuit ) hominem se fecit , et quibus ( ut diximus ) moriendo , exemplum moriendi propter iustitiam dedit ? Frustra quippe imitatores ejus erunt , si meriti ejus participes non erunt. Aut quos iustiū faciet hæredes debiti , quo ipse non eget et exundantiæ suæ plenitudinis , quām parentes suos et fratres , quos aspicit tot et tantis debitibus obligatos egestate tabescere in profundo miseriarum ; ut eis dimittatur quod pro peccatis debent , et detur , quo propriæ peccata carent ? *Bos.* Nihil rationabilius , nihil dulcius , nihil desiderabilius mundus audire potest. Ego quippe tantam fiduciam ex hoc concilio ut jam dicere non possum quanto gaudio exultet cor meum. Videtur enim mihi quod nullum hominem rejiciat Deus ad se sub hoc nomine accedentem. *Ans.* Ita est , si accedat , sicut oportet. Quemadmodum autem sit ad tantæ gratiæ participationem accedendum et quomodo sub illa vivendum , nos ubique Sacra Scriptura docet , quæ super solidam veritatem , quam , adjuvante Deo , aliquatenus perspeximus , velut super firmum fundamentum fundata est. *Bos.* Veré quicquid super fundamentum hoc ædificat

ficatur, super firmam petram fundatur. *Ans.* Puto me aliquantulum jam tuæ satisfecisse quæstioni: quamvis hoc melius me (*alias*) facere pleniùs possit; et majores, atque plures, quām meum, aut mortale ingenium comprehendere valeat, hujus rei sint rariones. Palam etiam est quia Deus, ut hoc faceret, quod diximus, nullatenus indigebat; sed ita veritas immutabilis exigebat. Licet enim hoc, quod homo ille fecit, Deus dicatur fecisse propter unitatem personæ; Deus tamen non egebat ut de Cœlo descendere ad vincendum diabolum, neque ut per justitiam ageret contra illum ad liberandum hominem; sed ab homine Deus exigebat, ut diabolum vinceret, et qui per peccatum Deum offenderat, per justitiam satisficeret. Siquidem diabolo nec Deus aliquid debebat, nisi poenam, nec homo nisi vicem, ut ab illo vinctus, illum revinceret: sed quicquid ab illo exigebatur, hoc Deo debebat, non diabolo.

## COMMENTARIUS. CAP. XX.

*Anselmus. Intueamur nunc, prout possumus, quanta inde ratione sequatur humana salvatio &c.*

1 **I**AM in hoc capite intendit Author colligere ex præcedentibus, quanta ratione, scilicet, justitiæ Christi Domini humana salvatio in vi passionis ac mortis Christi D. sequatur. Unde hoc facilius intellectu cuique fiat, resumit atque connectit doctrinam capitis antecedentis.

2 *Anselmus. Quantum autem sit quod Filius sponte dedit, non est opus expōnere.* Manifestum est jam, inquit, ex cap. ant. quantum fuerit quod Filius Dei, Deus et homo dedit sponte, id est, non solum voluntarie ac libere, sed etiam sine ullo debito justitiæ, præcepti seu obedientiæ, servitutis, vel subjectionis ad Deum tanquam ad supremum Dominum. Tradidit Christus seipsum, tantam personam, tantam Majestatem morti secundum humanitatem ad honorem Dei, ad honorem Pattis, immò totius Sanctissimæ Trinitatis.

3 *Anselm. Eum autem qui tantum donum sponte dat Deo, sine retributione debere esse non judicabis.* At, inquit, non est judicandum, quod tam magnum, tam infinitum donum, sine ullo debito vel obligatione oblatum, datumque moraliter Deo, ut per illud exhibuerit Deo honorem infinitum, debeat esse aut manere absque retributione.

4 *Boso. Immò necesse esse video ut Pater Filio retribuat &c.* Non solum judicandum est, tantum donum sine retributione manere non debere, verum etiam esse necesse, ut Pater Filio retribuat. Et cur necessarium est? Quoniam necesse omnino est ut Pater non sit injustus, neque impotens ad retribuendum. Tam injustitia, quām impotentia vel paupertas repugnant Deo. Si autem Pater retribuere nolle, videretur esse injustus: si non posset, impotens et pauper videretur. Nam si Apostolo ad Hebraeos scribenti cap. 6. dicere licuit: *Non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri, et dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius:* Et ad Timotheum 1. cap. 4. *Reposita est mihi corona justitia, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex:* quanto magis sic verba facere licet loquendo de meritis Unigeniti Filii Dei? Quippe merita Christi Domini quantum ad infinitum valorem, pretium, immensamque condignitatem, non sunt dona Dei, sicut nostra. Voluit enim Deus ut quæ sunt dona ipsius, merita nostra sint. Itaque sunt fructus gratiæ, nobis à Deo misericorditer donatae. Non sic valor infinitus, pretium, condignitas meritorum Christi Domini. Ipsorum valor, pretium, condignitas infinita est à persona, immò est ipsa persona quæ per humilitatem et obedientiam usque ad mortem obtulit seipsam Deo. Persona Christi Domini non est gratia aut donum Dei, quamquam genita ab æterno Patre. Itaque non per gratiam, sed per naturalem

generationem est infinitè digna ea persona. Jus ergo infinitum meritum Christi Domini non in gratia Dei nititur, sed in jure Filiationis naturalis. Igitur jus istud non ex misericordia, neque ex gratia facta illi persona, sed strictè justitiae jus est.

5 Sed qui fieri potest, ut non ex gratia, quando incarnatio summa gratia est? Respondeo: gratia facta est naturæ humanæ, non persona. Unde in cap. 10. huj. lib. dixit Anselmus, quia *quamvis humana natura à Divina habeat, quod habet; idem tamen à seipso ( quoniam duæ naturæ una persona sunt ) habet*. Recole pariter quæ dicta ab Authore sunt fere in fine cap. ant. 19. Et si vis, cum nostro Commentario ibidem confer. Sed circa hoc infra dicimus uberior.

6 At si valor, aies, et dignitas meritorum Christi Domini vera infinitudine gaudent, non vitatur Authoris inconveniens, quod nempe, si Filio retribuere Pater aeternus nequiret, impotens videretur et esset. Nam secundum dicta in capp. 14. et 15. huj. lib. vita Christi Domini est tam pretiosa ut in infinitum superet omnia peccata. Non ergo Pater poterit retribuere pro ipsa ad æqualitatem.

7 Respondeo primum, retributionem debitam non esse meritis in sola sufficientia sed efficaciter applicatis, et per voluntatem merentis ad præmium relatis atque directis. Christus Dominus merita sua non applicavit, aut intentione sua direxit ad merendum quantum per illa mereri potuit. Omne autem præmium quod per illa juxta Patris voluntatem in effectu mereri Christus voluit, Pater illi re ipsa conferre potuit et contulit, confert ac conferret in membris suis. Respondeo secundum, Patrem, quantum est de se, vel in se, posse infinitam hominibus gratiam largiri, si capaces forent. Respondeo tertium, retributionem meritorum ad justitiam pertinere distributivam. Justitia vero distributiva non exigit absolutam æqualitatem præmii ad meritum, sed quod majori merito majus, minori minus, exiguo exiguum præmium tribuat.

8 *Anselmus. Qui retribuit alicui; aut dat quod ille non habet: aut dimittit quod ab illo potest exigi &c.* Supposito quod merita Christi Domini mancæ non debent nec possunt absque retributione, sine præmio, subjungit nunc Author. At retributio duobus duntaxat modis fieri potest, vel dando merenti id quod non habet, vel dimittendo quod retribuenti, seu retributori debet: tantumdem enim valet remittere debitum, v.g. pecuniam, quantumdem pecuniam dare. Ergo retributio pro meritis Christi Domini vel facienda est Christo largiendo quod non habeat, vel dimittendo ei aliquod debitum. Sed nihil dari potuit aut potest Christo, secundum suam personam considerato, quod non habuerit, vel habeat: quandoquidem etiam priusquam animam suam ad honorem Dei poneret, omnia quæ Patris sui erant, sua quoque erant, ut ipsem dixit; et aliunde nullum debitum in eo fuit quod ipsi dimitteretur, cum nullum omnino sit ei peccatum. Igitur nihil esse videtur quod suis meritis retribui queat.

9 Hæc tamen doctrina difficultis apparet: nam licet omnia quæ Patris erant et sunt, essent et sunt pariter Christi Domini, attamen id de Christo secundum divinam, non secundum humanam naturam intelligitur, qua minor est Patre. Ergo quamvis nihil posset aut possit ei retribui secundum naturam divinam, secundum quam certè neque meruit, neque mereri potuit, capax tamen fuit remunerationem accipiendi secundum naturam humanam. Quid? Cum re ipsa illi Deus retribuerit donans ei nomen, ut inquit Apostolus, quod est super omne nomen.

10 Respondeo, Authorem duplicitè intelligi posse, vel de retributione facienda persona Christi Domini non secundum humanitatem, sed secundum ipsam

ipsam personam; vel facienda personæ secundum humanitatem. In primo sensu verum est Christo Domino nihil posse retribui quod non habuerit, vel habeat: quia illa persona, secundum quod persona est, jus fundat ad quocunque bonum, quod Pater humanitati suæ donare poterat: quinimo nihil secundum rationem personæ vel in ipsa ratione et forma, ut ita dicam, personæ accipere poterat, neque potest: includit enim in se totum et summum bonum, cum nec cogitari queat sine implicita divinitate. Præterea: illa persona, quia suam divinitatem cum sua humanitate conjunxit et conjungit, habebat et habet etiam secundum suam humanitatem, non quidem per identitatem neque per essentiam, sed per unionis hypostaticæ communicationem, omnia quæ Patris sunt; et jus fundat ad gratiam habitualem, ad omnes virtutes atque dona, ad omnem scientiam et sapientiam, ad beatitudinem tam corporis quam animæ. Unde in cap. ant. ait Anselmus: *Quoniam ipse idem est Deus et homo, secundum humanam quidem naturam, ex qua fuit homo, sic accepit à divina natura, quæ alia est ab humana, esse suum quicquid habebat, ut nihil deberet dare, nisi quod volebat: secundum personam vero sic à seipso habebat quicquid habebat, et sic perfectè sibi sufficiens erat, ut nec alii quicquam retribuere deberet; nec ut sibi retribueretur, dare indigeret.* In secundo sensu aliquid certe ipsi retribui potest, glorificationem scilicet corporis, et nominis exaltationem, juxta explicationem à nobis in lib. 1. cap. 9. datam. Sed cùm gloria corporis Christo Domino naturalis filiationis titulo à primo momento suæ Conceptionis deberetur: hæc retributio fuit quasi accidentalis, atque insuper non fuit retributio sufficiens. Exaltatio nominis, ut postea dicemus, est præmium habitum à Christo Domino in fide populorum, charitate, confessione et laudibus hominum. Itaque id præmii acceptum est à Christo Domino non in seipso sed in membris suis. Quod autem S. Doctor non neget in Christo Domino capacitatem recipiendi etiam in seipso secundum humanitatem aliquid retributionis sub omni sensu, sed solùm ex indigentia, satis, ut puto, colligitur ex his verbis: *Quid ergo retribuetur nullius rei egenti &c.*

11 *Boso.* *Ex una parte video retribuendi necessitatem, et ex altera impossibilitatem: quia necesse est Deum reddere, quod debet, et non est cui redditum.* Hanc necessitatem cave intelligas, Lector, necessitatem propriè acceptam, quæ ut in cap. 18. huj. lib. docuit nos Author, est aut cogens aut prohibens. *Omnis quippe necessitas et impossibilitas Dei subjacet voluntati. Illius autem voluntas nulli subditur necessitati aut impossibilitati.* Lege illud caput cum Commentario. De qua ergo necessitate intelligendus est loqui? De necessitate immutabilitatis divinæ voluntatis; quam necessitatem ipse S. Doctor recognoscit in Deo, cum in cit. cap. tum in 5. huj. quoque lib. Deinde loquitur de necessitate sumpta pro metaphysica certitudine, qua Deus sic est justus ut esse nequeat injustus. Nam quamvis sine ipsis præcedente voluntate nulli queat esse debitor, attamen semel ac ipse debitorem esse voluit, sive ut quispiam merita faceret pro adipiscendo aliquo præmio, expressè vel implicitè, vel virtualiter promisso, tunc non ab alio, sed à sua justitia sibi essentiali sic ad retributionem obligatur, ut metaphysicè sit impossibile, illum non retribuere promissum præmium.

12 *Anselmus.* *Si tanta et tam debita merces, nec illi nec alii redditur &c.* Quia nulla injustitia est non retribuere merenti, si per illum non stat qui remunerare debet, sed per illum qui remunerandus est, eo quod vel remunerari non vult, vel bonum, dignitas aut honor, quibus remunerandus erat, ipsi non desunt, cùm eadem vel jam habeat, vel ex alio titulo præter meritum debeat obtinere; aliam adjicit Anselmus rationem ut merita Christi Domini manere non queant absque retributione ac præmio: aliam adjungit, inquam, fortassis ut huic possibili occurreret responsio. Sed Christus non dexpexit, sed

voluit retributionem, et hoc etiam titulo habere gloriam sui corporis, et non minis exaltationem. Ratio itaque Anselmi hujusmodi est. Nullus sapiens laboret in vanum. Christus Dominus erat et est valde sapiens, immo omni scientia et sapientia plenus. Non ergo dici potest, quod laboraverit in vanum. At si tanta merces pro tam magna re, quam ad honorem Dei fecit, debita, nec sibi redditur, neque aliis, Christus laboravit in vanum, quia sine fructu tanti laboris manet. Ergo necesse est ut si ipsi Christo Domino in propria persona tanta ac tam debita merces non datur, alteri aut aliis, quos ipse maluerit, detur. Id inevitabiliter sequi asserit Author.

13 *Anselmus.* *Si voluerit Filius quod sibi debetur, alii dare &c.* Sive hic sive in praecedentibus loquitur Author sub quodam modo, atque conditione, impossibilibus certe. Impossibile est enim Patrem aeternum nolle retribuere Filio suo pro tanto honore, sibi juxta suummet beneplacitum a Filio in morte sua, totaque vita exhibito. Pater diligit Filium; neque possibile est ut eum non diligat. Rursus impossibile est voluntatem Patris et Filii esse discordem. Neque id verum duntaxat de voluntate Christi divina, sed etiam de humana voluntate. Quapropter impossibile est ut Filius dare velit alicui mercedem sibi debitam, et quod Pater nolit. Sed cum Anselmus ab initio questionis seu totius operis sibi in animum induxit, sicut tam saepe dictum est, non per auctoritatem Scripturae, neque ex nostra fide, sed per rationem, praesertim cum infidelibus, agere; atque insuper cum hucusque viam secutus fuerit districtio justitiae; ideo his modis utitur loquendi. Dicit itaque quod si Filius voluerit, seu voluit, dare sive transferre jus suum in aliam, aliasve personas, ita ut ipsis conferatur premium, ipsi Christo debitum, nequiverit, vel nequeat jure, attentave ratione sua justitiae, Pater aeternus aut Christum Filium ejus ab hac voluntate prohibere, aut mercedem sibi debitam, illi aut illis non porrigere, quibus dari ipse Christus voluerit, aut velit. Unde id justum esse judicat Anselmus, et ex ratione justitiae necessarium: quoniam Filio profecto licet quod suum est, videlicet, quod sibi propter sua infinita merita debetur, dare aut concedere cui voluerit; et Pater quia justus est, immo et justitia ipsa, non potest non reddere quod Filio suo debet, donando illud cui vel quibus ipse Filius donari vult.

14 P. Vazquez, qui non tam animo intelligendi, et conciliandi illum cum reliquis Patribus, vel cum veritate, quam impugnandi, Anselmum legisse videtur, verba superiora refert S. Doctoris, *eum qui tantum donum sponte dat Deo, sine retributione debere esse non judicabis &c.* Refert, inquam, i. tom. in 3. part. disp. 9. cap. 1. agens de quinta conditione requisita ab aliquibus AA. pro satisfactione ex rigore justitiae, quod nempe nequeat non acceptari a creditore, atque proinde si satisfactio Christi Domini fuit ex rigore justitiae, non potuit a Deo pro hominibus non acceptari. Dicit autem Vazquesius, suam adhibens virgam censoriam, quod si haec opinio intelligatur, ut Anselmus eam intelligere videtur, de obligatione qua Deus teneretur ad acceptandum pro redemptione nostra, seclusa promissione, merito ab omnibus refutatur et exploditur. Ergo ea esse videtur, juxta Vazquesium, Anselmi opinio, quae ab omnibus refutari et explodi mereatur. Omnes tamen sciunt majorem deberi reverentiam S. Doctori, neque sic crudeliter censurandam esse ipsius opinionem, etiamsi ostendi posset aperte falsa. Sed quod pertinet ad intelligentiam Anselmi, mihi, si tunc viventer, monere cum D. Hieronimo Patrem Vazquesium liceret: *Multo tempore disce quod doceas.* Jam in aliis vidimus cap. quam turpiter in intelligentia S. Anselmi erraverit P. Vazquez. Lege Commentarium in cap. 16. lib. 1. Ergo falsum est, Par. Anselmum omnem Dei excludere promissionem tam formalem, quam virtualem, tam expressam quam implicitam. Nonne ipse ait in cap. 18. huj. lib. quia nihil est necessarium aut impostibile, nisi quia ipse (Deus) ita

*ita vult: ipsum verò aut velle aut nolle aliquid propter necessitatem aut impossibilitatem, alienum est à veritate. Quare quoniam omnia quæ vult et nonnisi quæ vult, facit; sicut nulla necessitas sive impossibilitas præcedit ejus velle aut nolle, ita nec ejus facere aut non facere; quamvis multa velit immutabilitè et faciat. Quicunque hæc legat, non poterit non admirari, ni dicam ridere, intempestivam et otiosam impugnationem Patris Vazquez, desumptam ex divina libertate, qua omnia extra se vult ac facit. Quasi Anselmus hoc ignorare potuerit, vel ad illud non attendere. Risum auget, dum P. Vazquez, quasi causidico S. Anselmus indigeret, illico subdit, posse quemquam pro Anselmo respondere Deum profecto libertate gaudere, sed facta aliqua ipsi Deo libera suppositione, tunc jam nullum esse inconveniens, quod non liberè, sed necessario velit et operetur. D. tamen Anselmus nunquam responderet neque admittaret ut pro se aliquis responderet, Deum scilicet, aliqua facta suppositione, non liberè sed necessariò velle, aut operari. Falsum est enim, Deum, facta quacunque suppositione, unquam ad extra non liberè agere: quamvis necessariò sequatur, ut si unum velit, velit quoque aliud cum illo ex hac illave ratione connexum. Hujusmodi necessitatem vocat Anselmus impropriam, quippe quæ non officit libertati.*

15 Hac tamen, quam dicit posse dari responsionem pro Anselmo, non contentus Pater Vazquez, ait veram esse duntaxat in connexis essentialiter, vel etiam dum aliquid sequitur inconveniens, v.g. mendacii, infidelitatis, injustitia. Sed nihil tale, ait, sequeretur ex eo quod Deus, seclusa promissione, nollet salvare nos propter Christi merita. Injustitia, inquit, de qua solum potest esse dubium, nulla tunc esset. Id pauper non aliunde probat (nam comparatio, ab eo facta inter nostra et Christi Domini merita, attentionem non meretur) nisi quia Deus nullam committit injustitiam, quamvis non omnibus det gratiam efficacem, quam tamen Christus Dominus omnibus meretur. At hoc sine ulla prorsus injustitia, immò summa cum justitia Deum facere sciebat Anselmus. *Quia, ut ipsem inquit cap. 11. Proslog. quos vis punire, non est justum salvare: et quibus vis parcere, non est justum damnari. Nam id solum justum est, quod vis: et non justum, quod non vis.* Retributio non debetur alteri quam merenti, nisi à merente alteri applicetur, vel concedatur quod sibi debetur. Christus verò non sic applicavit merita sua, ut velit aut voluerit Deum propter illa universis hominibus gratiam donare efficacem. Ecce Anselmi verba repeto: *Si voluerit Filius, quod sibi debetur, alii dare; poterit ne Pater jure illum prohibere; aut alii, cui dabit, negare? Immò et justum et necessarium intelligo &c.* En paulo infra verba alia. Bosoni ajenti, videtur mibi quod nullum hominem rejiciat Deus ad se sub hoc nomine accendentem, respondet Anselmus: *Ita est, si accedit, sicut oportet.*

16 At aliam Pater Vazquez à principio posuit impugnationem, quod, scilicet, relate ad Deum nulla possit esse justitia dati et accepti: atque proinde cùm nihil Deus ex meritis Christi Domini capiat emolumenti; etiamsi non retribueret, seclusa videlicet sua promissione, non propterea esset injustus Deus. Respondeo, Deum nihil posse intra se capere emolumenti; posse tamen, licet non ex indigentia, illud capere extra se ipsum in rebus suis, vel creaturis: non quod illud emolumentum ab alio, non à se, in creaturis accipiat, sed quoniam alia causa sibi hoc, illove, modo cooperatur. Unde Apost. ad cor. 1. cap. 3. dicere non veretur: *Dei enim adjutores sumus.*

17 Quod ad promissionem attinet Dei, si D. Anselmus nihil expressum de illa dicit, sicut revera non dicit, cur P. Vazquez cum S. Anselmo tam parum æquus, ut dubitet, vel inclinet ad judicandum potius illam exclusisse, quam inclusisse, si illam P. Vazquez censem tam necessariam? Eorum quæ inter se necessariam connexionem habent, sat est exprimere unum, ut aliud subaudiatur.

tur. At quamvis expressa et formalis promissio facta à Deo non sit, non inde sequitur, illam sic formatam et expressam Christo Domino ad merendum ex justitia fuisse necessariam. Sat est promissio implicita in ipsa Dei voluntate mittendi Filium suum ut carnem assumeret mortalem ex genere Adæ, et in ea servando justitiam et obedientiam usque ad mortem posset satisfacere pro eodem humano genere. Per incarnationem ex Adami stirpe, unus ejusdem stirpis factus est: atque proinde, ut diximus in ant. cap. jus habebat, si vellet, satisfaciendi pro ipsa sua stirpe, seu pro toto humano genere. Nunquid debitor, si solutionem creditor exigat, promissione remissionis debiti indiget alia, semel atque completa solutio fiat? Exigere solutionem, et simul ea quantumvis perfecta nolle contentum esse, valde iniquum est. Non autem est iniquitas apud Deum. Sed Deus non modò expressè voluit, ut diximus, Filium suum accipere carnem ex genere Adæ, verum etiam apertissimè placuit ei non aliter mundum salvare, nisi per mortem Christi Domini. Plenum est hac voluntate utrumque testamentum. Nunquid illud ignorabat Anselmus? Lege capp. 8. 9. et 10. lib. 1. et quot circa id numerat versatque textus, videbis. At voluntas qua Filius Dei se sponte hominem fecit, ut moreretur pro nobis, divina fuit, non humana. Ergo erat expressa voluntas Dei, etiam secundum expressa Anselmi verba, ut Christus pro nobis moreretur, et de non salvando mundum, nisi per mortem suam. Ut quid ergo quæris aliam promissionem, ut Deus obligatus fuerit et sit ad salvandum mundum propter merita Christi Domini? Sed si adhuc quæris, ecce illam satis expressam in Isaiae cap. 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semem longævum, et voluntas Domini in manu ejus dirigitur. Pro eo quod laboravit anima ejus videbit et saturabitur: in scientia sua justificavit ipse justus servus meus multos, et iniquitates eorum ipse portabit. Ideo dispergiam ei plurimos: et fortium dividet spolia, pro eo quod tradidit in mortem animam suam et cum sceleratis reputatus est: et ipse peccata multorum tulit et pro transgressoribus rogavit.* Hanc prophetiam de Christo esse, manifestum est ex Evangelistis, Math. cap. 26. Marc. 15. Luc. 22. et expressius in Actib. Apost. cap. 8. ubi Sanctus Philippus diaconus eam de Christo Jesu interroganti Eunicho interpretatus est. Recte itaque dicit Anselmus, necesse esse Deum reddere quod Christo debet; quod iniquus esset, si nollet; quod denique justum et necessarium est, ut cui voluerit Filius dare, eidem à Patre suo reddatur: quia et Filio, inquit, quod suum est, dare licet, et Pater quod debet, nonnisi alii aut aliis reddere valet.

18 Unicuique debetur, ait D. Thom. 1. part. quæst. 21. art. 1. ad 3. quod suum est. „Dicitur autem esse suum alicujus quod ad ipsum ordinatur :: In nomine ergo debiti importatur quidam ordo exigentia vel necessitatis alicujus ad quod ordinatur :: Sic igitur et debitum ostendi potest duplicitè in operatione divina, aut secundum quod aliquid debetur Deo; aut secundum quod aliquid debetur rei creatæ: et utroque modo Deus debitum reddit. Et ad 2. ait, quod cum bonum intellectum sit objectum voluntatis, impossibile est Deum velle, nisi quod ratio suæ sapientiæ habet. Quæ quidem est sicut lex justitiae secundum ejus voluntas recta et justa est.

19 Ex quibus sequitur quod si Pater aternus Filio suo morienti, seu mortuo pro nobis retribuere nollet in præmium ipsius salutem illis, quibus ut salvantur applicavit Christus merita sua, faceret Deus contra suam sapientissimam dispositionem, secundum quam voluit, Christum Dominum mori pro nobis ad honorem ipsius Dei, et secundum quam voluit ut merita Christi D. existerent, atque proinde quod ipsis deberetur infinitum præmium. Ergo faceret contra legem suæ infinitæ sapientiæ quæ disposita ut sic essent Christi D. merita. Igitur contra jus, et contra justitiam, quæ unicuique tribuit quod suum est, et quod sibi debetur. Quid ergo dixit Anselmus quod non modo non

refutandum et explodendum , sed concedendum sit ab omnibus ? Deus injustus esse non potest. Igitur necesse est ut tribuat Christo Domino quod suum est, quod sibi debetur ; et ut illi , aut illis det , cui vel quibus dari ipse Christus voluerit , seu voluit : quoniam sic Deus per suam divinam sapientiam libertimè dispositus et ordinavit.

20 At ex hoc statim arguendo colliges : Ergo non fuit satisfactio ex rigore justitiae . Deficit enim illa conditio , quod scilicet satisfactio non debet nisi gratia creditoris. Illa autem libera dispositio Dei gratia fuit. Respondeo hanc conditionem dupliciter exponi posse. Primum sic potest exponi , ut satisfactio tanta et tam perfecta sit quod non egeat gratuita condonatione alicujus partis debiti vel injuryae . Sic D. Thomas 3. part. quæst. 1. art. 2. ad 2. exponit perfectam et condignam satisfactionem. Et secundum hanc intelligentiam satisfactio Christi Domini non est innixa in aliqua gratia Dei creditoris , sed superabundantissima fuit , sicut saepe dictum est. Secundò potest exponi eo sensu , ut satisfactio non fiat per aliquid habens vim satisfaciendi ex gratia , virtute , seu beneficio accepto à creditore. At neque in hoc sensu detuit Christi satisfactioni talis conditio ; juxta doctrinam Anselmi in cap. ant. : quoniam dignitas personæ unde illa satisfactio est infinitè digna , non habetur à Christo Domino per gratiam , neque beneficium Dei , sed per naturam. Oportuit , ait Div. Thomas loco cit. ad condignam satisfactionem , ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam , utpote Dei et hominis existens. Et S. Bonaventura in 3. dist. 13. art. 1. quæst. 2. ex conclus. Propter hoc , inquit , quod homo ille erat Dei Filius , meritum illius pensatur secundum dignitatem illius personæ , à qua exit opus : Et propterea meritum passionis sue in infinitum excedit merita passionum nostrarum : et ob hoc quod Deus erat , mors ejus pensata fuit à Deo quantus erat ille qui moriebatur.

21 At inquires : Si illa Dei gratuita voluntas præcessit ; jam ergo satisfactio Christi aliquâ gratiâ creditoris eguit. Nego. Antequam quis existat , non potest dici quod indigeat vel non indigeat. Illa gratia fuit ad existendum. Conditio verò præfata ad satisfaciendum , intelligi debet de existenti satisfactione. Et certe si talis voluntas gratuita impediret rigorem justitiae seu juris satisfactionis Christi Domini , etiam voluntas gratuita qua quis vocat operarios ad laborandum in vinea sua , conventione facta de mercede , cum tamen non ipsos sed alios vocare potuisset , obstaret rigori justitiae commutativa , qua suam facerent pactam mercedem. Alia omitto exempla quæ in promptu sunt.

22 Dices adhuc. Juxta dicta , satisfactio Christi Domini vim ex seipsa non habet obligandi Deum ad illam acceptandam pro peccatis hominum. Defuit ergo illi hæc ultima conditio ut esset ex toto rigore justitiae; atque adeo hoc non sensit S. Anselmus. Respondeo satisfactionem Christi Domini non habuisse in se vim Deum obligandi , non defectu condignitatis et ultimæ perfectionis , neque cujuscunque alterius requisiti defectu ; sed quia Deus , ut suprema , infinita , summe perfecta potestas et lex , obligari non potest nisi à seipso. At ut satisfactio Christi D. sit ex toto rigore justitiae , sat est si , ea semel facta , nequeat non justitia Dei , quæ ipse Deus est , ipsum obligare ad acceptandum Christi satisfactionem : vel , quia melius dicitur , nequeat Deus declinare à legibus justitiae sue , quæ illam esse infallibiliter acceptandam præscribunt. Et hæc est Anselmi mens in isto capite.

23 Anselm. Puto me aliquantulum jam tuæ satisfecisse quæstioni &c. Modestia eximiâ , humilitate consueta dicit Author se putare aliquantulum jam quæstioni principali satisfecisse , ob cuius solutionem et explicationem hoc insigne opus incriptum , cur Deus homo exarare aggressus est. Agnoscit quoque alias adhuc multas esse posse rationes satisfaciendi , seu quibus satisfat eidem

quæstioni. Verumtamen ex dictis à seipso colligit ista per quæ objectionibus, nomine infidelium à cap. 3. lib. 1. propositis, fieri queat compendiosa responsio. Primum, nequaquam indiguisse Deum carnem sumere et in ipsa mortem pati; sed immutabilem veritatem, nimurum, sapientissimam dispositionem ipsius Dei erga supernam beatorum Civitatem, et circa naturam humanam totam creatam in Adamo et ex ipso totam necessariò propagandam, insuperque divinam justitiam id ut ita fieret exegisse. Lege commentationes in capp. 4. ac 5. huj. lib. Lege etiam cap. 12. dial. de veritate: ut videoas justitiam esse veritatem, quatenus est rectitudo; et veritas rectitudo sola mente perceptibilis ab Authore in eod. dial. diffinitur. Secundum, quod licet propter unitatem personæ dicatur Deus verè fecisse quod homo ille, Christus, fecit; Deus tamen non egebatur de Cœlo descendere ad vincendum diabolum, neque ut per justitiam contra illum ageret, ad liberandum hominem de sua potestate. Tertium, Deum ab homine exigere vel exegisse, ut quia à diabolo cum tanta Dei contumelia victus fuerat, illum revinceret, restituendo honorem Deo. Quartum, ut satisfaceret homo per justitiam Deo, quem per injuriam peccati summè offenderat. Quintum, Deum diabolo nihil debuisse, nisi inflictionem pœnae. Sextum, neque hominem diabolo quidquam debuisse nisi vicem, id est, revincere diabolum ipsum, quandoquidem ab eo male victus fuerat in Paradiso. Septimum et ultimum, hominem soli Deo, nequaquam diabolo, debuisse quod ab ipso homine exigebaratur, satisfacere nimurum pro peccato, ruinaque totius humanæ naturæ.

## CAPUT. XXI.

*Quām magna et quām justa sit misericordia Dei.*

- 2 **M**isericordiam verò Dei, quæ tibi perire videbatur, cùm justitiam Dei et peccatum hominis considerabamus, tam magnam, tamque concordem justitiae invenimus, ut nec major, nec justior cogitari possit.
- 3 Nempe quid misericordius intelligi valet, quām cùm peccatori tormentis æternis damnato, et unde se redimat non habenti, Deus Pater dicit: accipe Unigenitum meum et da pro te: et ipse Filius: tolle me, et redime te? Quasi enim hoc dicunt, quando nos ad christianam fidem vocant et trahunt. Quid etiam justius, quām ut ille, cui datur pretium majus omni debito, si debito datur affectu, dimitiat omne debitum?
- 4

## COMMENTARIUS. CAP. XXI.

**A** Capite 18. huj. lib. usque ad finem commissum est mendum, vel à Typographo, vel ex quadam oscitantia Gerberonii, vel ab ejus Scriba, in capitum enumeratione. Quapropter ego illam cōrectam secundum ordinem à primo capite usque ad 18. in sequentibus perficio. Sed age, ut nostra quoque commentatio ad finem hujus operis perducatur, parum quod restat exhibeamus.

**2 Misericordiam verò Dei quæ tibi perire videbatur &c.** Orationem nunc convertit Anselmus ad Bosonem et dicit: divina misericordia, quæ tibi perire videbatur, id est, locum in Deo non habere ad dimittenda peccata, quando in lib. 1. à capp. 11. usque ad 16. adjuncto 24. rigorem, seu potius summam rectitudinem justitiae Dei; et à 20. usque ad 24. peccati magnitudinem considerabamus; divīna, inquam, misericordia tam magna tamque justitia suæ concors à nobis inventa est, ut net major nec justior cogitari queat. Bosonis, interlocutoris, verba quasi diffidentiæ habes in fine cap. 23. lib. 1. et in 24. Itaque ut inquit Psalm. 84. *Misericordia et veritas obviaverunt sibi, justitia et pax osculate sunt.* In cit. capp. representavit Anselmus misericordiam Dei atque justitiam obviantes sibi: deinceps verò usque nunc pacem atque con-

cordiam, seu id unde per summam concordiam et pacem quasi osculata sunt. Nempe divina misericordia ex propria sui ratione Deum inclinabat, ut hominibus dimittendo sua peccata pacem daret: at justitia, quæ, ut in cap. ant. dixi, veritas nominatur et est, in quantum est rectitudo, ex sui itidem propria ratione quasi obviabat, quasi oppositionem divinæ misericordiæ faciebat, in quantum scilicet exigebat ut Deus homini non dimitteret injuriam, offensam, contumeliam contra se factam, nisi condignam, plenam, atque perfectam exhiberet satisfactionem. Sed tanta est sapientia Dei ut viam perspexerit et miserendi, satisfaciendo secundum districtam justitiam; et faciendi sibi plenam justitiam per plenam atque perfectam pro peccatis hominum satisfactionem. Decrevit Pater aeternus mittere Filium suum in mundum; decrevit, ajo, ut ex eodem genere Adæ, qui peccavit, carnem assumeret, fieretque verus homo, ut sic posset per mortem suam plenè et superabundanter pro eodem humano genere satisfacere. Sic Deus dilexit mundum, inquit in cap. 3. Evang. Joann. ut Filium suum Unigenitum daret: ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam. Et rursus in 12. cap. Nunc judicium est mundi: nunc princeps hujus mundi ejicietur foras. Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum (hoc autem dicebat, significans qua morte esset moriturus.) Et in Psal. 71. petit David: Deus judicium tuum Regi da et justitiam tuam Filio Regis: judicare populum tuum in justitia et pauperes tuos in judicio. Suscipient montes pacem populo, et coles justitiam. Ecce magnam erga homines misericordiam, ecce parem in Deo justitiam; ecce miserationem simul cum judicio, et judicium simul cum miseratione. Rectissime igitur dicit Anselmus, misericordiam Dei nec majorem nec justiorem erga homines cogitari posse.

3 Nempe quid misericordius intelligi valet &c. Id magis ac magis ostendit hac æque vera ac pia et fervorosa consideratione. Quæ major misericordia intelligi valet ea, qua Deus Pater dicit homini peccatori, qui aeterna tormenta merebatur, et unde se redimeret, non habebat: accipe unigenitum meum, et da pro te: et ipse Filius: tolle me, et redime te? Nam dum homines ad christianam fidem per Prædicatores et Doctores, seu Sacerdotes vocantur, atque per internam gratiam trahuntur, eis Deus Pater et Filius quasi talibus verbis loquuntur. Infantes verò dum baptizantur, per Patrinos, Parochos, seu alios baptizantes ad fidem vocantur, et per gratiam Sacramenti ad Deum trahuntur, redemptionemque Filii Dei aut Filium Dei suum Redemptorem sic accipiunt, ut salvi fiant per ipsum.

4 Quid etiam justius &c. Quid illa misericordiæ justius, qua Deus omne debitum, id est, omne quod habet veram, propriamque rationem peccati remittit, quando pretium sanguinis Christi, majus omni debito, omni peccato, ipsi Deo a peccatore affectu, amore debito, offertur? Quid item justius, quam quod Deus universa homini peccata dimittat, cum ipse homo debito cordis affectu, intra vel extra Sacramentum, infinitum pretium meritorum Christi pro remissione suorum peccatorum ei offert? Nihil certè justius: tametsi non propter justitiam, aut jus, quod habeat ipse homo, sed propter Christi justitiam, et jus meritorum Christi. Magnam igitur, et qua major cogitari nequit, mundo Deus misericordiam ostendit, dum per satisfactionem datam pro nobis a Christo Domino, magnam, et qua major cogitari nequit, sibi ipsi justitiam fecit.

## CAPUT XXII.

*Quod impossibile sit diabolum reconciliari.*

- 1 **D**abolí verò reconciliationem, de qua quæsivisti, impossibilem intelliges, si diligenter humanam considereres. Sicut enim homo non
- 2 potuit reconciliari, nisi per hominem Deum, qui mori posset, per cuius justitiam Deo restitueretur quod per peccatum hominis perdidérat: ita

Angeli damnati non possunt salvati, nisi per Angelum Deum, qui mori possit, et qui per justitiam suam Deo reparet, quod aliorum peccata abstulerunt. Et sicut homo per alium hominem, qui non esset ejusdem generis, quamvis ejusdem esset naturæ, non debuit relevati: ita nulus Angelus per alium Angelum salvari debet; quamvis omnes sint unius naturæ; quoniam non sunt ejusdem generis, sicut homines. Non enim sic sunt omnes Angeli de uno Angelo, quemadmodum omnes homines de uno homine. Hoc quoque removet eorum restorationem, quia sicut ceciderunt, nullo alio nocente, ut caderent, ita nullo alio adjuvante, resurgere debent: quod est illis impossibile. Aliter enim in dignitatem, quam habituri erant, non possunt restituvi: quoniam sine alieno auxilio per potestatem suam, quam acceperant, stetissent in veritate, si non peccassent. Quapropter, si quis opinatur, Salvatoris nostri redémptionem usque ad illos aliquando debere extendi, rationabiliter convincitur quia irrationaliter decipitur. Quod non dico, quasi premium mortis ejus omnibus hominum et Angelorum peccatis sua magnitudine non prævaleat; sed quoniam perditorum Angelorum revelationi immutabilis ratio repugnat,

## COMMENTARIUS. CAP. XXII.

*Diaboli reconciliationem, de qua quæsivisti, impossibilem intelliges &c.*

1 **Q**uemquam principalissima quæstiōni jam satisfecisse se, dixerit Anselmus in cap. 20. et tanquam consumatam reliquerit: meminit tamen cuiusdam curiosæ quæstiōnis, sibi à Bosone interlocutore factæ initio cap. 17. libri 1. cui respondere se differre tunc dixit, quo usque præcipuum quæstiōneum absolvisset. *Cur non, inquiebat Boso eò loci, aut ipsi aut alii Angeli pro illis possent restituī?* Et respondit Anselmus: *Cum videbis nostræ restorationis difficultatem, intelliges eorum reconciliationis impossibilitatem.* Huic quæstiōne respondet in præsenti capite.

2 *Sicut enim homo non potuit reconciliari, nisi per hominem Deum &c.* Hæc est prima ratio cur dæmones reconciliari non potuerint. Reconciliatio, inquit, dæmoniorum fieri non potuit, nisi per Angelum Deum, qui mori posset, quemadmodum hominis reconciliationem per hominem Deum qui mori potuit, fieri necesse fuit; neque fieri fuit possibile, nisi per Deum hominem. Quia sicut homo reconciliari non potuit, nisi Deo per justitiam restitueret, quod ipse Deus perdidit per primum hominis crimen, de quo multa hucusque disserta sunt: ita et Angeli reconciliari cum Deo nequierunt, nisi per justitiam Deo repararetur quod per Angelorum crimina perdidit Deus.

3 P. Vazquez, ut vidimus in lib. 1. cap. 16. cū miseram facit analysis totius discursus, ut ipse dicit, Anselmi in his duobus libris, hanc pariter rationem transcrit, qua patefaciat, Anselmum absolute impossibilem judicasse dæmoniorum reconciliationem. Tota ipsius impugnatio (sicut et reliquorum omnium, quæ, impugnando S. Anselmum, refellit) non alio cardine nititur, nisi in hac generalissima ratione, quod nimirum nullam in se involvat contradictionem, Angelum reconciliari sine hypostatica unione ad Deum; et minus implicit contradictionem, sine morte Dei in natura assumpta. *Neque est necessarium, ait, ut falsò putavit Anselmus, pro condigna satisfactione Deum mori in natura assumpta.* Quia, nimirum, omnia opera Dei in natura assumpta essent paris dignitatis, et pretii. Hoc autem dicit, dato quod talis satisfactio esset absolute necessaria: quod negat ipse, eo quod Deum dimittere peccata, et tam Angelos, quam homines salvos facere absque condigna satisfactione non implicit contradictionem.

Sed

4 Sed quanta allucinatione laboraverit P. Vazquez in talis summæ Anselmianæ doctrinæ confectione, seu potius confictione, sicut et in sensu S. Anselmi intelligentia, patet facere curavimus in Com. cit. cap. 16. aliisque locis hujus operis. Sed ad præsentem rationem quod spectat, jam in 11. huj. lib. cap. diximus quâ intelligentia sit Author noster accipiens, dum pro hominis cum Deo reconciliatione, et satisfactione pro peccato, adstruit mortis Dei in natura assumpta necessitatem. Negavimus Patri Vazquez, Anselmum sive de absoluta mortis necessitate, sive de absoluta satisfaciendi impossibilitate nisi per mortem Dei hominis fuisse locutum. Quo sensu Anselmus id asseruerit, videre est in eo cit. Commentario. Satisfactionem condignam non docet Anselmus esse necessariam nisi juxta communes divinæ justitiae leges; non autem secundum divinæ potestatis plenitudinem, qua in suis hujus naturæ legibus dispensare potuit et potest. Vide Comment. sup. cap. 20. lib. 1. et sup. capp. 24. et 25. Lege quoque Com. sup. capp. 4. ac 5. huj. lib. 2. Cur autem noluerit Deus assumere Angelicam naturam, non est ratio, quam, ut impugnaret S. Anselmum, imprudenter, seu imaginatione sua deceptus, P. Vazquez cogitavit, incapacitas videlicet naturæ Angelicæ ad pœnitentiam. Jam in cit. Com. cap. 16. manifestum fecimus, Anselmum neque h̄c, neque alibi talem reddere rationem; quin potius in dial. de lib. arb. capacem Angelum iterum accipiendo divinam amissam gratiam palam judicasse. Sancti Doctoris rationes haec sunt, quas subdo, et quarum nec meminit P. Vazquez. In fine cap. 10. huj. 2. lib. ait: *Si queris cur non de tot (Angelis) quot sunt personæ Dei, vel saltem de uno hoc fecit (assumere videlicet naturam Angelicam in unitatem persona) respondeo: quia ratio tunc fieri nullatenus hoc exigebat, sed omnino (quia Deus nihil sine ratione facit) prohibebat.* En cur Deus unionem hypostaticam cum Angelica natura non decreverit: non quia Angelum ad se convertere non potuerit, sed quoniam ratio tunc non exigebat, sed omnino prohibebat. Et ut videoas Anselmum in his verbis non excludere rationem in quacunque Dei providentia, attendas rogo, questionem ibi fuisse à Bosone factam de Angelis ac duobus primis hominibus, cur nimis Deus eos tales non fecerit, quia peccare non possent. Unde cum respondisset Anselmus, nec potuisse nec debuisse unumquemque eorum esse simul Deum, sicut Christus; statim reponit Anselmus: *Si queris, cur non de tot &c.* ut supra. Et quis putabit, Deum in nulla possibili rerum dispositione atque providentia rationem habiturum ad assumendum duorum primorum hominum, aut saltem unius ex illis substantiam atque naturam per unionem hypostaticam? Non itaque id putavit Anselmus; sed vigilantissime, ut assolet, ad junxit, *tunc.* Sicut ergo ibi respondet fieri illud non debuisse ab initio in Angelis, aut duobus primis hominibus, quia *tunc* fieri ratio suæ præsentis providentiae non solum non exigebat, sed omnino prohibebat: ita h̄c dicit quod *perditorum Angelorum revelationi immutabilis ratio repugnat.* Attende, quia non dicit, repugnasse, sed repugnare. Et cur? quia immutabilis. Immutabilis est enim divina dispositio. Ut verò sic disposuerit Dominus Deus, promis Anselmus has omnes, quas habemus in hoc capite, rationes, non quidem absolute necessarias; sed necessarias tantummodo vel juxta leges justitiae communes, vel secundum providentiam, qua salvare homines decrevit, et secundum dignitatem, quam voluit Angelos prædestinatos habere, quâque in sua beatitudine gaudent.

5 Sensus itaque in prima hujus cap. dīcta ratione hic est. Providentia una debuit esse et æqualis rigoris justitiae erga Angelos et erga homines. Non enim erat æquum ac rationabile ut in hominibus infirmioris naturæ vellet Deus totum suæ justitiae servare rigorem; ita ut nulla uti dispensatione aut indulgentia vellet; et aliunde mitius agret cum Angelis, qui naturæ fortioris sunt ac

sublimioris: cùm insuper ex hac ratione majus fuerit, quam hominis peccatum. At ex ipso facto jam constat, Deum noluisse suis in legibus justitiae cum hominibus seu in favorem hominum dispensare, aliquid remittendo de justitiae rigore, sed severam et plenam ab eis exegisse pro peccato satisfactionem. Ergo pariter dicendum est, eodem justitiae rigore exigere ab Angelis pro ipsorum crimine satisfactionem; neque voluisse in hujusmodi rigore, in gratiam ipsorum, dispensare. At Deus exegit ab homine satisfactionem secundum totum justitiae rigorem, neque in hoc dispensare voluit. Ergo eamdem omnino exigere ab Angelis decrevit, atque insuper haudquaquam cum illis aut pro illis dispensare. Leges omnibus debeat esse communes, nisi aliqua adsit specialis ratio: et justitia amans est aequalitatis. Sed quia satisfactionem tantæ ac tam districtæ justitiae ab homine exegit Deus, necesse fuit Deum fieri hominem ac mori; neque aliter, supposita tali exactione, potuit homo reconciliari cum Deo: ut ex toto hoc opere fecit Anselmus, et nos cum ipso, constare. Igitur ex isdem rationibus necesse fuisset, si diabolus reconciliandus esset, ut Deus fieret per hypostaticam unionem Angelus, et mortem pateretur. Hoc autem esse non potuit: tum quia peccatum Angelorum fuit unicuique proprium et duntaxat personale, non vero alicuius naturæ communis, unde ad omnes Angelos, sicut Adami ad omnes homines, propagaretur peccatum: quapropter necesse fuisset, ut Deus hypostasin destrueret illius Angeli, cuius naturam assumeret, eo fine ut ille, qui peccavit, saltem in natura, satisfaceret: et tunc salva fieret natura, non persona, non ipse, qui deliquit, Angelus. Tum etiam, quia natura Angelica est immortalis: qua de causa Deus in ea mori non posset.

6 Ast objecit P. Vazquez, non fuisse absolute impossibile apud Deum reconciliari diabolum, etiam in humana assumpta natura, in qua pro ipsius quoque peccato mori potuit, quando concederetur id esse necessarium ad perfectam satisfactionem. Respondeo, id à S. Anselmo haudquaquam negari: sed solam, non fuisse possibilem secundum præsentem providentiam et dispositionem Dei, in qua noluit in suis justitiae communibus legibus dispensare, quæ præscribunt, ut qui peccavit, idem, saltem secundum stirpem, eamdemque originem generationis, satisfaciatur. Hæc enim satisfactio fit per restitutionem honoris. Vide caput 8. huj. lib. cum nost. Comment. Hac de causa, etiamsi Angelus mori posset, non satisfaceret pro peccato aliorum Angelorum, ut statim dicit Anselmus.

7 *Et sicut homo per alium hominem, qui non esset ejusdem generis &c.* Hæc est ratio Authoris secunda; quæ colligenda cum prima, ut utraque conjuncta efficaciam in se habeat. Sicut homo, inquit, secundum præfatas justitiae districtæ leges non potuit vel non debuit relevari, reparari per alium hominem, qui, quamvis ejusdem esset naturæ, scilicet specie, non numero, non tamen ejusdem esset generis, hoc est, ejusdem suæ stirpis, vel qui de Adamo originem non haberet: ita nullus Angelus, juxta ejusdem justitiae leges, salvari potest aut debet (et hoc nulla facta consideratione de statu æternæ damnationis) vel potuit aut debuit, tametsi ejusdem naturæ sunt, id est, omnino spiritualis, quoniam non sunt ejusdem generis, sicut homines, hoc est, ab eodem stipite, unove Angelo descendentes, sicut homines universi ab uno homine originem habent. Interpretor Authorem nostrum, ajentem, omnes Angelos ejusdem esse naturæ, de natura omnino spirituali, vel incorporea, non de specie, quia nullam video necessitatem illum interpretandi de eadem natura specifica, cùm nihil de hoc alibi dicat, et ad præsens institutum haudquaquam sit necessarium. Circa istam Anselmi rationem, jam paulo supra, cap. 8. huj. lib. citavi. Lege.

8 *Hoc quoque removet eorum restorationem &c.* Tertia Anselmi ratio est. Angeli ceciderunt, nullo alio nocente (alias suadente) ut caderent. Ergo, nullo alio

alio ipsos juvante, à suo peccato resurgere debent. Hoc illis est impossibile. Igitur Deo hanc aestimante, utenteve ratione, restauratio Angelorum est impossibilis. Quod autem nullo juvante resurgere deberent, ex eo probat, quia alias, non restituerentur in eam dignitatem, quam habituri erant, si non peccassent. Quippe si non delinquissent, stetissent in veritate sive justitia per suam, quam acceperant, potestatem, hoc est, per liberum arbitrium, gratia divina assistente atque dirigeunte; at sine alio auxilio, videlicet, sine auxilio alterius Angeli, hominisve. Redempti vero sive ab Angelo, seu ab homine, tametsi simul Deo, suam recuperarent, haberentque dignitatem gratiae et beatitudinis per suum quoque Redemptorem, Angelum, seu hominem: cum tamen, si non cecidissent, eam non nisi per Deum et a Deo erant obtentari. Lege cap. 5. lib. 1. ubi similem rationem homini invenies accommodatam; non tamen eamdem.

10 Hæc tertia Authoris ratio, quantum ad 1. partem, habetur apud P. N. Gregor. lib. 4. Moral. cap. 3. in edit. Congr. S. Mau. *Est adhuc et aliud, inquit, quo et perditus homo reparari debuit, et superbis spiritus reparari non possit: quia nimis Angelus sua malitia cecidit, hominem vero aliena prostravit.* Hac etiam, quantum ad reparationem hominis usus est P. N. Ber. serm. 1. in advent. Dom. *Hominis vice, ait, nullam postea condidit creaturam, inueniens ex hoc ipso redimendum adhuc hominem; quippe quem supplavit aliena malitia.* Hanc D. Thomas approbat in 1. part. quæst. 64. art. 2. ad 4. Hac etiam S. Bonaventura in 3. dist. 20. art. 1. quæst. 1. ad 2. usus est, dicens, quod quamvis Angelus nobilior sit creatura, quam homo; non tamen est adeo ad reparationem idoneus sicut homo, propter modum habendi et statum hominis lapsi. *Homo enim paenituit, Angelus obstinatus fuit. Homo totaliter, Angelus particulariter cecidit. Homo per alium, Angelus per seipsum.* Et hæc sunt, que faciunt Angelum ad reparationem minus idoneum. Ex his tribus rationibus S. Bonaventura hæc ultima respondet tertiae Anselmianæ in hoc cap. rationi: Secunda desumpta est 4. ex cap. huj. lib. Denique, Concilium Generale Lateran. 4. in Decretal. Grcg. 9. tit. *De summ. Trinit. cap. 1. Firmiter, ad propositum ait: Diabolus enim et alii dæmones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali. Homo vero diaboli suggestione peccavit.*

11 *Quapropter si quis opinatur Salvatoris nostri Redemptionem &c.* Si quis fuerit qui opinetur (opinione scilicet erronea, atque damnata) Salvatoris nostri Redemptionem usque ad diabulos aliquando extendi debere, rationabiliter, id est, non solum per Sacra Scripturæ apertam autoritatem, sed per rationes supra positas convincitur quod irrationaliter, hoc est, absque ulla ratione decipiatur. Videre mihi videor, nostrum Authorem quasi, suppresso nomine, notantem ac reprehendentem Origenem, qui, teste Mag. P. August. lib. 21. de Civit. Dei cap. 17. (Legenda est tamen Apologia S. Mart. Pamphili pro Origene in tom. 4. noviss. edit. Congreg. S. Mau. et Domn. Ceilier. in Origene.) opinatus fuit dæmones post multa pœnarum saecula a tormentis Dei misericordia liberandos, et blandos. Sed hic est error, cuiuscunque fuerit, ab Ecclesia reprobatus.

12 *Quod non dico, quasi pretium mortis &c.* Quod mors Christi D. usque ad dæmoniorum redemptionem non extendatur, non ideo est, inquit Anselmus, quia pretium ejus sufficiens quoque ad illos redimendos non sit; immo prævalet etiam peccatis eorum et amplius in infinitum; ut dictum est in cap. 14. huj. lib. Sed ideo minimè ad illos protenditur, quia immutabilis Dei ratio repugnat: id est, quia ratio strictæ justitiae et præsentis providentiae, quam Deus immutabiliter sequi ab æterno proposuit, non permittit ut mali Angeli reparentur; cum alias absolute reparari possent.

## CAPUT XXIII.

*Quod in his quæ dicta sunt, veritas veteris et novi Testamenti probata sit.*

Boso.

**I**RATIONABILIA et quibus nihil contradici posse, quæ dicas omnia mihi videntur; et per unius quæstionis, quam proposuimus, solutionem, quicquid in novo veterique Testamento continetur, probatum intelligo. Cum enim sic probes Deum fieri hominem ex necessitate, ut etiam si removeantur pauca, quæ de nostris libris posuisti (ut quod de tribus personis Dei et de Adam tetigisti) non solùm Judæis, sed etiam Paganis sola ratione satisficias: et ipse idem Deus homo novum condat Testamentum et vetus approbet; sicut ipsum veracem esse necesse est confiteri, ita nihil, quod in illis continetur, verum esse, potest aliquis diffiteri. *Ans.* Si quid diximus, quod corrigendum sit; non renuo correctionem, si rationabiliter fit. Si autem testimonio veritatis roboratur, quod nos rationabiliter invenisse existimamus: Deo, non nobis attribuere debemus, qui est benedictus in sœcula. Amen.

## COMMENTARIUS. CAP. XXIII.

*Boso. Rationabilia et quibus nihil contradici possit, quæ dicas omnia mihi videntur &c.*

**O**RE Bosonis exprimit Author judicium suum de toto hoc Opere, et ait, omnia sibi rationabilia videri, et quibus nihil contradici queat. Et tamen P. Vazquez hæc eadem tam parùm rationabilia cogitavit, ut ea in compendium suo modo redigens, fere omnibus ex proposito contradicere ausus fuerit. Sed quam infeliciter, sæpe in his Commentariis videre fecimus. Multa illum terrere debuerant: præsertim humilitas atque modestia S. Doctoris, quibus operi et manum admovit, et finem imposuit. Lege capp. 1. et 2. lib. 1. In hoc autem ultimo postrema verba in promptu sunt. *Si quid diximus, ait, quod corrigendum sit; non renuo correctionem, si rationabiliter fit &c.* Sic finit Anselmus hoc caput totius Operis postremum. Nos autem, quamvis illius commentationem adhuc non claudamus, hæc per prolebsin, seu anticipationem verba retulimus, ut cum primis conferremus; et occasione dicendi de Authoris modestia atque humilitate contra intemperatum calamum P. Vazquez.

**2** Sed ad ordinem orationem nostram convertendo, dicimus Anselmum in hujus cap. progressu monere nos, ut notemus quod per solutionem et expeditiōnem unius quæstionis *cur Deus homo?* quam in his duobus libris sibi proposuit tractandam, probatum etiam intelligi posse quicquid in utroque, novo et veteri, Testamento continetur. Quo pacto intelligi probatum potest? Hoc, inquit, modo. Probatum est in his libris sola ratione, etiam si pauca de Sanctis Scripturis posita removeantur (et illa etiam quæ in capp. 9. et 18. hujus lib. dicuntur de tribus divinis personis, et in 10. de salute Adami secundum Ecclesiæ traditionem) probatum est, ajo, necesse fuisse, Deum fieri hominem, ita ut unus idemque esset Deus et homo, sicut credimus revera unum et eundem esse. At ipse Deus et homo novum condidit Testamentum per omnia opera sua, quæ fecit in carne, à quatuor scripta Evangelistis; et vetus simul approbavit. Ergo, cum in hac quæstione inter alia probatum fuerit (et sat per se patet) Christum, Deum et hominem nec falli nec fallere posse, sicut neque ullum habere peccatum; sequitur certè non posse non esse verum, tam novum Testamentum, à se homine facto conditum, quam vetus quod ipsem, sæpe

sæpe verba ejusdem proferens , et exponens , approbavit . Nam profecto in quatuor Evangelii refertur , Christum Dominaum non solum per seipsum veteris Testamenti libros frequentissimè citasse , aut ipsorum verbis usum fuisse , et cum summa audientium admiratione explicuisse , sed etiam monuisse Judæos Legisperitos , ut scrutarentur Scripturas , quoniam illæ de ipso testimonium dabant , id est , quòd ipse esset verus Messias seu Christus , promissus in lege et prænuntiatus ab universis Prophetis . Cætera autem à S. Paulo , aliisque Apostolis post ipsum scripta in documentum Ecclesiæ , ipse etiam Christus per antecessum approbavit , creando nimirum eos Apostolos , promittendo eis Spiritum Sanctum , qui eos docturus erat omnem veritatem , mittendo denique illos docere mundum universum , et omni creaturæ Evangelium prædicare , cum potestate miracula faciendi , atque portenta , curando omnes infirmitates atque languores , reddendo cæcis visum , surdis auditum , vitam mortuis , ut per hæc signa homines crederent in eum . Dixit etiam : *Qui vos audit , me audit . Et : Vos estis sal terra . Vos estis lux mundi .* Et in Evangelio Marci dicitur : *Ipsi autem prædicaverunt ubique , Domino cooperante et sermonem confirmante sequentibus signis .* Bene igitur dicit Anselmus , Christum D. novum Testamentum condidisse , et antiquum approbasse . Rectè itidem ait , quòd , probata per rationem non solum pro Judæis , sed etiam pro Paganis necessitate incarnationis Dei in una eademque persona , quæ Deus et homo sit , probatum à se simul est , verum , firmissimumque esse quicquid continetur in novo , veterique Testamento . Conferas , precor , Authoris Præfationem in hos libros , et legas ibi nostrum Commentarium circa quæstionem , an naturali ratione probari possit ( supposita indispensabilitè fide in eo , qui probaturus est ) Incarnatio Dei seu ejus necessitas , et quomodo possit .

3 Concludo itaque et ego expositionem meam , verba , quibus Anselmus hoc præclarissimum Opus concludit , mea faciendo . Si quid diximus , quod corrigendum sit , non renuo correctionem , si rationabiliter fit . Si autem testimonio veritatis roboratur , quod nos rationabiliter invenisse ( substituo ego , explicuisse ) existimamus ; Deo , non nobis , attribuere debemus , qui est benedictus in sœcula . Amen .

Explicit Commentarius in libros cur Deus homo .

Tametsi Gerberonius meditationem undecimam S. Anselmi , Inscriptam , *de redēptione humana* , inter alias , ut in propria sede , collocaverit : Ego tamen operæ pretium arbitratus sum , non quidem integrum , sed majori ex parte , post nostram librorum *cur Deus homo* commentationem proxime locare , eo quòd sit brevis et aperta summa eorumdem librorum . Primus ex numeris , quos hoc transfero , non pertinet ad subjectum vel materiam librorum *cur Deus homo* , neque ad aliquid , quod in eis per transcursum , aut per quamdam diggresiōnem tractetur : conductus nihilominus ad resolutionem illius quæstionis theologicae , non semel agitatæ in Scholis ( præsertim à nostris Cisterciensibus . ) An Deus possit inducere in errorem de rebus physicis , vel ad vitam communem civilem vel corporalem de sc pertinentibus .. Hac de causa non injundum Lectoribus fore puto , hanc additionem hic quoque reperiri . In margine laterali capita libb. *cur Deus homo* , quibus unaquæque periocha vel sententia correspondet , indicabo .

Gerberonii censura de hac undecima Meditatione .

In omnibus , tam excussis , quæ MSS. S. Anselmi Meditationibus hæc legitur . In MSS. 22. Biblioth. Lincoln. habet hunc titulum , *de recreatione hominis* . Diversos titulos vide in variis lectionibus . Edmerus lib. 2. de ejus vita

## Nota.

Re maturitas considerata , vi-  
sum est quòd aliquatenus per-  
tinet etiam huc  
1. numerus ad  
lib. 1. *cur Deus  
homo* , propte-  
rea quod in fine  
num. 2. dicit A.  
*Nihil erga erat  
in diabolo , cur  
Deus adversus  
eum , ad sal-*

vandum hominem, fortitudinem suam celare aut differre debet. testatur ipsam ab Anselmo Lugduni scriptam esse anno 1099. post librum de conceptu Virginali &c. Hucusque censura Gerberonii.

„Edmeri verba citato in loco hæc sunt. Itaque in habitaculum nostrum Lugdunum reversi, quietam vitam ab omni tumultu negotii secularis agebamus. „Per id etiam temporis scripsit librum unum *de conceptu Virginali et originali peccato*; et aliud quoddam opusculum, multis gratum et delectabile, cui titulum indidit, *Meditatio redemptionis humanae*. Hactenus Edmerus.

### Major pars Meditationis S. Anselmi de redemptione humana.

Cur, bone Deus, pie Redemptor, potens Salvator, cur tantam virtutem operuisti tanta humilitate? An ut falleres diabolum, qui fallendo hominem dejicit de Paradiso? Sed utique veritas nullum fallit. Qui ignorat, qui non credit veritatem, ipse se fallit: qui videt veritatem; et odit vel contemnit, ipse se fallit. Veritas itaque nullum fallit. An ideo, ut ipse diabolus se falleret? Sed utique sicut veritas nullum fallit, ita non intendit, ut aliquis se fallat: quamvis hoc dicatur facere, cum permittit. Non enim assumpsisti hominem, ut te notum operires, sed ut ignotum aperires. Verum Deum, verum hominem te dixisti, et operibus ostendisti. Res per se occulta fuit, non studio occultata: non sic est facta, ut absconderetur, sed ut suo ordine perficeretur: nec ut aliquem deciperet, sed ut, quemadmodum oportebat, fieret. Et si dicitur occulta; non est aliud, quam non est omnibus revelata. Nam etsi veritas non omnibus se manifestat: nulli tamen se negat. Ergo, Domine, nec ut falleres, nec ut aliquis se falleret, sic tecisti; sed ut taceres quod et quomodo faciendum erat, per omnia in veritate persististi. Qui ergo se fefellit in tua veritate; non de te, sed de propria queratur falsitate.

Lib. 1. cur Deus homo cap. 7. et 22. et lib. 2. c. 21. in fine.

An diabolus habebat justè aliquid adversus Deum, vel adversus hominem, propter quod Deus prius deberet adversus eum pro homine hoc modo agere, quam aperta fortitudine: ut dum ille justum hominem injustè occideret; justè potestatem, quam super injustos habebat, perderet? Sed certè diabolo nec Deus debebat aliquid, nisi pœnam; nec homo, nisi vicem: ut quemadmodum ab illo se facile permisit vinci peccando, ita illum vinceret usque ad difficultatem mortis, justitiam integrum servando. Sed et hoc non nisi Deo debebat homo. Nam non peccavit adversus diabolum, sed adversus Deum; nec homo diaboli erat, sed et homo et diabolus Dei erant. Sed et quod diabolus vexabat hominem, non hoc faciebat zelo justitiae, sed nequitiae; nec jubente Deo, sed permittente: non diaboli, sed Dei justitia exigente. Nihil ergo erat in diabolo, cur Deus adversus eum, ad salvandum hominem, fortitudinem suam celare aut differre videret.

(B) Lib. 2. cur Deus homo.

An aliqua necessitas coegit, ut Altissimus sic se humiliaret et Omnipotens, ad faciendum aliquid, tantum laboraret? Sed omnis necessitas vel impossibilitas ejus subjet voluntati. Quippe quod vult necesse est esse; et quod

(C) Lib. 1. capp. 19. et 20. 21. 22.

non vult, impossibile est esse. Sola ergo voluntate: et quoniam voluntas ejus semper bona est, sola fecit hoc bonitate. Non enim C Deus egebat, ut hoc modo hominem salvum faceret: sed humana natura indigebat, ut hoc modo

capp. 8. 11. 19.

Deo satisfaceret. Non egebat Deus ut tam laboriosa pateretur; sed indigebat homo, ut sic Deo reconciliaretur: nec egebat Deus, ut sic humiliaretur; sed

(D) Lib. 1. c. 8. 20. 21.

indigebat homo, ut sic de profundo inferni erueretur. Divina D natura humiliari aut laborare non eguit, nec potuit. Hæc omnia humanam naturam, E ut ad

(E) Lib. 1. capp. 5. 24.

hoc restitueretur, propter quod facta erat, necesse erat facere; sed nec illa,

(F) Lib. 2. c. 6. 24.

nec F quicquid Deus non est, poterat ad hoc sufficere. Nam homo ad hoc, quod

(G) Lib. 1. c. 19.

institutus est, non restituitur, si non ad similitudinem Angelorum, in quibus G nullum est peccatum, prævicitur; quod est impossibile fieri, nisi omnium per-

cepta peccatorum remissione, quæ non fit, nisi præcedente integra satisfactione: (H) Lib. 1.c.20.  
 quam satisfactionem talem oportet esse, ut peccator, aut aliquis pro illo det et lib.2.cap.11.  
 aliquid H Deo de suo, quod debitum non sit, quod supereret I omne, quod (I) Lib.1.c. 21.  
 Deus non est. Si enim peccare J est Deum exhortare; et hoc homo facere et lib. 2.c. 6.  
 non debet, etiamsi necesse esset, quidquid est, quod Deus non K est, perire: (J) Lib.1.c. 11.  
 utique veritas immutabilis et aperta ratio exigit, ut qui peccat, reddat ali- (K) Lib.1.c.21.  
 quid Deo pro honore ablato majus quam sit hoc, pro quo illum exhortare  
 non debuit. Quod quoniam humana natura sola non habebat; nec sine debita  
 satisfactione reconciliari poterat: Ne justitia Dei in Regno L suo peccatum  
 inordinatum relinquenter; subvenit bonitas Dei, et eam in suam personam M  
 assumpsit Filius Dei, ut in ea persona esset homo Deus, qui haberet, quod  
 supereret N non solam omnem essentiam, quæ Deus non est, sed etiam omne  
 debitum, quod peccatores solvere debent: et hoc, cum nihil pro se debe-  
 ret, O solveret pro aliis, qui quod debebant, reddere non habebant. Pre-  
 tiosior namque est vita hominis P illius, quam omne, quod Deus non est;  
 et superat omne debitum, quod debent peccatores pro satisfactione. Si enim  
 interfectio illius superat omnem multitudinem et magnitudinem peccatorum, quæ  
 cogitari possunt extra personam Dei; palam est quia vita ejus magis est bona  
 quam omnia peccata sunt mala, Q quæ extra personam Dei sunt. Hanc vitam  
 homo iste, cum ex debito mori non deberet, quoniam R peccator non erat, sponte  
 dedit de suo ad honorem Patris: cum eam sibi auferri S propter justitiam permi-  
 sit, ut exemplum omnibus aliis daret, justitiam Dei ab illis non esse deserendam  
 propter mortem, quam ex necessitate aliquando solvere debent: cum iste, qui  
 eam non debebat, et, servata justitia, vitare posset, eam sibi illatam propter  
 justitiam sponte sustineret. Dedit itaque humana natura Deo in illo homine, spon-  
 te et non ex debito, quod suum erat; ut redimeret se in aliis, in quibus quod  
 ex debito exigebatur, reddere non habebat. In omnibus his divina natura non T  
 est humiliata; sed humana est exaltata: nec est illa imminuta; sed ista est mi-  
 sericorditer adjuta.

Nec humana natura in isto homine passa est V aliquid ulla necessitate, sed  
 sola libera voluntate. Nec alicui violentia succubuit, sed spontanea bonitate ad  
 honorem Dei et utilitatem aliorum hominum, quæ illi mala voluntate sunt illata,  
 laudabiliter et misericorditer sustinuit; nec ulla cogente obedientia, X sed po-  
 tenti disponente sapientia. Non enim illi homini Pater, ut moreretur, cogendo Z  
 præcepit; sed ille, quod Patri placitum et hominibus profuturum intellexit, hoc  
 sponte fecit. Non enim ad hoc eum cogere potuit Pater, quod ab eo exigere non  
 debuit: nec Patri tantus honor potuit non placere, quem tam bona voluntate Fi-  
 lius sponte obtulit. Sic itaque Patri liberam obedientiam exhibuit; cum hoc quod  
 Patri placitum scivit, sponte facere voluit. Denique, quoniam Pater illi hanc  
 voluntatem dedit, quamvis liberam, non immerito dicitur, quia eam ille velut  
 præceptum Patris accepit. Hoc itaque modo obediens fuit Patri usque ad mortem.  
 Et sicut mandatum dedit illi Pater, sic fecit. Et Calicem, quem dedit illi Pater,  
 babit. Hæc est enim perfecta et liberrima humanæ naturæ obedientia; cum volun-  
 tam suam liberam sponte voluntati Dei subdit, et cum acceptam bonam volun-  
 tam sine omni exactione, spontanea libertate, opere perficit. Sic homo ille re-  
 demit omnes alios: cum hoc quod sponte dedit Deo, computat A pro debito  
 quod illi debebant. Quo pretio non semel tantum à culpis homo redimitur; sed  
 etiam quotiens cum digna pœnitentia redierit, recipitur: quæ tamen pœnitentia  
 peccanti non promittitur. Quod quoniam in Cruce factum est; per Crucem noster  
 Christus nos redemit. Qui ergo ad hanc gratiam volunt cum digno affectu accede-  
 re, salvantur: qui verò illam contemnunt, quia debitum, quod debent, non  
 reddunt, justè damnantur.

# COMMENTARIUS IN LIBRUM de conceptu Virginali et originali peccato.

## CENSURA GERBERONII.

**P**OST Barene Concilium, Romanamque Synodum S. Anselmus, dum Lugduni moraretur, expletis libris *cur Deus homo*, hoc opus scripsit ante Meditationem *de redemptione humana*: ut fidem facit Edmerus lib. 2. de ejus vita. Liquet ergo librum hunc esse compositum anno 1099. quo Conc. Rom. celebratum est sub Urbano 2. in festo Apparitionis scilicet Sancti Michaelis, quod erat terminus induciarum, quas in testo Nativitatis Domini post Concilium Barene, Rex Angliae obtinuerat; juxta Edmerum lib. 2. hist. Novor. huic enim Synodo Romana S. Anselmus interfuit, necnisi ea peracta Lugdunum repetit, ut ex Edmero ibidem constat: Nec Lugduno discessit nisi post Regis obitum, qui anno 1100. mense Augusto contigit: uno videlicet anno post mortem Urbani 2. qui humana exuerat mense Octobri anni praecedentis, ut Edmerus in fine lib. 2. hist. novor. observat.

2 Hic liber aliquando duntaxat inscribitur, de conceptu Virginali: Sic Cantabrigæ in Ms. 161. Biblioth. publicæ, et in Ms. 217. Colegii Caui, et in Ms. 203. aulæ Pembrochianæ, et in aliis aliquando simpliciter, *de originali peccato*: Sic Cantabrigæ in Ms. 235. Colegii S. Benedicti et aliis, quæ videre est in variis lectionibus. Hinc forte error Trithemii, distinguenter librum de Virginali conceptu, à libro *de peccato originali*.

3 In prefatione et in cap. 22. istius opusculi S. Anselmus meminit librorum *cur Deus homo*, qui proinde eo sunt antiquiores: illud verò præcessit librum *de concordia præscientiæ* in cuius cap. 7. mentionem habet opusculi istius.

Denique in epistola ad Theodoricum, quæ est 42. lib. 4. de eo opere scribit: et illud cum libris *cur Deus homo* transscribi mandat, ut eos omnes ad Pasch. 2. dirigeret. Vide epist. 54. lib. 4. Hactenus Gerberonius.

4 Quod ad Theodoricum in citata epist. S. Anselmus scribit, est id: In sententia quarti capituli *de conceptu Virginali* pone integrè verba Apostoli, sicut hic reperies. Dicit enim idem Apostolus, *nihil damnationis esse iis, qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum carnem ambulant*. Vale fili.

5 Quod vero dicit Gerberonius de libris *cur Deus homo* et de hoc libro non habetur in epist. 54. sed in 55. Hæc non est directa ad Theodoricum, sed ad Dominum Priorem et Fratres in Ecclesia Christi Cantuariæ conversantes. Verba quibus S. Anselmus illud mandat, ista sunt: Precor vos, ut faciatis mihi scribi librum *cur Deus homo*, et *de conceptu Virginali* in uno volumine, quia volo eos mittere Domino Papæ: et precor ut talis eos scribat, qui aperte et distinctè scribat. Valete. Et quam citius oportuè poteritis, hoc facite et mihi mittite.

6 Hunc librum hic inscribit duntaxat *de conceptu Virginali*, fortassis, quoniam Authoris præcipua intentio in eo est probare et ostendere, Christum D. conceptum fuisse purum ab omni macula et contagio peccati originalis: secundo autem loco tractare de originali peccato, cuius cognitio ad illum maximè conductit: quapropter ex proposito agit de etymo aut vera origine hujus complexi vocabuli *peccatum originale*, de existentia, de natura, de subiecto ejusdem peccati, ac de via, modoque quibus propagatur ex Adamo, et à ceteris hominibus contrahitur.

SANCTI ANSELMI CANTUARIENSIS ARCHIEPISCOPI DE  
conceptu Virginali , et originali peccato.

L I B E R .

P R O L O G U S .

**C**UM in omnibus Religiosæ tuæ voluntati velim , si possim , obsequi,  
1 et frater et fili clarissime Boso , tunc utique maxime debitorem me  
judico , cum eam à me in te excitari intelligo. Certus autem sum cum  
2 in libro : *Cur Deus homo* ( quem ut ederem tu maximè inter alios me im-  
pulisti , in quo te mecum disputantem assumpsi ) legis aliam præ illa , quam  
ibi posui , posse videri rationem , quomodo Deus accepit hominem de  
massa peccatrice humani generis sine peccato : quia studiosa mens tua  
ad quærendum , quænam sit illa non parum provocatur. Quapropter injus-  
3 tus tibi videri timeo , si quid inde mihi videtur , dilectioni tuæ abscon-  
do. Dicam igitur sic breviter de hoc quod sentio , ut nullus de eadem  
4 re fidelem improbem sententiam : nec meam ( si veritati repugnare ratio-  
nabilitè poterit ostendi ) pervicaciter defendam. Illam tamen ejusdem  
rei rationem , quam in eodem opusculo posui , omnino ratam et sufficien-  
tem ( si bene consideretur ) existimo : nihil enim prohibet ejusdem rei ra-  
tiones plures esse , quarum unaquæque sola potest sufficere.

C O M M E N T A R I U S .

*Cum in omnibus &c.*

**H**OC in Prologo Anselmus Bosonem , discipulum suum alloquitur ,  
quippe quem incentorem agnoscebat , ut ipse S. Doctor subditum  
opus componeret. Quis fuerit hic Boso , diximus in Commentario sup. cap. 1.  
lib. 1. *cur Deus homo* : et in vita S. Doctoris , in fronte 1. volum. nost. Com-  
positæ in fine lib. 2. in quadam Notula. Nempe ipse idem est , ut ex hoc Prolo-  
go patet , quem in illo opere *cur Deus homo* interlocutorem accepit.

2 *Certus autem sum , cum in libro cur Deus homo &c.* Id quod in libro cur  
Deus homo legi dicitur ab Authore , habetur in cap. 18. lib. 2. in fine , ubi  
jam indicavit S. Doctor , ut ibi notavimus , animum se gerere præsens opus-  
culum seu librum aliquando elucubrandi. Boso ibidem suum de hoc significavit  
desiderium , et palam à S. Doctore petiit. Sed prudentissimus Pater , quia de  
futuris incertus erat , promittere non est ausus. Deus misericors et pius neque  
Anselmum Authorem , neque Bosonem rogatorem fraudare voluit à deside-  
rio suo.

3 *Dicam igitur sic breviter de hoc quod sentio &c.* Nimirum circa illam al-  
teram rationem , quam , ut hic meminit , dixit in cit. cap. 18. lib. 2. *cur Deus  
homo* , esse posse , immò revera particularem esse rationem , quare Christus  
Dominus absque macula et infectione originalis peccati conceptus fuerit ex gene-  
re Adami , infecto et contaminato. De hac igitur ratione sic breviter se di-  
cturum quid sentiat , modestissimus asserit et humillimus pater , ut nullius  
de eadem re fidelem , id est , non discordantem à fide , aliam à sua sen-  
tentiam , modumque discurrendi improbaturus sit ; neque suam pervicaciter  
defensurus , si rationabilitè , id est , bonis rationibus ostendi poterit con-  
trariam esse veritati.

4 *Illam tamen ejusdem rei rationem , quam in eodem opusculo posui &c.* Ha-  
betur hæc ratio in cap. 16. lib. 2. *cur Deus homo* : quam dicit ratam , suffi-  
cientemque , si bene consideretur , hoc est , si introspectiatur. Nihil prohibet ,

Sssss

in-

inquit, plures ejusdem rei esse rationes, quarum unaquaque per se sufficiat. Abs dubio. Quis enim ambigat, quin per distincta media possit eadem veritas vel demonstrari, vel sufficienter probari? At ut scias in quo convenient, et in quo differentia ratio data in lib. *cur Deus homo*, et ratio in praesenti libro danda, confer (si expectare patienter non vis) cap. 19. quod suo ordine, Deo juvante, explicatur sumus.

## CAPUT I.

Quæ sit originalis, et quæ personalis justitia, l. injustitia.

1 **A**d videndum igitur qualiter Deus hominem assumpsit, de generis hu-  
3 mani massa peccatrice sine peccato: primum de originali peccato  
necessere est investigare, quia de hoc solo nascitur haec quæstio. Nam si  
4 videtur quomodo Christus haic subjacere non potuit: et qualiter assump-  
tio sive conceptio illius hominis ab omni peccato libera fuit, palam erit.  
5 Originale quidem ab origine denominari dubium non est. Si ergo origina-  
le peccatum non est nisi in homine: videtur dici aut ab origine huma-  
næ naturæ, quod est ab ejus initio originale, eo quod ab ipsa humanæ  
naturæ origine trahatur; aut ab origine, hoc est, ab initio uniuscujus-  
que personæ, quoniam in ipsa ejus trahitur origine. Sed quod ab initio  
humanæ naturæ descendat, non videtur; quoniam origo illa justa fuit,  
quando primi Parentes justi facti sunt sine omni peccato. Videtur itaque  
dici originale ab ipsa origine uniuscujusque personæ humanæ: quamvis  
si quis dicat peccatum vocari originale, eo quod ab illis descendat in  
singulos, à quibus habent originem naturæ, non contradicam: si tamen  
non negetur originale peccatum cum ipsa uniuscujusque personæ trahi  
origine. Licet enim in unoquoque homine simul sint et natura, qua est  
homo sicut omnes alii; et persona, qua discernitur ab aliis; ut cum di-  
citur ille, vel iste: sive proprio nomine; ut, Adam, et Abel; et unius-  
cujusque peccatum sit in natura, et persona; fuit enim peccatum Adæ in  
homine, quod est, in natura; et in illo, qui vocatus est Adam, quod  
est in persona. Est tamen peccatum, quod quisque trahit cum natura  
in ipsa sui origine: et est peccatum, quod non trahit cum ipsa natura;  
sed ipse facit illud, postquam jam est persona discreta ab aliis personis.  
Illud quidem quod trahitur in ipsa origine, vocatur originale; quod po-  
test etiam dici naturale, non quod sit ex essentia naturæ, sed quoniam  
propter ejus corruptionem cum illa assumitur. Peccatum autem, quod  
quisque facit, postquam persona est, personale potest nominari, quia  
vitio personæ fit. Simili ratione potest dici originalis, et personalis jus-  
titia. Siquidem Adam, et Eva originaliter, hoc est, in ipso sui initio,  
mox ut homines extiterunt, sine intervallo justi simul fuerunt. Personalis  
autem dici potest justitia, cum injustus accipit justitiam, quam ab ori-  
gine non habuit.

## COMMENTARIUS. CAP. I.

*Ad videndum igitur qualiter Deus hominem assumpsit &c.*

1 **I**AM in fine sup. cit. cap. 18. lib. 2. *cur Deus homo* dixerat Ansel-  
mus, quod ad promendum et faciendum intelligibilem aliam spe-  
cialem, quæ supererat, rationem *cur Deus*, aut quomodo hominem, id est,  
humanitatem, assumpserit ex infecto genere Adæ, non contracto originali pec-  
cato, opus erat investigare, quid sit originale peccatum, et qua via ex pri-  
mis

mis parentibus ad alios homines descenderit. Quapropter nunc ab hoc incipit et idem nobis declarat, rationemque adjungit: quia nempe de solo originali peccato nascitur quæstio. Cur de solo originali? Eo videlicet quod, cum hoc non sit personale, neque actuale, sed naturæ peccatum; imprimis videtur, quod secum ipsa illud natura trahat, ut quædam massa tota corrupta fermento peccati: deinde aperte pugnare non videtur cum persona Christi Domini quæ ex propria formali ratione sanctitas non est, et aliunde in axiomate philosophico non passiones, non habitus sed actiones dicuntur esse suppositorum. Unde apparet quod peccatum originale tametsi à Dei Filio cum natura assumeretur, non esset Deo imputandum, neque personæ, sed soli humanæ naturæ. Ad summum diceretur Deus sola denominatione, non te, peccator. Eo fere modo quo passio, dolor, mors, quia causæ solius humanæ naturæ convenient personæ, de hac sine inconvenienti dicuntur: cum tamen persona in seipsa, vel secundum seipsam nec pati, nec dolere, nec mori possit. Ergo eadem ratione apparet, nihil absurdum fore, si Filius cum humana natura et propter humanam natüratam contraheret originale peccatum, et peccator diceretur, dummodo adjecteretur vel subaudiretur, *ratione humanae naturae assumptæ*. Hac de causa puto, Anselmum specialem de originali, præ actuali vel personali, peccato difficultatem facere, quæstionem, tractatum. Ego autem in hac quæstione ante omnia volo intelligatur, me paratum esse ad defendendum, quod aliquando sollemiter juravi non semel, Conceptionem videlicet passivam Beatiss. V. Mariae immunem fuisse à labe originalis peccati; at nonnisi ex meritis passionis et mortis Christi Filii sui. Id quoque palam asserui in Commentario sup. cap. 16. lib. 2. cur Deus homo.

2 Alia itidem monita præmitto: unum scilicet, Anselmi doctrinam de peccato originali, quantum ad hæc asserta, quod videlicet veram habeat rationem peccati; quod sit carentia debitæ justitiae; quod Adam non sibi soli, sed nobis quoque justitiam et sanctitatem amiserit; quod non solum pœnas, sed etiam veram culpam, quæ mors est animæ, in suam transfudit propaginem; quod hoc Adæ peccatum unum sit origine, at propagatione, non imitatione, universis sit transfusum; quod denique inest unicuique proprium, et quod nisi ex semine Adæ propagati nascerentur homines, injusti non nascerentur: quantum ad hæc, ajo, cuncta, doctrinam Anselmi in isto libro penitus esse conformem Ecclesiæ doctrinæ ac fidei, novissime explicatae, iterumque diffinitæ in Sancta Synodo Tridentina sess. 5. de peccato originali, et sess. 6. de justific. cap. 3. Alterum monitum est, antiquos et valde famosos Scholasticos Doctores, Alexandrum de Hales, Albertum Magn. Bonaventuram, Thomam de Aquino, Schotum, nihil aliud, quantum ad sensum, de natura, causa, ratione, via, modo propagationis et contractionis peccati originalis dixisse, quam quod in hoc libro dictum et digestum à nostro Anselmo jam invenerant. Præsertim duo præclarissimi SS. Doctores Bonaventura et Thomas. Nunc jam nostram commentationem promoveamus.

3 *Nam si videtur quomodo Christus huic subjacere non potuit &c.* Propterea, inquit Anselmus, præmittere necesse est doctrinam de peccato originali, de causa et ratione illud contrahendi, quia semel atque demonstretur, Christum Dominum debito contrahendi peccatum originale subjacere non potuisse, actum est de altera quæstione, utrum ipsius Conceptio fuerit vel non fuerit maculâ peccati originalis coquinata: tunc enim palam erit, Christum Dominum fuisse conceptum ex genere Adæ omnino liberum à peccato originali.

4 *Originale quidem ab origine denominari dubium non est &c.* Ut resolutioni et explicationi de peccato originali methodum melius paret, incipit ab etymologia vocabuli. Originale, inquit, non est dubium quin ab origine di-

etum sit. Unde si originale peccatum non est nisi in homine, ut revera solum in homine esse supponitur; restat ut vel dicatur originale, eo quod ab ipsa origine, seu prima conditione humanae naturae trahatur, vel quia ab origine, hoc est, ab initio singularum personarum in ipsa earum conceptione ab iisdem singulis personis contrahitur. Primum dici non potest: quandoquidem natura humana fuit inocens atque justa, dum primi Parentes justi sunt a Deo facti absque omni peccato. Hic tamen moneo mendum absdubio irrepsisse tam in novissima Gerberonii, quam in editione antiqua. Utrobius enim legitur: *Quoniam ergo illius justa fuit, quando primi Parentes &c.* quae verba, ut patet, aut sensum non faciunt, aut perturbatum. Itaque legendum: *Quoniam illa ( id est, humana natura ) justa fuit, quando &c.* Nunc ad ordinem revertor. Ergo, inquit, videtur dicendum originale ab ipsa origine uniuscujusque personae hominum. Prima pars hujus disjuncti, quamvis Author sub dubio loqui appareat, dum utitur verbo, *videtur*, ut certa tenenda, quantum attinet ad causalem, *quoniam illa justa fuit &c.* Neque de hoc dubitat Anselmus, sed de derivatione hujus appellationis *originale*. Nam licet Deus primos fecerit Parentes sine omni peccato, id non prorsus vetat quominus peccatum originale fortassis posset originale vocari quia per naturam contrahitur aut descendit ab humana natura, quae a sua origine, initiove conditionis debuit et debet semper habere justitiam et sanctitatem. S. Doctor nihilominus neque hunc neque alium dicendi modum approbat; tametsi non reprobet ut apertissime falsum. Perseverat autem in sua sententia, quae et aliorum est Patrum, Deum in justitia et rectitudine, seu justos et rectos condidisse primos Parentes. Hanc sententiam jam aperte tulerat in dial. de lib. arb. cap. 3. Lege, si tibi placet, super id ipsum nostram ibidem commentationem. Quia tamen haec sententia non est omnino certa, Sacra Synodus Tridentina, ut narrat Cardinalis Palavicinus, noluit ut in can. 1. sess. 5. de pecc. orig. scriberetur quod Adam fuit in sanctitate creatus et justitia, sed, *constitutus*.

5 *Quamvis si quis dicat peccatum vocari originale &c.* Aliam rationem proponit Author, cui se non contradictrum ait, cur peccatum originale sic appelletur: quia nempe in singulos homines descendit ab illis unde originem habent; scilicet ab Adamo et Eva. Et hoc tali conditione, ait, concedi potest, ut semper verum sit, originale peccatum simul cum uniuscujusque personae origine aut conceptione trahi. Illud quod quisque in sui origine trahit cum ipsa natura, appellatur originale: quod potest etiam dici naturale: non quia ab essentia naturae tanquam quedam proprietas aut qualitas profluat, sed quoniam propter naturae corruptionem cum ipsa simul accipitur. Peccatum vero quod quisque, cum jam est persona, propria actione perpetrat, nominari potest personale, quia vitio, id est, propria culpa personae, vel voluntate fit.

S. Augustinus lib. 1. de pecc. merit. et remis. cap. 10. sic distinguit inter originale et actuale, vel personale peccatum. Certe, inquit, *manifestum est, alia esse propria cuique peccata, in quibus hi tantum peccant, quorum peccata sunt, aliud hoc unum, in quo omnes peccaverunt; quando omnes ille unus homo fuerunt.* Et in fine cap. 15. *Generante, inquit, carne, illud tantummodo trahitur, quod est originale peccatum; regenerante autem Spiritu, non solum originalis, sed etiam voluntariorum fit remissio peccatorum.*

6 Ad etymologiam quod attinet vocabuli originalis peccati, Mag. sent. lib. 2. dist. 31. ideo ait dici originale, *quia ex vitiosa lege originis carnis nostrae, in qua concipiuntur, scilicet, carnis libidinosa concupiscentia traducitur.* At haec causa non recte explicatur a Magistro: quia, ut optimè arguit Divus Thomas, etiam si quis absque patrum suorum libidine quoddam miraculo ab eis gigneretur, non minus traheret originale peccatum. Id etiam ex doctrina

nostri Authoris, qui nunquam libidinis meminit, certè colligitur. Unde ipse Doctor Angel. 1. 2. quast. 81. art. 1. cum Anselmo omnino concordat. Tridentina Synodus sess. 5. de pecc. orig. cap. 3. ait, quod Adæ peccatum *origine unum est*. Et in can. 4. ait quod *ideo in remissione peccatorum veraciter (parvuli) baptizantur, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt.*

7 *Simili ratione potest dici originalis et personalis justitia &c.* Simili ratione, ait Anselmus, qua distinximus inter originale peccatum et personale, distinguimus potest inter justitiam originalem et personalem, dicendo originalem justitiam eam esse, quam Adam et Eva originaliter habuerent, id est, statim ut homines fuere, seu extiterunt; personalem vero esse illam, aut appellari posse, quam quis non a suipius origine habet, sed cum in suipius origine in justus fuerit, postmodum illam accipit, perque eam justificatur. Quapropter infra, in cap. 20. ait quoque de Christo Domino. *Quoniam de justo Patre secundum divinam, et de justa matre secundum humanam naturam, justus ab ipsa origine, ut ita dictum sit, natus est; non incongrue pro originali in iustitia, quum omnes alii filii Adæ habent, a sua origine justitiam originalem habere dicendus sit.* At S. Bonaventura in 3. dist. 4. art. 2. quæst. 3. in conc. vocat gratiam Christi quodam modo naturalem. „Proprietas naturalis, inquit, „comparatur ad aliquid sicut ad subjectum et sicut ad causam. Secundum com- „parationem, quam habet ad subjectum, naturaliter dicitur inesse, quod inest „a primordio ipsius rei, et inseparabiliter et ab ea non recedit. Secundum com- „parationem, quam habet ad causam, dicitur naturaliter inesse proprietas, quæ „causatur a principiis subjecti et per quam ipsum subjectum efficit operationem „naturalem. Primo modo dicitur gratia Christi fuisse naturalis, per quam ad „unionem disponebatur, quia gratiam habuit a primordio suæ nativitatis, et „gratiam perdere non potuit. Secundo vero modo non fuit naturalis, sed po- „tius ordinabatur ad operationem supra naturam: non habet etiam ortum a „principiis naturæ, sed potius a divina voluntate. Et propterea secundum „istum modum accipiendi, verum dicitur, quod gratia quodam modo fuit „Christo naturalis.

8 Nullo ex his duobus modis fuit justitia Adæ et Evæ naturalis: ut per se patet. Sed neque in eo sensu, quo supra dixit Anselmus naturale posse dici peccatum originale. Non enim illa justitia habita ab ipsorum origine, ortum habuit ab actione Dei, per quam naturam acceperunt, sed ab operatione di- vina, quasi superveniente, et gratiam naturæ jam perfectæ largiente. Itaque hac, aliave simili de causa, Anselmus cautè, credo, non dixit, justitiam Adami et Evæ naturalem ullo modo, sed duntaxat originalem. Alii Scholas- tici Theologi, cùm antiqui, tum moderni, illam quoque originalem appellau- rint. Nescio tamen si omnes hi senserint Protoparentes a Deo fuisse conditos in gratia justitiæ, velut apertissime hic judicat Anselmus. Si tamen cum An- selmo non senserint; nescio qua ratione ac propria locutione eam appellaverint originalem. S. Thomas in 1. part. quæst. 100. art. 1. ait: *Justitia origi- nalis, in qua primus homo conditus fuit, fuit accidentis naturæ speciei, non quasi ex principiis speciei causatum, sed tantum sicut quodam donum divi- nitatis datum toti naturæ.* Et hoc apparet, quia opposita sunt unius generis: „peccatum autem originale, quod opponitur illi justitiæ, dicitur esse pecca- „tum naturæ, unde traducitur a parente in posteros. Et propter hoc etiam „filii parentibus assimilati fuissent, quantum ad originalem justitiam.

## CAPUT. II.

Qualiter humana natura corrupta est.

- I **E**rgo Adam , et Eva si justitiam servassent originalem , qui de illis nascerentur, originaliter, sicut illi , justi essent. Quoniam autem personaliter peccaverunt , cum originaliter fortes , et incorrupti haberent potestatem semper servandi sine difficultate justitiam , totum , quod erant, infirmatum , et corruptum est. Corpus quidem , quia tale post peccatum fuit , quaslibet sunt brutorum animalium corruptioni , et carnalibus appetitis subiacentia ; anima vero quia ex corruptione corporis , et eisdem appetitis , atque ex indigentia bonorum quae perdidit , carnalibus affectionibus infecta est , et quia tota natura humana in illis erat , et extra illos de illa nihil erat ; tota infirmata et corrupta est. Remansit igitur in ea debitum justitiae integræ sine omni injustitia , quam accepit ; et debitum satisfaciendi , quia eam deseruit ; cum ipsa corruptione , quam propter peccatum incurrit. Sicut itaque , si non peccasset, qualis facta est à Deo, talis propagaretur ; ita post peccatum , qualem se fecit peccando , talis propagatur. Quoniam igitur per se nec satisfacere pro peccato , nec justitiam derelictam recuperare valet , et *corpus quod corrumpitur, aggravat animam* : et tunc maximè , quando infirmius est: ut in infantia , et in ute-  
ro matris , ut nec intelligere justitiam possit: videtur esse necesse eam in infantibus nasci cum debito satisfaciendi pro primo peccato , quod semper cavere potuit , et cum debito habendi originalem justitiam , quam semper servare valuit. Nec impotentia excusat eam in ipsis infantibus , quia in illis non solvit quod debet: quoniam ipsa sibi fecit eam , deserendo justitiam in primis Parentibus , in quibus tota erat: et semper debitrix est habere potestatem , quam ad servandam semper justitiam accepit: hoc esse videri potest in infantibus originale peccatum. Addamus etiam peccata proximorum parentum , quae redduntur in tertiam et quartam generationem. Quamvis enim queri possit utrum hæc omnia intelligenda sint in originali peccato , an non ; tamen ne propter hoc quod quaro, videar levigare illud, ponam istud esse tale , ut à nullo gravius ostendi possit.

## COMMENTARIUS. CAP. II.

*Ergo Adam et Eva si justitiam servasent originalem &c.*

- II **S**tutatis in ant. cap. etymo seu vera origine vocabuli complexi tum originale et personale peccatum , inter originalem , personalemque justitiam: in isto explicare aggreditur , qualiter natura humana corrupta fuerit. Dixerat enim eodem capite , originale peccatum dici posse naturale , quoniam ob naturæ corruptionem cum ipsa simul accipitur. Unde consequens fit , illam aliquando integrum extitisse. Quapropter illicò adjecit , Adam et Evam ab initio sua existentia vel creationis justitiam fuisse potitos: quod fuit justos esse originaliter , aut in sua ipsorum origine. Itaque recta methodus quasi exigere videtur , ut Anselmus evestigio nobis exponat , qua via , quove pacto , ab illa originali integritate ceciderint. Dicit ergo quod , si Adam et Eva justitiam servassent originalem , omnes homines , qui successiva humanæ naturæ propagatione de illis nascerentur , justi quoque originaliter , id est , à prima ipsorum personali existentia , essent , sicut fuere Adam et Eva. Hujus assertionis rationem deprompsit in lib. 2. cur Deus homo , cap. 1. ut ipsem S. Doctor citat

citat in cap. 10. hujus operis, quod præ manibus habemus. Causa itaque ait, cur filii eorum, naturaliter ab ipsis ortum habentes, justi non oriuntur, est quia ipsi Protoparentes personaliter, id est, in suis propriis personis subsistentes peccando, justitiam, qua originaliter justi erant, amiserunt, et cum ea totam simul originalem fortitudinem, et incorruptam potestatem servandi sine difficultate ipsam justitiam, perdiderunt: quapropter totum, quod erant, infirmatum et corruptum est. Erant enim incorrupti, id est, sine moriendo necessitate conditi à Deo. Lege cap. 2. lib. 2. *cur Deus homo cum Commentario.* Totum, inquam, quod erant, infirmatum et corruptum est. Corpus quidem, ait, quia postquam deliqueret, tale fuit, qualia sunt corpora brutorum, id est, corruptioni et carnalibus appetitis et morti obnoxia. Itaque perdidit immortalitatem, perfectam sanitatem, robur. Perdidit quoque donum seu privilegium non patiendi dolores, famem, sitim, neque aliam quamcunque incommoditatem. Perdidit denique illam quietem, qua liberum et immune ab inordinatis, servidisque libidinis motibus vivebat. Lege cap. 1. Proslog. ubi lugubri satis ac simul fervida meditatione magnam utriusque status Adam et Evæ ac nostræ naturæ, innocentia videlicet ac culpæ differentiam ad vivum depingit. Lege quoque cap. 13. q. 3. lib. de conc. præsc. cum lib. arb. Quæ autem in his libris adversus Pelag. S. August. sup. hoc idem scripta reliquit, infinita sunt. Lege etiam ejus librum *de corrept. et grat.*

2 Sacra Synodus Tridentina sess. 5. de pecc. origin. can. 1. definit: „Si quis „non confitetur primum hominem Adam, cùm mandatum Dei in Paradiso fuisset „transgressus, statim sanctitatem et justitiam, in qua constitutus fuerat, ami- „sisse, incurrisseque per offensam prævaricationis hujusmodi iram et indigua- „tionem Dei, atque ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, et „cum morte captivitatem sub ejus potestate, qui mortis deinde habuit im- „perium, hoc est, diaboli, totumque Adam per illam prævaricationis offen- „sam, secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse; anathe- „ma sit.

Sequitur ergo, inquit rectissime Anselmus, quod, cùm tota in Adamo et Eva humana fuisset natura, ita ut nihil penitus de illa fuerit extra ipsos, tota proinde infirmata fuerit, corrupta. At remansit in ea debitum habendi integrum justitiam absque omni injustitia, qualem justitiam à Deo acceperat, atque insuper debitum Deo satisfaciendi pro offensa et justitiae desertione.

3 *Quoniam igitur per se nec satisfacere pro peccato &c.* Qualis natura humana propagetur; cur necesse sit ut etiam in infantibus ab utero matrum suarum talis sit, qualis per peccatum à primis parentibus facta est, nunc docet Anselmus. Natura humana, postquam tota peccavit in Adamo, tota consequenter, tota satisfacere debet pro illo suo peccato; tota quoque recuperare debet justitiam amisam per illud peccatum. Tota, inquam, eo sensu quo tota peccavit in Adamo. At ipsa per se, id est, sine hypostatica unione cum Deo, nec satisfacere valet, nec recuperare justitiam; ut in libris *cur Deus homo* probatum est: et aliunde juxta sententiam Scripturæ, corpus quod corruptitur, aggrauat animam, maxime in infantia et in utero materno, quando debilius est et invalidius; ita ut nec intelligere justitiam, cogitare aut discernere quod justum est, naturaliter infantibus sit possibile. Igitur necesse est, ut ipsa humana natura in infantes propagetur cum debito satisfaciendi pro illo primo peccato, quo tota peccavit, et quod semper cavere potuit; atque insuper cum debito habendi originalem justitiam, quam semper servare valuit, itidem ad omnes naturali via descendat.

4 *Hoc esse videri potest in infantibus originale peccatum &c.* Sicut in verbis antecedentibus usus est Anselmus verbo *videtur* in contractione debiti satisfaciendi pro peccato naturæ in Adamo et pro debito recuperandi amisam justitiam,

ibi scilicet, *videtur esse necesse eam in infantibus nasci cum debito &c.* ita nunc utitur pariter verbis *videri potest* quæ itidem indicant animum irresolutum. Nempe in hoc cap. Anselmus talem corruptionem totius humanæ naturæ in Adam pingere conatur, ut appareat tota difficultas eximendi Christum Dominum à necessitate, aut saltem debito contrahendi originale peccatum. Unde in ultimis verbis hujus cap. ait: *Tamen ne propter hoc quod quero, videar levigare illud &c.* Propterea itaque dicit in antecedentibus verbis, *videtur esse necesse*, quia non ex quacumque propagine humanæ naturæ necesse est contrahi originale peccatum, sicut a cap. 8. incipiet ipse Author patefacere; sed ex sola per virum simul et fæminam, naturali et usitato modo, propagatione.

5 *Addamus etiam peccata proximorum parentum &c.* Neque hoc dicit Author resolvendo, sed prædictam difficultatem augendo. Ait enim statim: *quamvis enim quæri possit utrum haec omnia intelligenda sint in originali peccato, an non; tamen &c.* Peccata proximorum parentum ad originale peccatum non pertinere expresse resolvit in cap. 24. et tam ibi quam in duobus sequentibus probat.

D. Augustinus in Enchir. scripto cum jam hæresis Pelagiana erexerat caput, talia verba de ista quæstione, utrum peccata parentum præcedentium parvulis imputentur, et sic pertineant ipsa quoque ad peccatum originale, tradit, ut anceps fuisse videatur. Mag. sent. lib. 2. dist. 33. *Videtur enim*, ait, *approbare peccata parentum præcedentium imputari parvulis, non omnium tamen qui fuerunt ab Adam, ne importabile et nimia sarcina in pœna aeterna gravarentur parvuli: sed tantum eorum parentum, qui eos à quarta generatione præcesserunt. Quod confirmat illis verbis, quibus in exodo Dominus ait: Ego sum Deus visitans iniurias patrum usque in tertiam et quartam generationem: quasi peccata parentum proximorum tantum parvulis imputentur et non alia; quod est per moderationem divine miserationis.* Demum aliis Augustini verbis interpositis, concludit Magister: *Ecce perspicuum fit, Lector, Augustinum superiora dixisse, non asserendo, sed diversorum opiniones referendo.*

6 Propter hæc sine dubio verba S. Augustini noster Anselmus hîc ait: *Addamus etiam peccata proximorum parentum.* Verba autem proximè antecedentia, *hoc esse videri potest originale peccatum*, ideo dicit ut puto, quia, ut Magister sent. lib. 2. dist. 30. ait, *de hoc Sancti Doctores sub obscuritate locuti sunt, atque Scholastici Doctores varia senserunt.* Hanc dicendi varietatem in cap. seq. promemus, postquam doctrinam famosi Theologi Egidii Romani cum Anselmi doctrina in his capp. comparemus. „In tractatu, quem fecit de peccato originali sic ait: Deus fecit hominem rectum ab initio: quia inferiora in eo superioribus erant subjecta: quorum coordinatio justitia dicebatur, cum justum sit inferiora superioribus subdita esse. Dicebatur quoque justitia ista originalis: „primò quoniam Adam à sua origine eam acceperat: secundò, quia in posteris per originem fuerat transfundenda. Itaque secundum institutam naturam „hic erat ordo salutis, quod homo haberet originalem justitiam. Porro ipso „Adam se avertente à suo superiori per transgressionem, mox coepit caro in „eo rebellare spiritui, inferioresque vires rationi. Sic amisa originali justitia, „nequit eam in suos transfundere posteros. Hoc est ergo peccatum, quod vocamus originale, quoniam ex origine ipsum contrahimus, utpote parentiam hujus rectitudinis, id est, originalis justitiae cum debito eam habendi. Quia, „ut tacum est, secundum ordinem institutæ naturæ, necessaria fuit originalis „justitia ad salutem. Etenim quoniam ea caremus, eamque, in quantum sumus „membra Adæ, habere tenemur, recte privatio, seu parentia ejus cum debito „habendi, vocata est originalis injustitia. Haec tenus Illustriss. Episcopus Egidius; in cuius verbis contentam vides ipsam doctrinam nostri Anselmi.

## CAPUT III.

Quod non sit peccatum nisi in voluntate rationali.

**V**erum sive hoc totum sit originale peccatum, sive aliquid minus: puto nullatenus illud posse asseri in infante, antequam habeat animam rationalem; sicut nec in Adam fuisse justitiam, priusquam fieret homo rationalis. Nam si Adam et Eva generassent sine praecedenti peccato, non ramen esset in semine justitia, nec esse posset priusquam formarentur in viventem hominem. Si ergo semen hominis non est susceptibile justitiae, priusquam fiat homo; non potest suscipere originale peccatum, antequam homo sit. Nempe originale peccatum esse injustitiam dubitari non debet. Nam si omne peccatum est injustitia, et originale peccatum est peccatum; utique est et injustitia. Sed si dicit aliquis non est omne peccatum injustitia: dicat posse simul in aliquo et esse aliquid peccatum, et nullam esse injustitiam: quod videtur incredibile. Si vero dicitur originale peccatum non esse absolute dicendum peccatum; sed cum additamento, originale peccatum; sicut piatus homo non vere est homo, sed vere est homo piatus; profecto sequitur quia infans, qui nullum habet peccatum nisi originale, mundus est a peccato: nec fuit solus inter homines Filius Virginis in utero matris, et nascens de matre, sine peccato: et aut non damnatur infans qui moritur sine Baptismo, nullum habens peccatum praeter originale; aut sine peccato damnatur. Sed nihil horum accipimus. Quare omne peccatum est injustitia, et originale peccatum est absolute peccatum: unde sequitur quia est injustitia. Item si Deus non damnat nisi propter injustitiam: damnat autem aliquem propter originale peccatum: ergo non est aliud originale peccatum, quam injustitia. Quod si ita est, et injustitia non est aliud quam absentia debitae justitiae: non enim videtur esse injustitia, nisi in natura, quae cum debet habere justitiam non habet: utique originale peccatum clauditur sub eadem diffinitione injustitiae. At si justitia est rectitudo voluntatis propter se servata, nec ista rectitudo potest esse nisi in rationali natura: ergo non est ulla natura debitrix justitiae, nisi rationalis; sicut nulla natura susceptibilis est justitiae, praeter rationalem. Quare quoniam injustitia non potest esse, nisi ubi justitia debet esse; originale peccatum, quod est injustitia non est nisi in natura rationali. Rationalis autem natura non est nisi Deus, et Angelus, et anima hominis per quam homo dicitur rationalis, et sine qua non est homo. Quoniam ergo non est originale peccatum nec in Deo, nec in Angelis non est nisi in hominis anima rationali. Sciendum quoque est quia justitia non potest esse nisi in voluntate, si justitia est rectitudo voluntatis propter se servata: quare nec injustitia. Non enim vocatur absentia justitiae, injustitia; nisi ubi debet esse justitia. Nihil itaque praeter ipsam justitiam, vel injustitiam dicitur justum, vel injustum, nisi voluntas, aut propter voluntatem justam, vel injustam. Per hanc dicimus justum vel injustum hominem, vel Angelum; justam vel injustam animam, sive actionem.

## COMMENTARIUS. CAP. III.

*Verum sive hoc totum sit originale peccatum, sive aliquid minus &c.*

**I**n hoc cap. S. Doctor detegere intendit, quodnam esse nequeat peccati originalis subjectum; et quodnam ipsius subjectum proximum sit. Quod ut assequatur, investigat quid formaliter sit tale peccatum, hoc est, secundum quod vere et propriè peccatum et culpa sit. *Multa sunt* inquit Ale-

Xander de Hales, *definitiones originalis peccati*. Una est: *Peccatum originale est carentia seu immunitas debitæ justitiae in potentia habendi eam, per inobedientiam Adæ contracta :: et ista descriptio datur per causam efficientem. Alia diffinitio est: Peccatum originale est vitium ex corruptione seminis, in homine natum. Quæ diffinitio datur per causam materialem. Tertia est: Peccatum originale est concupiscentia, ex vitijsa conditione originis nostræ contracta.*

S. Bonaventura, auditor Alexandri, ait in 2. lib. sent. dist. 31. q. 2. in concl. quod duplicitè est loqui de originali peccato: aut prout est culpa redens animam Deo odiosam, aut prout est vitium deordinans potentiam. Primo modo accipiendo, propriè inest animæ secundum liberum arbitrium et maxime secundum voluntatem. Ex quibus verbis colligimus, S. Bonaventuram exclusisse ab originali peccato, secundum quod propriè culpa est, totum illud quod non inest animæ secundum liberum arbitrium, et maxime secundum voluntatem. Exclusit ergo omne id quod ad carnem, sensualitatemque pertineat, et quod spiritualem partem animæ non afficiat. Porro, in dist. 32. art. 3. quæst. 1. ad 2. approbat hæc Anselmi verba ex cap. 27. desumpta: *Originale peccatum aliud intelligere nequeo in parvulis, nisi ipsam factam per inobedientiam Adæ, justitia debitæ nuditatem, per quam omnes sunt filii iræ.*

2. S. Thomas sup. dist. 30. ejusdem lib. 2. ait: in quolibet peccato est aliquid materiale et aliquid formale: ut in actuali peccato substantia actus deordinati materialiter se habet; deordinatio autem ab ultimo fine est formale peccati: quia ex hoc præcipue habet rationem peccati :: Quemadmodum peccatum actuale consistit in deordinatione actus; sic originale in deordinatione naturæ: propter quod deordinatio virium est quasi materiale in ipso; deordinatio vero à fine est quasi formale. Vis autem per se apta conjungi fini ultimo est voluntas: quæ habet ordinem finis aliis imponere viribus: sique destitutio voluntatis à rectitudine ad finem, quam habet in institutione naturæ, est formale in originali peccato; hoc est privatio originalis justitiae. Vires demum appetitus sensitivi sunt natæ recipere ordinationem ad finem à voluntate, secundum quod ei subjectæ sunt: et ita subtractio vinculi, quo refrenantur à voluntate, est materiale in originali.

3. Subtilis Doctor Schotus in lib. 2. sent. dist. 32. §. contra quart. artic. ait: *Peccatum formaliter non dimittitur, nisi id, quod in peccato formale est, deleatur, non quod materiale. Debitum autem justitiae originalis non est formale in originali peccato.* Et §. *quoad primum proxime sequens*, ait. Dicit Anselmus in lib. de concept. Virg. cap. 27. Per peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus nisi factam per inobedientiam Adæ, justitia debitæ nuditatem, per quam omnes sunt filii iræ. Ista ratio peccati originalis probatur ex hoc, quia peccatum formaliter est injustitia: igitur tale peccatum talis injustitia. Injustitia autem, secundum eum ibi cap. 5. et 16. de casu diaboli, non est nisi carentia justitiae debitæ. Dico igitur quod peccatum originale, quod est carentia justitiae originalis, non est nisi carentia justitiae debitæ. Et si objicitur quod aliqui Sancti dicere videntur, quod concupiscentia sit peccatum originale. Respondeo, concupiscentia potest accipi vel prout est actus, vel habitus, vel pronitas in appetitu sensitivo: et nullum istorum formaliter est peccatum: quia peccatum non est in appetitu sensitivo secundum ipsum (Anselmum) cap. 3. et 4. ibi: vel potest accipi ut est pronitas in appetitu rationali et in voluntate, ad concupiscendum delectabilia immoderata, quæ nata est condelectari appetitui sensitivo, cui coniungitur. Et hoc modo concupiscentia est materiale originalis peccati, quia per carentiam justitiae originalis, quæ erat sicut frenum cohibens ipsam ab immoderata delectatione, ipsa non positivè, sed per privationem fit prona ad concupiscendum immoderatè delectabilia: sicut exemplificat in cap. 5. de navi

„navi fracto guvernaculo, et de equo fraco freno, qui dimittitur sibi; et ex hoc „exequitur motura inordinatum, quem cohiberet illud frenum. Sic ad propo- „situm; et ex hoc solvitur secunda quæstio, qua quæritur, quid sit pecca- „tum originale. Est enim formaliter carentia justitiae originalis debitæ; et non „qualitercumque debitæ, sed debitæ, quia acceptæ in primo parente et in ipso „amisæ: et ideo Adam, non habuit peccatum originale, quia illud debitum „non fuit ad ipsum traductum per aliquem parentem, sed ipse in se accepit illam „justitiam, et actu suo amisit.

4 Hæc S. Thomæ Schotique doctrina est non solum huic et sequentib. capp. consona, sed etiam lib. de concord. præsc. quest. 3. cap. 8. *Corruptio*, ait, *et mala quæ fuerunt pena peccati, et post baptismum remanent, non sunt per se peccata* :: *Nam si peccata essent, in baptismo deberentur, in quo omnia peccata, Christi sanguine lavantur.* Quæ doctrina et verba consentanea sunt Synodo Tri- dent. sess. 5. de pecc. orig. can. 5.

5 Vidisti, Lector, varietatem antiquorum Scholasticorum in explicando quid sit formaliter, quid materialiter originale peccatum. Alios Modernorum dicendi modos, sive probabiles seu improbables, nihil est cur deponamus. Noster Author quia non ignorabat quam varie posset forsan vel definiri vel describi peccatum originale, non concedendo, sed permittendo dicit, quod sive hoc totum (id est, relatum expressè aut implicitè in cap. ant.) sive ali- quid minus sit peccatum originale, nullatenus asseri posset, illud esse in Infantibus, antequam habeant animam rationalem. De hoc nullatenus dubitat, quamquam ait, *puto*. Aliud est enim dicere, *ut puto*; aliud, *puto hoc ita esse vel non esse*. Primus dicendi modus frequentè indicat parum firmitudinis in sententia; non ita secundus. Patet ex his verbis Apostoli ad Cor. 1. cap. 7. *Puto autem quod et ego spiritum Dei babeam.*

6 *Nam si Adam et Eva generassent sine precedenti peccatu &c.* Probat Anselmus non esse in Infantibus originale peccatum, antequam animati sint anima rationali. Si Adam, inquit, et Eva intra statum innocentiae genuissent; non tamen in eorum semine justitia fuisset: sed neque esse in corpore aut qua- cumque materia, unde ipsorum filii geniti aut constituti fuissent, justitia pos- set, priusquam facti fuissent in homines viventes. At si humanum semen non potest esse subjectum capax suscipiendi justitiam, antequam ex illo corpus ho- minis formetur, atque id sit animatum anima rationali; nequid esse subjectum originalis peccati, nisi homo subsistens ex corpore et anima rationali. Ergo intans, priusquam animam in se habeat rationalem, non potest esse peccati originis subjectum. Major propositio ex eo patet, quod neque humanum se- men, neque corpus ex eo formatum, potuerunt esse, etiam in statu innocen- tiae, magis capacia vel idonea ad suscipiendum justitiam, quam fuit corpus Adami, ipsis manibus Dei formatum, aut Evæ corpus ex ipsis Adæ costa adificatum. Minor pariter est vera ex lege contrariorum, quæ circa idem sub- jectum sunt. Quippe dubitari non debet, ait, quin originale peccatum vera injustitia sit. Omne etenim absolute peccatum est vera injustitia contra Deum. Peccatum originale est absolute peccatum. Ergo adversus Deum vera injustitia. Igitur contrarium est justitiae coram Deo, qualis fuit in primis parentibus, et qualis esset in infantibus, si in statu innocentiae geniti aliqui eorum ab Adam et Eva fuissent.

7 *Si vero dicitur originale peccatum non esse absolute dicendum peccatum &c.* Si dicatur iterum peccatum originale non esse absolute peccatum, sed cum hoc additamento *originale*: quemadmodum homo pictus, non vere neque absolute est homo, sed cum hoc adjuncto, *pictus*, ita ut, sicut homo pictus dicitur homo vere pictus, sic et peccatum originale dicitur vere originale peccatum, non tamen vere et absolute peccatum, atque proinde nec vera injustitia: Si hoc,

inquit, responderetur; multa et magna inde sequerentur inconvenientia et absurdita. Primum: infantes, qui abs dubio nullum omnino, nisi originale, peccatum habent, mundos revera esse à peccato. Nam quod non est vere peccatum, perinde est acsi non esset: neque propter illud immundus esse vel dici aliquis potest. At hoc est contrarium Scripturæ, in lib. Job. cap. 15. ajenti: *Quid est homo, ut immaculatus sit, et ut justus appareat natus de muliere?* Vel ut habet versio Italica: Quid enim est homo, ut sit sine crimine, aut sit natus justus ex muliere? Vel græca septuaginta Interpretum: τισ γαρ αν Βριτος οτι εσται αμεμπτος; η ωσ εσφεντος δικαιος γεννητος γυναικος; cuius versio latina hæc est: *Quis enim, cùm sit mortalis homo, erit sine culpa, aut tanquam justus de muliere sit nasciturus?* Præterea David in Ps. 50. *Ecce enim in ini-quitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea.* Secundum inconveniens et absurdum quod inde sequitur, est, Filio Virginis nullum fuisse præ aliis Infantibus in ejus conceptione privilegium immunitatis à peccato: cùm omnes tunc casus mundi et immaculati nascerentur: quod est contra illud Apostoli ad Hæbr. 7. *Talis enim decebat ut nobis esset Pontifex, sanctus, in-nocens, impollutus, segregatus à peccatoribus.* Tertium inconveniens est, Infantes, scilicet, qui sine baptismo moriuntur, qui nullum aliud, præter originale, peccatum habent, nequaquam damnari: quod est hæresis Pelagiana. Aut, si damnantur, sine peccato damnari, atque adeo injuste: quod est blasphemia contra Deum. Cùm itaque omnia hæc anathematizanda sint, necessariò dicendum est, originale peccatum esse absolute et verè peccatum, veramque injustitiam.

8 *Item, si Deus non damnat, nisi propter injustitiam &c.* Denique, ar-guit Author, Deus non damnat nisi propter injustitiam. Damnat vero Infantes propter originale peccatum. Ergo peccatum originale est injustitia. Sed in-justitia non est aliud, quam absentia debitæ justitiae (ut probatum fuit in dial. de casu diab. cap. 16.) Ergo peccatum originale est absentia justitiae de-bitæ, in eave natura ubi debet esse justitia. Justitia autem non debet esse, nec potest, nisi in creatura rationali. Ergo neque injustitia. Ergo neque peccatum originale. Nulla autem est rationalis natura, nisi Deus, Angelus, aut homo. Igitur peccatum originale nequit esse nisi vel in Deo, Angelo aut homine. Ab-solutè impossibile est in Deo esse, cui repugnat omne peccatum. Sed neque in Angelo: cùm Angeli ex Angelis non gignantur. Ergo solum potest esse in hominibus. Ii autem ex duabus partibus constant, corpore videlicet et anima rationali. Ex his duabus partibus anima sola est natura rationalis. Itaque in sola anima rationali potest esse peccatum originale: quamvis torus homo sit sub-jectum denominationis, totus appelletur peccator, etiam per originale pecca-tum. Quòd autem in sola rationali natura potest esse justitia, ex eo probat quòd justitia est *rectitudo voluntatis propter se servata*, secundum ejus diffi-nitionem, quam in dial. de verit. cap. 12. jam Author investigaverat, inve-neratque. Hæc autem rectitudo contenta est sub genere rectitudinis, quæ veri-tas est: et hæc diffinitur ab ipso Authore in ejusd. dial. cap. 11.: *Rectitudo sola mente perceptibilis.* Non ergo potest existere hæc rectitudo nisi in natura spirituali et rationali, cuius solius est mentem habere. Ergo neque justitia alibi potest esse. Contraria enim, ut dictum est, neque ambigit philosophia, circa idem subjectum, sive susceptibile sunt. Cùm itaque probatum jam fuerit, originale peccatum esse veram injustitiam contra Deum et absolute peccatum; ineluctabiliter sequitur, originale peccatum esse non posse in corpore, sed so-lum in anima rationali, cùm in Deo, aut Angelis, sive bonis sive malis esse non possit. Unde et manifestum fit, in infantibus inanimatis, seu quandiu in ventre matris animati non sunt anima rationali, esse non posse peccatum ori-ginale.

9 *Sciendum quoque est, quia justitia non potest esse, nisi in voluntate &c.*  
 Achuc scire restat, inquit Anselmus, quodnam sit proximum susceptibile peccati originalis, vel unde anima rationalis subjectum sit talis peccati: utrum ratione sua essentiæ, substantiæ, vel naturæ, an vero secundum oīnes, aut aliquam de suis potentiis: et, si secundum aliquam duntaxat; utrum secundum intellectum, vel memoriam, vel voluntatem. At ipse incunctanter resolvit, nonnisi secundum voluntatem; vel susceptibile proximum originalis peccati, immo et totius absolute peccati, esse solam voluntatem. Ratio ejus eadem est qua antea probavit, originale esse non posse nisi in natura rationali. Susceptibile, ait, proximum et per se peccati originalis, et omnis absolute peccati illud idem est, quod est proxime et per se susceptibile præfatae injustitiae. Hujus autem proxime et per se susceptibile non est nisi voluntas. Igitur hæc sola est proxime ac per se susceptibile peccati originalis et omnis absolute peccati. Prima propositio ex dictis aperte vera est. Secundam sic probat. Idem est, secundum prædicta, susceptibile proximum et per se injustitiae, quod contrariae justitiae. Hujus vero proxime et per se susceptibile est sola voluntas: quia justitia definitur rectitudo voluntatis propter se servata, et disinitri non debet nisi comparative ad subjectum proximum et per se, cum disinitio non attendat ad quasi accidentalia, vel extranea essentiæ metaphysicæ rei. Ergo susceptibile proximum et per se omnis injustitiae, contraria præfatae justitiae, est sola voluntas rationalis. Ergo hæc sola est etiam peccati originalis et omnis peccati.

10 Item. Nihil, excepta justitia vel injustitia, dicitur justum vel injustum, nisi voluntas aut propter voluntatem: Angelus enim non dicitur justus vel injustus, nisi propter justam vel injustam ejus voluntatem: homo similiter, et ejus actiones externæ, et quæcumque subduntur sive humanæ sive angelicæ voluntati. Signum est ergo, inquit, quod sola voluntas rationalis est proxime et per se subjectum justitiae vel injustitiae. Si enim aliud à voluntate esset proximum et per se subjectum; potius voluntas propter illud, quam illud propter voluntatem, dici deberet justa vel injusta. Quod autem, præter justitiam vel injustitiam, omnia à voluntate justa sint vel injusta, justa vel injusta dicantur, non probat Author, forsitan, quia hæc est prompta omnium animi conceptio: cum apertum sit malos Angelos se injustos fecisse per suam propriam voluntatem; et homines similiter seipsos iniquos fecisse et facere. Vel potius, quia manifestum est, neminem appellari justum vel injustum, secundum quod est, aut secundum essentiam, substantiam, vel naturam suam, sed secundum operationem, vel potentiam dispositam, bene aut male affectam ad libere operandum vel non operandum. Rectitudo enim essentiæ, substantiæ, naturæ, est rectitudo naturalis, realis, seu rei, non ad utrumlibet, sed necessaria et inamissibilis: essentia enim vel substantia, secundum quod est, deordinari non potest: sed neque secundum quod natura est, radixque potentiarum; cum non libere, neque contingenter, sed necessariò, determinate, naturaliter ab ipsa manent, pullulent, aut eggrediantur. Quid ergo ibi ordinare, rectificare valet justitia? Voluntas vero cum in creatura non sit ex natura sua neque ad bonum, neque ad malum determinata, capax est ordinationis vel deordinationis; potest recte ambulare, vel claudicare. Itaque ut recte ambulet, indiget rectitudine justitiae: et hac amissa, claudicabit. Lege dialog. de verit. capp. 5. 7. 9. et 12. et lib. de conc. præsc. capp. 12. et 13.

11 Sed huius audi D. Bonaventuram egregie exponentem S. Anselmum. In 2. dist. 31. quæst. 2. inquirit, (in articulo 1.) *Ratione cujus partis primo insit animæ peccatum originale.* Resolutio ejus in conclusione est hæc. „Notandum quod aliqui dicere voluerunt, originale peccatum sic traduci et contrahi ab anima ut primo insit animæ ratione substantiæ suæ, quæ primo carni conju-

„gitur et consequenter, mediante substantia, ab ipso potentia inficiantur ... „Sed si istud quis ita intelligeret, quod per originale peccatum primo habe- „ret infici substantia, quam potentia, ita quod originale insit anima non ra- „tione potentiae, sed ratione ipsius substantiae unitae, hoc non videtur intelli- „gibile: tum quia originale est carentia debita justitia: justitia autem, cum sit „rectitudo voluntatis, est primò in voluntate: tum etiam quia originale est „concupiscentia; concupiscere autem non est actus substantiae, nisi ratione po- „tentiae: tum etiam quia originale est deordinatio ipsius animae: deordinatio „autem non est in anima nisi ratione potentiae, quia per ipsam solum potest „ordinari et deordinari. Non enim dicitur substantia ordinata, vel deordinata „nisi ratione potentiae. Hoc ergo supposito quod originale insit anima primo „ratione potentiae, intelligendum est quod duplicitè est loqui de originali pec- „cato. Aut prout est culpa reddens animam Deo odiosam: aut prout est vi- „tium deordinans ipsam potentiam: Primo modo accipiendo, proprie inest „animae secundum liberum arbitrium, et maxime secundum voluntatem. Ipsam „enim solum est, secundum quod anima culpatur, vel laudatur, cum est in „actu; et secundum quod est culpabilis vel laudabilis a suo ortu. Denique in eadem dist. art. 2. quæst. 1. argum. 5. sed contra, ait, quod corruptio quæ est in carne non est culpabilis; quia culpa, ut dicit Anselmus, est in sola voluntate.

12 Tametsi Magister, et S. Thomas non sic Anselmum sequantur sicut S. Bonaventura, Anselmo tamen consonant, quantum ad hoc, quod originale peccatum nequit esse in carne ante infusionem animae rationalis; neque in alia natura præter rationalem. Magister in lib. 2. dist. 31. D. Thomas ibidem, et 1. 2. quæst. 83. art. 1. Quantum verò ad proximum subjectum ipse D. Thomas in art. seq. opinatur essentiæ animae proxime inesse. Ut autem in art. seq. probet originale peccatum prius inficere voluntatem, quam reliquias potentias, palam utitur in arg. *Sed contra* Anselmiana doctrina in præsenti cap. circa justitiae diffinitionem: unde ipse Anselmus, ut vidimus, etiam arguit ad inveniendum proximum subjectum originalis peccati.

13 Itaque jam ad sequens cap. progredi possumus, si prius Lectorem notare facio, in illa Authoris ratione qua dicit, Deum non damnare, nisi propter injustitiam; damnare autem propter peccatum originale; ergo peccatum originale est vera injustitia: notare, inquam, facio S. Anselmum sine dubio judicasse peccatum veniale non esse vere et propriè injustitiam; quandoquidem Deus neminem condemnat, propter solum peccatum veniale: quamvis et in hoc seculo et in purgatorio puniat propter illud, etiam sine ullo adjuncto peccato mortali, quod jam fuerit remissum per penitentiam. Unde cum in verbis proximè antecedentibus ait, *quare omne peccatum est injustitia*, intelligendus est de omni absolute peccato: ut aperte indicant verba quæ statim subdit: *et originale peccatum est absolute peccatum: unde sequitur quia est injustitia.* Itaque Iumen ad invicem sibi præstant hæc doctrina et illa, quam lib. de concord. præsc. cum lib. arb. q. 3. cap. 4. circa finem S. Doctor tradit. Confer quoque ibi nostrum Commentarium.

## CAPUT IV.

*Quod nihil per se sit justum aut injustum; nisi ipsa justitia, vel injustitia: et quod nihil puniatur nisi voluntas.*

1 **N**ihil enim, sive substantia, sive actio, sive aliquid aliud per se con-  
sideratum, est justum, nisi justitia: aut injustum, vel peccatum nisi  
2 **i**njustitia: nec ipsa voluntas, in qua est justitia, sive injustitia. Aliud enim est vis illa animæ qua ipsa anima vult aliquid; quæ vis instrumentum volendi potest dici (sicut visus instrumentum videandi) quam volun-  
ta-

tatem nominamus : et aliud est justitia : quam habendo , justa voluntas et qua carente , injusta vocatur : dicuntur etiam voluntates ejusdem instrumenti , affectiones et usus : quod hic longum est inserere. Nec ipsi appetitus ( quos Apostolus carnem vocat , quae concupiscit adversus spiritum ; et legem peccati , quae est in membris , repugnantem legi mentis ) iusti , vel injusti sunt , per se considerati. Non enim hominem justum faciunt , vel injustum , sentientem ; sed injustum , tantum voluntate , cum non debet , consentientem. Dicit enim Apostolus , nihil damnationis esse his qui sunt in Christo Iesu , qui non secundum carnem ambulant , id est , Rom. 8. qui non carni voluntate consentiunt. Nam si sentientem sine consensu , injustum facerent ; sequeretur damnatio. Quare non eos sentire , sed eis consentire , peccatum est. Si enim per se injusti essent ; quoties illis consentiretur , injustum facerent. Sed quando bruta animalia illis consentiunt non dicuntur injusta. Item : si peccata essent ; auferrentur in Baptismo , cum omne peccatum abstergitur : quod nequaquam fieri palam est. Quare non est in eorum essentia ulla injustitia ; sed in voluntate rationali illos inordinate sequente. Cum enim illis resistit voluntas , condelectando legi Dei secundum interiorem hominem ; tunc est justa voluntas. Justitiam enim , quam lex jubet , et legem Dei dicit , quia a Deo est ; et legem mentis , quia per mentem intelligitur : sicut lex vetus lex Dei dicitur , quia a Deo est ; et lex Moysi , quia per Moysen ministrata est. Quod quidem dixi nullam actionem per se injustam dici , sed propter injustam voluntatem ; in illis planum est , quae non injuste possunt fieri aliquando : ut est , hominem occidere , sicut fecit Phinees : et utriusque sexus commixtio , ut in coniugio : sive in brutis animalibus. In illis vero qui nunquam nisi injuste possunt esse , ut est perjurium , et quædam alia , quae nec sunt nominanda ; non ita facile intelligitur. Sed si aliqua actio , qua fit aliquid , quae non est , nisi dum fit aliquid et peracto eo transit , ut jam non sit ; aut opus , quod fit et remanet ( v.g. : cum in scribendo quod scribi non debet , transit scriptio , qua fiunt scripturar quæ remanent ) esset peccatum : transiente actione , ut jam non sit ; transiret similiter peccatum , nec jam esset ; aut quandiu remaneret quod fit , nunquam deleretur peccatum : sed videmus peccata sèpè et non deleri actione deleta ; et deleri opere non deleto. Quare nec actio , quae transit ; nec opus , quod remanet , est aliquando peccatum. Denique si de actionibus voluntariis , quae injuste fiunt , arguuntur membra et sensus quibus fiunt ; respondere possunt : Deus nos , et potestatem quae in nobis est , subjecit voluntati ; ut ad imperium ejus non possimus non mouere nos , et facere quod vult ; immò illa movet nos , velut instrumenta sua ; et facit opera , quae videmur facere ; nec nos possumus illi per nos resistere ; nec opera , quae facit , possunt non fieri ; Dominæ , quam Deus nobis dedit , nec possumus , nec debemus non obedire ; quando illi obedimus , Deo , qui hanc legem nobis dedit , obedimus. Ergo quid peccant membra , vel sensus , vel opera , quae Deus sic subjecit voluntati , si servant , quod Deus illis ordinavit ? Quidquid igitur faciunt , totum imputandum est voluntati. Quod cum ita sit ; mitatur forsitan quis cur pro culpa voluntatis membra puniantur et sensus. Verum non ita est , non enim punitur nisi voluntas. Nam nihil est alicui poena , nisi quod est contra voluntatem ; et nulla res poenam sentit , nisi quae habet voluntatem : membra autem et sensus per se nihil volunt : sicur igitur voluntas in membris et sensibus operatur ; ita in illis ipsa torquetur , aut delectatur. Quod si quis non accipit ; sciat in sensibus et membris non nisi animam , in qua

est voluntas, sentire et operari; et ideo in illis torqueri aut delectari: habet tamen usus ut actiones, quas facit injusta voluntas, vacemus peccata, quia in voluntate, qua fiunt, est peccatum. Dantur etiam quibusdam nomina, quibus significatur eas injuste fieri, ut fornicatio, mendacium. Sed aliud intelligitur, cum ipsa actio, vel prolatione; aliud, cum utrum justa, vel injuste fiat, consideratur.

## COMMENTARIUS. CAP. IV.

*Nihil enim, sive substantia, sive actio, sive aliquid aliud, per se consideratum, est justum, nisi justitia &c.*

1 **C**onsequenter ad ea, quibus praecedens caput terminavit Anselmus, nunc præsens incitat, rationem reddendo, cur ibi dixerit: *nihil præter ipsam justitiam vel injustitiam dicitur justum vel injustum &c.* Dicit ergo propterea se asseruisse, nihil præter justitiam ipsam vel injustitiam, justum esse vel injustum, nisi voluntatem, aut propter justam vel injustam voluntatem, quia nihil, sive sit substantia, sive actio (loquitur de externa, quia utitur propria cujusque nominis significatione. Lege dialog. de veritate cap. 5.) sive quocunque aliud pertinens ad reliqua prædicamenta, si per se consideretur, est justum, nisi justitia; neque injustum nisi injustitia. Neque ipsa voluntas, in qua est justitia vel injustitia, si per se vel secundum se consideretur, est vel justa vel injusta. Ratio est, quam hic primam reddit Anselmus. Quippe quas adjicit alioz, non à priori, ut dicitur, sed à signo sunt. Sed age, exponamus illam rationem. Nulla substantia, inquit, nulla actio, nullum aliud quocunque, est per se justum vel injustum: tum quia, ut dictum est in cap. ant. sola voluntas est proxime et per se subjectum susceptibile justitiae, vel injustitiae: tum quia externa actio solum est mala, quatenus mala voluntate fit: tum denique quia sola divina substantia et ipsius actio est ipsa justitia. Actio, inquam, immanens: nam quæ ab Scholasticis transiens appellatur, cunctaxat ex parte Dei est ipsa justitia, non ex parte termini, qui certè est aliquid creatum. Justitia creata licet absolute ipsa justitia non sit, quia non est justitia subsistens, sed inest subsistenti subjecto, neque est à se, sed à Deo facta, est tamen per se justa, quatenus est formalis justitia, vel forma qua justi, Angeli et homines, fiunt. Eadem à contrario est ratio de injustitia. Deo autem ista repugnat: sicut repugnat quod justitia sit injustitia; vel injustitia, justitia.

2 *Nec ipsa voluntas, in qua est justitia sive injustitia &c.* Ait, non quia à justa vel injusta voluntate substantiae rationales creatae, earumque voluntariae actiones, justæ appellantur vel injustæ, inferre licet creatam voluntatem esse per se, vel naturaliter justam vel injustam. Nam neque justitia est ipsa voluntas creata, vel ab ipsa tanquam proprietas pullulat; neque injustitia ipsa creata voluntas est; neque secum congenita, naturaliter inseparabilis; sed tam justitia quam injustitia inest tanquam commune accidens voluntati creatae. Illud vero dictum est, quoniam voluntas movet ceteras vires et facultates, quæ à natura comparatae sunt ut, non impetu aut determinatione naturæ, sed à ratione et voluntate, saltem quadam, moveantur. Principali motori, et soli libero recte ac jure actiones, secundum jus aut contra jus factæ, attribuuntur. Substantiae vero, rationis compotes, justæ vel injustæ dicuntur, quoniam juste vel injuste volunt, vel affecta sunt ad sic volendum; aut etiam quia ex justa vel injusta voluntate agunt, seu paratae sunt ad juste sive injuste agendum. Verumtamen ipsa voluntas creata aliunde habet, ut sit justa vel injusta, non ex natura sua. Justa, per justitiam extrinsecus et gratis advenientem; injusta, per injustitiam, quam ipsa voluntas in se contingentem ac libere causat, vel ab aliena contrahit voluntate. Distinctionem vero realem voluntatis à justitia et injustitia, atque naturalem cum ipsis inconnexionem, ab effectu, tanquam

quam à certissimo signo, sic probat Author. Vis illa animæ, inquit, quæ vult vel non vult, aliquando habet justitiam, et aliquando justitia caret. Non ergo idem est voluntas quod justitia vel injustitia, neque cum una aut altera connexionem habet. Hæc autem animæ vis, qua utitur ad volendum, et neque est justitia neque injustitia, sed utriusque susceptibilis, appellari potest, ait, instrumentum volendi; sicut visus, vel potentia visiva, instrumentum videndi.

3 *Neque ipsi appetitus &c.* Progreditur Author et ait, quòd neque ipsi sensuales appetitus, quos Apostolus ad Roman. 7. carnem vocat concupiscentem adversus spiritum; et ad Galat. 5. legem peccati, quæ in membris est, repugnantem legi mentis, justi per se considerati sunt, neque injusti. Per se non esse justos, palam est. Injustos per se non esse, quamvis Apostolus sic loquatur, ex eo probat, quòd homo non est injustus, dum illos sentit; sed dum voluntate consentit. Nisi forte aliquando consentire debeat. Quod adjicit Author, quoniam conjuges, ut infra dicit, in eos sæpe voluntate consentiunt, quin propter hoc injusti fiant. Licet enim illis uti conjugio: immò et aliquando uti debent, et peccarent, si non uterentur: ut cum unus eorum rationabiliter vult, alter se licite negare non potest. Probat Apostoli auctoritate ad Roman. 8. hominem non è esse inustum, quòd tales appetitus, motusque carnales sentiat, nisi consentiat. Verba Apostoli sunt: *Nihil damnationis est his, qui sunt in Christo Jesu, qui non ambulant secundum carnem.* Quæ Anselmus recte interpretatur, id est, qui carni voluntate non consentiunt. Rationem reddit manifestam, quia si eos sentire, sine consensu, inustum hominem facerent; ex solo sensu, sine consensu, damnatio sequeretur. Deus enim, ut dictum est in cap. antec. nonnisi propter injustitiam damnat. Cum itaque dicat Apostolus nihil esse damnationis his qui sunt in Christo Jesu, qui non ambulant secundum carnem, id est, qui carni, illicita appetenti, voluntate non consentiunt; profectò rectè colligitur, quòd non motus carnales sentire, sed consentire sit mortale peccatum. Id solum est quod inustum hominem facit, et damnationem meretur.

4 *Item: si peccatum essent, auferrentur in baptismo &c.* Aliam rationem et quidem demonstrativam, adjungit Author. In baptismo omne peccatum abs tergitur et auferitur. Non auferuntur motus carnis concupiscentiæ, ut experimur omnes. Ergo tales motus et appetitiones nullum per se sunt peccatum. Igitur non in eorum essentia, per quam formaliter sunt quod physicè sunt, est ulla injustitia; sed in voluntate rationali, eos motus sequenti inordinate. Nempe intentio Authoris in hoc cap. est ostendere non solum, carnalem concupiscentiam et rebellem, fomitemque peccati non esse peccatum originale, neque secundum totum neque secundum partem, sed etiam magis adhuc demonstrare, carnem et sensus non esse subjectum peccati originalis, solamque voluntatem esse proximum: quod jam in cap. antec. ex prima quoque intentione probavit. Propterea nunc colligit, nullam in motuum, et appetitum carnalium essentia et existentia esse injustitiam, sed solum in voluntate rationali, dum eis illicitè consentit.

5 *Cum enim illis resistit voluntas &c.* Præfati carnis appetitus, motusque non modo per se peccata non sunt, verum etiam, si voluntas ipsis resistat, non quomodounque, sed condelectando, ut etiam ad Roman. inquit Apost. Legi Dei secundum interiorem hominem, id est, secundum spiritum, tunc voluntas justa est: quia scilicet rectitudinem servat propter ipsam rectitudinem, in cuius observantia consistit, sicut dictum est in cap. ant. justitia, quæ absolute rectificat hominem. Lege Commentarium in cap. 12. dial. de verit. et in cap. 5. quæst. 3. lib. de concord. præsc. cum lib. arb. Condelectari in lege Domini secundum interiorem hominem est proprium charitatis, quæ sicut ex Yyyyy incliv.

inclinatione et connaturaliter bonum operatur, ita et celestabiliter. Hac est lex Domini convertens animas, et est lex universalis ceteras in se comprehensio. Quia omne mandatum (verba sunt nostri Gregorii homil. 27. in Evang.) de sola dilectione est, et omnia unum preceptum sunt. Quia quidquid præcipitur in sola charitate solidatur. Hinc noster Author legem, de qua loquitur Apost. dum ait, *condelector legi Dei secundum interiorem hominem*, et dum illico subjungit, *video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae* interpretatur unam et eamdem esse legem Dei et legem mentis, et hanc esse legem justitiae et charitatis, quae ideo, inquit, ab Apostolo lex Dei vocatur, quoniam a Deo est; et lex mentis, eo quod per mentem intelligitur: sicut lex vetus dicitur lex Dei, quoniam a Deo est; et lex Moysis, quia data per Moysem. Itaque lex nova est lex charitatis, quae non solum quid faciendum sit, docet, sed etiam dat facere quod præcipitur. Unde propterea ipsa est justitia et justificat; non lex vetus. Ast lex charitatis non est justitia in anima seu voluntate, quatenus per mentem duntaxat speculatricem percipitur, intelligitur; sed quatenus mente actuosa, sive practica cognoscitur, id est, mente per charitatis affectionem conversa in Deum et inclinata.

6. *Quod quidem dixi nullam actionem per se injustam dici, sed propter injustam voluntatem &c.* Quod initio huj. cap. dixit Anselmus, nullam vide licet actionem (in sensu stricto metaphysico et physico talem, ut ibi monui) esse injustam per se sed propter injustam voluntatem, hic S. Doctor repetit, et magis explicat. Ergo ait, id quantum ad alias actiones quasi sensibiliter demonstrari. Ex sunt quae vel justè, vel licite, vel quae nec justè nec injustè, aliquando fieri queunt. Tales sunt hominis occissio, viri ac fœminæ commissio. De justè facta hominis occisione, exemplo nobis est, ait, ea quam sacra narrat historia numer. 7. Phineem fecisse, tam placitam Deo, ut Dominus ibidem dixerit: *Phinees, filius Eleazari filii Aaron Sacerdotis, avertit iram meam a filiis Israel: quia Zelo meo commotus est contra eos, ut non ipse dele rem filios Israel in zelo meo: idcirco loquere ad eum: ecce do ei pacem fœderis mei, et erit tam ipsi quam semini ejus pactum Sacerdotii sempiternum, quia zelatus est pro Deo suo, et expiavit scelus filiorum Israel.* De commissione, exemplum ponit in conjugio, quod abs dubio bonum et licitum est, institutum ab ipso Deo, et a Christo Domino unum de septem Sacramentis novæ legis. Præterea utriusque sexus commissio in brutis animalibus neque justa est neque injusta, neque bona vel mala moraliter. Ergo palam et planum est hujusmodi actiones per se justas non esse neque injustas, bonas aut malas moraliter; sed quandoque justè fieri, quia bona et justa fiunt voluntate; quandoque injuste, quoniam mala et injusta; quandoque vero nec justè nec injustè, quia neque justa, neque injusta, neque bona nec mala voluntate moraliter fiunt. Hac Authoris consideratio est methaphysica. Itaque nemo erret, quasi Anselmus asserat homicidium et fornicationem non esse mala, nisi quia prohibita. Nam quamvis omne homicidium sit hominis occissio; at non omnis occissio hominis est homicidium in sensu morali. Minister justitiae dum suspendit sacrilegum latronem, aut homicidam, hominem sine dubio occidit; sed non commitit homicidium sensu morali, neque est homicida, quia non tam hominem occidit, quam furem sacrilegum vel homicidam; sed præsertim quoniam non privata auctoritate, sed mandato Judicis publici, Ministri Dei ad hunc finem, hominem suspendit, aut jugulat. Similiter omnis fornicatio est commixtio maris ac fœminæ; sed non omnis maris et fœminæ commixtio est fornicatio: ut patet in conjugibus. Itaque neque homicidium ut moraliter tale et directè intentum unquam potest esse licitum: neque fornicatio, secundum hujus vocabuli propriam significationem, id est, secundum quod est accessus ad non suam, vel ad non suum, licita unquam esse potest.

7 In illis vero quæ nunquam nisi injustè possunt esse, ut est perjurium &c. At alia sunt actiones, inquit, sic intrinsecus malæ aut injustæ, ut nunquam licite fieri queant, veluti perjurium, blasfemia, et alia quæ nec nominanda sunt. Haud dubium quin intelligat peccata contra naturam. In his actionibus, ait, non facilis est discretio malitia ab essentia, ut pateat non externam et sensibilem talium naturam, sed voluntatem, qua fiunt, malam esse duntaxat per se; ipsas vero non per se, sed à malitia voluntatis. Nihilominus ad faciendum intelligere malitia distinctionem à natura hujusmodi actionum, et quod non est proprie malitia in ipsis, sed in voluntate, hoc modo discurrit. Si in his actionibus tanquam in subjecto intrinsecus esset malitia, ipsis transactis ita ut jam non sint, peccatum quoque, per ipsas perpetratum, simul cum eisdem præteriret, ita ut jam non esset in homine peccatum. At his actionibus transactis, et omnino cessantibus, non desinit esse peccatum per eas commissum. Ergo non in eis tanquam in subjecto et intrinsecus malitia existit peccati. Major in eo fundatur, quòd tales actiones, utpote non immanentes, sed transitoriae, vel transeuntes, non recipiuntur in agente, juxta mentem nostri Authoris, et sententiam satis plausibilem aliquorum Philosophorum, sed in paciente. Eadem quippe res est actio et passio. Lege caput 8. dial de veritate. Propterea hic dicit: *Sed si aliqua actio, qua fit aliquid, quæ non est, nisi dum fit aliquid, et peracto eo, transit, ut jam non sit &c.* Ergo præfatae actiones, cum in agente non recipiantur, sed in paciente, conservari nequeunt in agente; et consequenter nihil in agente de ipsis manet. Ergo si in ipsis proprie et intrinsecus esset malitia peccati, eis omnino cessantibus, cessaret pariter esse peccatum, quod in eis est, dum fiunt, ita ut neque moraliter existeret jam tale peccatum; quandoquidem sine subjecto malitia consistere nequeat.

8 Sed dices: Maneret tunc casus malitia et peccatum in voluntate. Rectè quidem. Ast non consideras, quòd tunc duo essent reipsa moraliter peccata, unum in voluntate, alterum in actione externa: Siquidem duæ realiter distinctæ malitia essent, una in voluntate, alia in actione; et duo subjecta, aliud voluntas, aliud actio. Ergo non unum, sed duo peccata essent. Igitur quamvis permaneret voluntatis peccatum, desineret tamen, etiam moraliter, esse crimén actionis. Transacta itaque actione, puniri nequaquam posset ejus peccatum, sed duntaxat delictum voluntatis, quod est inconveniens. Insuper, idem quod in ultimo discursu, sic à contrario probat Author. Sunt actiones transitoriae, quarum effecta diu permanent, ipsis actionibus nequaquam jam existentibus, exempl. cau. scriptura, aut liber scriptus. Ergo si actiones, quibus talia opera fiunt, mala et injusta per suam naturalem essentiam, aut in eis malitia intrinsecus inest; ipsarum malitia permanebit, quandiu opera ab eis facta permaneant: tales enim actiones, ut dictum est, non in agente, sed in paciente recipiuntur. Sed accedit sèpe ut operibus, sive earum facturis durantibus, malitia actionum non duret, quia per veram poenitentiam deleta fuit.

9 Ipsi motus voluntatis, inquires, prætereunt: et tamen secundum nostrum Authorem proprium subceptibile malitia dicendi sunt. Respondeo, aliud esse actiones cum tempore præterire; aliud esse transitorias, vel transeuntes in sensu Philosophorum: qui sensus supra jam explicitus est. Motus voluntatis non sunt proprie motus sensu physico, atque adeo nec proprie passiones. Sunt vel quædam spirituales qualitates; vel animæ aut potentiarum voluntatis modificationes, et determinationes; vel denique actiones, quas Philosophi appellant immanentes, eo quod in agente, seu principio à quo sunt, maneant, in eoque tanquam proprio subjecto recipiuntur. Necesse est igitur ut afficiant potentiam cuius sunt, eique suam vel bonitatem vel malitiam communicent. Ergo tametsi cum tempore transeant; bonitas nihilominus vel malitia potentiarum communicata, in potentia potest permanere.

Yyyyyz

De-

10 Denique si de actionibus voluntariis , quæ in justè fiant, arguuntur membra , et sensus quibus fiant &c. Aliam postremo adjungit Author rationem, qua utitur sub hypotesi , quòd membra et sensus corporis per se loquerentur : v.g. quemadmodum asina Balaam, ut Num. 22. refert Scriptura , locuta , et contraesta est de ipso Balaam , quòd ipsam crudeliter feriret, cum ab Angelo prohibita ambulare non posset.

11 Hoc item exemplo utitur D. Bonaventura in 2. dist. 41. art. 2. quæst. 2. in conclus. ut probet solam voluntatem esse proprium subjectum cuiuscunque peccati. Quarit itaque : *Utrum omne peccatum sit circa voluntatem , sicut circa subjectum proprium.* Cum comparamus ( ait in conclusione ) peccatum ad subiectum proprium , aut loquimur de ipso in quantum est culpa , aut loquimur de ipso in quantum est vitium. Si de ipso loquimur , in quantum est culpa , et demeritum , sic propriè et præcise respicit liberum arbitrium. Quoniam enim libero arbitrio commissum est regi men totius hominis ; si aliqua deordinatio fiat in regno totius animæ , ipsi libero arbitrio imputatur. Unde si omnia membra , per quæ consummata est , et omnes potentiaæ , in quibus aliqua deordinatio facta est , traherentur in causam , omnia conquererentur de libero arbitrio , cui subjecta sunt. Unde rationes , quæ ad primam partem inducuntur , concedendæ sunt. Hæc omnia S. Doct. Bonaventura. Rationes verò supra positæ et ex S. Anselmo deductæ , pro prima parte sunt inductæ ab eodem S. Bonavent.

12 *Quòd cùm ita sit ; miratur forsitan quis , cur pro culpa voluntatis membra puniantur et sensus.* Cur ergo , objiciet quispiam , sensus et membra torquentur ; si culpa solius est voluntatis , si soli ipsi imputanda ?

13 *Verum non ita est &c.* Ad quod respondet Anselmus , verum non esse membra , sensusque propriè puniri aut torqueri. Quippe nihil alicui potest esse pœna , nisi fieret contra voluntatem. Membra autem et sensus per se , id est , per suam propriam virtutem nihil volunt. Si ergo nulla propria ipsis voluntas est , nullam valent sentire pœnam. Unde consequens fit ut non sensus et membra propriè torqueantur , aut delectentur ; sed voluntas , quæ in eis est quæ operatur.

Et hic habemus D. Bonaventuram utentem doctrinam Anselmi , et nihil ab ipsa recedentem. Nam in cit. lib. ac dist. et art. quæst. verò 3. quarit : *Utrum sicut peccare , sic etiam puniri sit voluntatis proprium.* Et quod sic , videtur per Anselmum de originali peccato. Miratur , inquit , forte aliquis , cur per culpam voluntatis membra puniuntur et sensus. Verum non est ita.

In conclusione sic concludit : *Igitur patet quòd pœna , in quantum est ultio , et in quantum est passio , plenè tenens rationem pœnae , directè respicit ipsam voluntatem , ita quòd proprium est ipsius voluntatis puniri. Unde concedendæ sunt rationes quæ hoc ostendunt.*

14 *Quod si quis non accipit &c.* Cognovit Anselmus hanc responsonem posse aliquibus difficultem apparere , vel falsam. Rationes hujus non aperit. At illæ præstò occurunt. Nam imprimis voluntas est spiritualis : delectatio autem et tortura in membris et sensibus externis sunt materiales. Quomodo ergo potentiaæ spiritualis sive actio sive passio potest esse materialis ? Secundo : membra verenda sæpe contra ipsam voluntatem , sicut moventur seu alterantur , ita et delectantur. Quo pacto igitur tunc voluntas dici potest delectari in illis membris , cùm potius illa delectatio sit voluntatis hominis casti tormentum ? Denique : supra dictum ab Authore est , Apostolum interpretante , nihil damnationis esse is qui carni voluntati non consentiunt : et quòd non motus carnalis concupiscentia sentire , sed eis consentire peccatum sit. Ergo aliud est delectationis sensatio , aliud voluntatis consensio. Si autem voluntas est quæ in membris sola delectatur; qua ratione defendi potest talis distinctio atque separatio?

15 Difficultatem elevat Anselmus, ajendo animam existere in omnibus membris et sensibus: quapropter eam esse qui in omnibus sentit, operatur, et vivit. *Si enim non esset anima tota*, inquit Author in Proslog. cap. 13. *in singulis membris sui corporis, non sentiret tota in singulis*. Id quod jam ibi ex Div. Aug. confirmavimus &c. Lege, si tibi placuerit. Ergo, inquit, si tota anima est in membris ac sensibus corporis sui, illa est sine dubio, quæ in illis vivit, sentit, et operatur. Cum anima intime conjuncta est voluntas, tanquam ipsius proprietas inseparabilis. Unde consequens est, ut etiam in sensibus ac membris sit voluntas. Nihil mirum itaque, quod etiam in ipsis aut delectetur, aut doleat, aut torqueatur. Scimus quanta sit inter modernos Philosophos difficultas, ut explicent qualiter anima corpori naturaliter sit ligata: quo modo corporis sui motus et actiones operetur, eorumve sit causa. Scio quoque non omnes, in id convenire, ut anima sit tota in toto corpore et tota in qualibet parte. At difficillimum cum sit, ni dicam impossibile, talem aut tales experientias producere, quæ fallaces in hac materia non sint: credendum est magis SS. Patribus atque Doctoribus, spiritualia spiritualibus spiritualiter comparantibus, et de rationalis animæ spirituali natura aptioribus, quia vita et doctrina meliores fuere, ad considerandum atque judicandum. Unus ex illis valde spiritualis, et illuminatus noster Bernardus non modo cum Augustino et aliis SS. Doctoribus est in sententia de existentia animæ rationalis in toto corpore et qualibet parte ejus, sed etiam in hac Auselmiana, de qua nunc sermo, cum Anselmo fere loquitur. Ait quippe in sermo 81. in Cant. hæc inter alia: *Mea voluntas ipsa est lex in membris meis, legi divinae recalcitrans. Et quoniam lex Domini lex mentis meæ, per hoc etiam mibi ipsi mea ipsius voluntas contraria invenitur.*

16 Nunc ad objectiones, supra à nobis positæ, quæ Authoris istam doctrinam captu difficilem aut falsam reddere videntur, respondeo ex doctrina ipsiusmet in lib. de concord. q. 3. cap. 11. Nempe voluntas tripliciter dicitur, instrumentum, affectio instrumenti, et usus tam instrumenti quam affectionis. Instrumentum volendi est potentia; affectio est illa quain Philosophi Scholæ appellant habitum voluntatis; usus est ipsum exercitium volendi. Affectio in genere duplex est, commodi atque justitiae. Commodi affectio est, quam S. Augustinus appellat voluntatem beatitudinis, Schola vero appetitum. Naturalis et inseparabilis est hæc affectio. Usus autem, qui, ut ibidem exponit Author, non est nisi cum cogitamus quod volumus, est vel necessarius, vel liber. Necessarius sequitur necessariam et primo occurrentem cogitationem. Liber liberam, sive perfectè, seu imperfectè. Cogitatio imperfecte libera est ante omnem rationis consilium. Libera perfectè cum consilio et ex consilio est. Itaque carinalis delectatio accidere potest, quin ulla cogitatio causa fuerit alterationis aut motus carnis: et potest ex aliqua cogitatione procedere vel libera vel necessaria, aut etiam deliberata. Sed est distinguendum inter motum vel inflammationem carnis, et delectationem. Non potest esse delectatio sine aliqua, vel alteratione, vel inflammatione, aut motu: possunt tamen ista esse, absque ulla delectatione. Nam potest contingere ut aliquis dormiens, quin aliquid somniet, talem in se motum habeat et tumorem, atque proinde nullam sentiat delectationem. Aliud est enim motus vitalis et machinalis, qui etiam in plantis est, præsertim tempore verno: aliud sensatio motionis illius vel alterationis. In predicta dormitione ille motus est duntaxat vitalis, machinalis. Dum autem evigilat ille homo, et expergefactus alterationem motumque advertit; tunc primò sentit delectationem. Sed sicut illa prima advertentia vel cogitatio est necessaria; ita et voluntatis delectatio, quæ statim illam sequitur cogitationem. Ex ea verò cogitatione nascitur incredibili celeritate alia cogitatio quæ ad condelectandum in illa mala delectatione invitat voluntatem, non jam secundum

Zzzzz

quod

quod ad commoda necessario ac naturaliter afficitur, sed secundum quod ad regimen et consilium rationis habitudinem præsefert. Si ex hac secunda cogitatione voluntas ante rationis consilium et deliberationem quadanterius afficiatur ad illam delectationem, seu non protinus respuat, aut tepide respuat; sicut est jam quædam imperfecta consensio, sic est imperfectum quoddam ac leve peccatum; majus tamen aut minus in genere venialis peccati, secundum quod major aut minor fuerit illa indeliberata affectio aut inclinatio voluntatis. Si vero ex consilio et deliberatione rationis voluntas condelectetur: tunc sicut perficitur consensio vel consensus, sic et consummatur peccatum et generat mortem. At si ratio non curvetur, sed in recto firma maneat: tunc non habet locum peccatum lethale. Immò, si voluntas sanctitate et justitia fuerit affecta, viriliterque per Jesu Christi gratiam auxiliatricem certaverit, coronari merebitur. Sine sanctitate quippe et charitate pugnare per Jesu Christi gratiam actualem valebit, sed non mereri coronam gloria.

17 Oportunissima ad explicationem vel confirmationem hujus doctrinæ est alia multo præclarior P. M. Bernardi serm. 32. de diversis. Cogitatio, inquit, „in memoria est, affectio in voluntate, intentio in ratione consistit: Si peccatum suggestur memoria per cogitationem, nullum tamen præbuerit aut voluntas affectum, aut deliberatio ipsa consensum: fateor quidem deformitas est, „nec audire interim meretur anima illa, *tota pulchra est amica mea*. Cæterum „etsi nebus est, sed non morbus. Quòd si voluntas quoque præoccupata, sensu „delectationis afficitur, resistit tamen adhuc deliberatio rationis; infirmatur „quidem, sed necdum moritur anima: Clamet tamen necesse est, *sana me, Domine, et sanabor*. Tunc vero mori dicitur, quando et ipsa ratio ad peccatum per intentionem curvatur. Tunc enim consentit; et de tali dicitur: „*Anima, quæ peccaverit, ipsa morietur*: In cæteris, id est, memoria, et „voluntate non ita est intolerabile, si vel memoria recipiat quandoque va- „nam cogitationem, vel voluntas impuram affectionem: hoc vero gravissi- „mum, et omnino damnosum, si unquam ratio perdidit rectitudinem in- „tentionis. Et in serm. 5. in Quadrag. Inflamat, inquit, inimicus desiderium „cibi... Excitat libidinis motum: tu solummodo ne consenseris; et quoties resti- „teris, toties coronaberis.

Ex his ergo ad primam objectionem signanter respondeo, quòd sicut anima rationalis spiritualis est, et tamen in corpore sentit, et secundum corpus dolet atque torquetur, ita captu non est difficile, quod voluntas eodem modo delectetur, torqueatur et doleat. Neque negari potest, delectationem, sicut et gaudium, alicujus esse appetitivæ potentia. Itaque carnalis delectatio est materialis, quia sine corpore haberi non potest, nec recipitur proxime in voluntate aut in anima, sed in composito, vel conjuncto, tum ex anima et corpore, tum ex corpore et naturali voluntate: quamvis procedat ab anima, tanquam à prima radice; ab instrumento seu potentia volendi, tanquam ab animæ proxima vi et proprietate, seu proxime pullulante; à naturali et necessaria affectione ad commodum, sicut ab aptitudine et quadam generali vel amplissima determinatione potentia.

18 Ad 2. respondeo quòd ut jam dictum est, quamvis membra verenda moveri quandoque solum machinaliter aut ex causis naturalibus, vel actione diaboli possint, delectari tamen sine aliqua cogitatione et voluntate non possunt: voluntate, inquam, sive ut rationali et dirigibili atque determinabili per rationem; sive in quantum naturaliter et necessariò affecta ad commodum. Quando autem voluntas carnali delectationi resistit, ipsa voluntas secum ipsa pugnat per diversas affectiones, et cogitationes, mentisve motiones. Delectatur secundum dictam, quæ est ad commodum, affectionem, et indeliberatam cogitationem: repugnat vero delectationi et torquetur secundum affectionem ad justitiam,

et

et consilium atque intentionem, seu deliberationem rationis. Affectio ad justitiam potest esse habitualis simul conjuncta cum actuali: et potest esse duntaxat actualis. Hæc sufficit ad resistendum, sed, ut jam dixi, non ad merendum: quia est solum auxilium actuale et transit. Alia vero ad utrumque valet: quia est habitualis gratia, excitata et adjuta per aliam specialem gratiam actualem. Itaque non est major difficultas in eo quod eadem anima rationalis delectari ab aliis dicatur secundum inferiores vires, et resistere delectationi atque torqueri secundum vires superiores, vel rationem superiorem; quam in eo quod eadem potentia voluntatis vel idem instrumentum volendi secundum prædictas diversas affectiones simul delectetur in carne, et delectationi resistat in spiritu, et ita resistens, per delectationem carnalem potius torqueatur, quam delectetur.

19 Ad 3. et ultimam objectionem dico, aliud esse absdubio, delectationem sentire, aliud consentire: sicut jam explicatum est. Utrumque tamen est voluntatis, juxta mox datain explicationem. Quando vero dicit Anselmus quod non sentire delectationem, sed consentire peccatum est, loquitur de consensu proprie et absolute, et de peccato simpliciter, quod solum est mortale. Nam sermo ejus est de peccato, hominem faciente injustum, et quod sequitur damnatio. Vel si etiam voluit comprehendere veniale; tunc excludit omnem omnino consensum, tam simpliciter talem et consummatum, quam tantillum, imperfectum, vel secundum quid. Hic impropriæ dicitur consensus. Interpretatio, quam facit, textus Apostoli recte pariter conciliatur: quandoquidem haud dubium, quin damnatio solum carni consentientem, non eam tantum sentientem, tametsi cum aliqua, ut supra declaratum est, voluntatis indeliberata delectatione, vel affectione, sequatur. Si vero per damnationem intellexerit, quamcunque pœnam tam temporalem quam æternam: tunc etiam ejus intelligentia excludit omnem, sive absolutum et proprium, sive improprium et imperfectum, initiatumve consensum.

20 Habet tamen usus, ut actiones, quas facit injusta voluntas, vocemus peccata &c. Quamvis Anselmus neget actiones externas subjectum esse malitia vel injustitia, et propriam habere malitiam formaliter distinctam à malitia voluntatis; recte tamen concedit ipsas secundum loquendi usum, et juxta veritatem, malas, injustas, peccataque vocari, quia mala et injusta fiunt voluntate, et in mala voluntate, qua fiunt, residet peccatum. Hinc fieri, ut his actionibus aptè attribuamus vocabula, quibus diversa specie crimina exprimimus: velut fornicatio, mendacium grave &c. Per hæc tamen principaliter significamus malam et injustam diverso modo voluntatem. Sed aliud intelligitur, dum physicam actionem vel locutionem metaphysicè consideramus; aliquid, quando, utrum justè vel injustè fiat. Primo sensu consideramus actionem secundum suum esse naturale: secundo, juxta esse morale. In primo, nulla actio externa est mala, nec bona: in secundo, est bona, quæ bona voluntate; et mala, quæ mala voluntate fit. Hinc tamen ne colligas, opus non esse aperire, seu confiteri Sacerdoti intra Sacramentum Pœnitentiæ malas externas actiones. Omnino necessarium est confiteri interna atque externa gravia peccata. Neque difficile est de ista obligatione, præter divinum, ecclesiasticumque præceptum, rationem reddere, et non unam solam invenire.

## CAPUT V.

Quod malum, quod est peccatum sive injustitia, nihil sit.

**D**Enique omnis essentia est à Deo, à quo nihil est injustum. Quare nulla essentia est injusta per se. Injustitia autem omnino nihil est, sicut cæcitas. Non enim aliud est cæcitas, quam absentia visus ubi de-

Zzzzzz,

bet

bet esse; quæ non magis est aliquid in oculo ubi debet esse visus, quam in ligno ubi non debet esse. Non enim est injustitia talis res qua inficiatur et corrumpatur anima, velut corpus veneno; et quæ faciat aliquid, sicut videtur quando malitiosus homo mala facit opera. Nam quemadmodum cùm indomita fera ruptis vinculis discurrendo sœvit: et cùm navis, si gubernator dimisso gubernaculo dimittat eam, ventis et motibus maris vagatur, et invehitur in quælibet pericula; dicimus quia hoc facit absentia catenæ, vel gubernaculi: non quod absentia eorum aliquid sit, aut quicquam faciat; sed quoniam si adessent facerent ne sœviret fera, aut periret navis: Ita cum malus homo sœvit, et in quælibet animæ suæ pericula, quæ sunt mala opera, impellitur; clamamus, quia hæc operatur injustitia: non quòd ipsa ulla essentia sit, aut faciat aliquid, sed quoniam voluntas ( cui subditi sunt omnes voluntarii motus totius hominis ) absente justitia, diversis appetitibus impulsa, se et omnia sibi subdita in multimoda mala levis et effrenata et sine rectore præcipitat: quod totum justitia, si adesset prohiberet né fieret. Ex his ergo facile cognoscitur quia injustitia nullam habet essentiam; quamvis injustæ voluntatis affectus et actus, qui per se considerati aliquid sunt, usus injustitiam vocet. Hac ipsa ratione intelligimus malum nihil esse. Sicut enim injustitia non est aliud, quam absentia debitæ justitiae: ita malum non est aliud, quam absentia debiti boni. Nulla autem essentia ( quamvis mala dicatur ) est nihil, nec malam esse, est ulli esse aliquid. Nulli enim essentiæ est aliud malam esse, quam deesse illi bonum quod debet habere. Deesse verò bonum quod debet adesse, non est aliquid esse. Quare malam esse, non est ulli essentiæ aliquid esse. Hæc brevitè de malo, quod semper est nihil, indubitanter quod est injustitia, dixi. Incommoditas enim est malum ( unde incommoda, mala dicuntur ) quæ aliquando nihil est; ut surditas et cæcitas: aliquando videtur esse aliquid; ut dolor, et tristitia. Quòd autem justitia sit rectitudo voluntatis propter se servata: et injustitia non sit aliud, quam absentia debitæ justitiae, et nullam habeat essentiam: quòd etiam omnis essentia sit à Deo, et nihil sit à Deo nisi bonum, sufficienter me puto ostendisse in eo tractatu quem feci de casu diaboli. Sed de justitia pleniùs in illo quem edidit de veritate.

## COMMENTARIUS. CAP. V.

*Denique omnis essentia est à Deo, à quo nihil est injustum &c.*

**R**ationem denique Author reddit in hoc cap. universalem, unde probat omnem essentiam, puta, vel substantialem, vel accidentalem, vel modalem, vel quomodocunque sit aliquid, non esse injustam per se. *Multa sunt essentiæ*, ait in dial. de casu diab. cap. 8. *præter illam, quæ propriè dicitur substantia*. Ratio autem universalissima, qua probat, hæc est. Quidquid essentiam aliquam habet, quidquid non nihil est creatum, à Deo est. Injustitia, et injustum non est a Deo. Igitur nulla essentia, qualitercumque illa sit, est per se, sive secundum quòd essentia et aliquid est, injustitia. Itaque injustitia, ait Anselmus, omnino nihil est, quemadmodum cæcitas nihil penitus est. S. Bonaventura in 2. dist. 34. art. 1. q. 3. arg. 3. utitur hac Anselmi doctrina, ut probet peccatum nihil esse.

In conclusione vero doctrinam affert menti Anselmi omnino conformem non modo in hoc cap. verum etiam in dial de casu diaboli, ad quem remittit Lectorem, cuius capita, huc attinentia, nos infra designabimus.

Ex

<sup>2</sup> Ex his ergo facile cognoscitur quia injustitia nullam habet essentiam &c. Author ipse Lectores remittit ad dialogos de casu diaboli et de veritate. Itaque et ego remissiones designo. Quantum ad id, quod scilicet omnis essentia sit a Deo, et nihil nisi esse et bonum a Deo sit, Lectores remitto ad Commentarium cap. 1. dial. de casu diab. Quod attinet ad questionem de malo et injustitia, utrum sit aliquid aut nihil, vel solum absentia debita justitiae, remitto ad Comment. ejusd. dialogi a cap. 7. usque ad 12. a cap. 15. usque ad 21. et a 26. usque ad finem dialogi. Ad duos causandi directe et indirecte modos quod spectat, confer cit. cap. 1. et 18. cum Comment. De justitia egimus cum Authore in cap. 15. At ipse praeferit citat dialog. de verit. In hujus cap. 12. invenies justitiae definitionem, hic ab Authore expressam. Confer denique cum hoc, quod iam elabatur, capite librum de concord. praeesc. cum lib. arb. q. 1. cap. 7.

## CAPUT. VI.

Quod cum punit Deus pro peccato, non puniat pro nihilo.

<sup>1</sup> **Q**uidam cum audiunt peccatum nihil esse solent dicere: si peccatum nihil est, cur punit Deus hominem pro peccato; cum pro nihilo puniri nemo debeat? Quibus, quamvis humilis sit quæstio, tamen quia quod querunt ignorant, aliquid breviter respondendum est. Licet pariter nihil sit absentia justitiae, et ubi debet esse justitia, et ubi non debet esse; punit tamen Deus recte peccatores non pro nihilo, sed propter aliquid, quia (ut in praefato libro dixi) et debitum sibi honorem, quem sponte reddere noluerunt, ab invitis exigit; et ne quid inordinatum sit in Regno ejus, eos separatim a justis ordine competenti disponit. Creaturas autem in quibus justitia non debet esse, non punit pro absentia justitiae, hoc est, pro nihilo: quia non est aliquid, quod ab illis exigat; nec ordo congruus universitatis rerum hoc postulat. Sic itaque cum punit Deus pro peccato, quod est absentia debita justitiae, quæ nihil est, non omnino punit pro nihilo: et verum est quia nisi sit aliquid, propter quod punire debeat, omnino non punit pro nihilo. Jam peccatum et injustitiam nihil esse; et haec non esse nisi in rationali voluntate; nec ullam essentiam propriè dici injustam, nisi voluntatem; ex his quæ dicta sunt appertum esse existimo.

## COMMENTARIUS. CAP. VI.

*Quidam cum audiunt peccatum nihil esse &c.*

<sup>1</sup> **C**ontra assertionem probatam in cap. ant. peccatum scilicet et injustitiam formaliter esse nihil, in isto objectionem sibi solvendam Anselmus proponit: quæ licet, ut ipse ait, humilis, hoc est, exigui ingenii sit, attamen quia non animo vel ludendi, vel rixandi, vel contendendi, quidam illam faciebant, sed discendi quod ignorabant, illis piissimus pater lucem suam sine invidia communicavit, et omnibus exquirientibus veritatem. Objection est. Deus punit propter peccatum. Si ergo peccatum est nihil, punit pro nihilo. Igitur sine causa, sine merito, sine ratione. Hoc autem de Deo credere impiissimum est. Non igitur peccatum est nihil, sed aliquid etiam in quantum est peccatum: nam sub hoc sensu punit pro illo Deus.

Idem argumentum sibi proponit S. Bonaventura in 2. dist. 34. art. 1. quæst. 3. argum. ultim.

<sup>2</sup> **Q**uibus quamvis humilis sit quæstio &c. Authoris responsum est, Deum non pro nihilo punire peccatores, sed propter aliquid: tametsi justitiae absentia æque nihil sit in subjecto ubi debet esse justitia, atque ubi esse non debet.

Ratio est, quia ut dictum est, ait, in praetato libro (lib. 1. *cur Deus homo* capp. 12. et 14. cum seqq.) Deus exigit a peccatoribus, etiamsi invitatis, et recuperat per poenam, inflictam contra ipsorum voluntatem, debitum sibi honorem, quem ab eo abstulerunt, et quem sponte per veram poenitentiam et veram subjectionem atque perfectam suae voluntatis Deo reddere noluerunt. Praterea, non est possibile, ut in cit. cap. 12. dictum est, ut Deus quidpiam relinquit inordinatum in Regno suo. Peccatum aut per voluntariam subjectionem et satisfactionem, aut per punitionem et poenam contra voluntatem peccantis, ordinatur.

A creaturis vero, in quibus non debet esse justitia, quales sunt omnes ratione carentes, Deus pro absentia justitiae nequaquam satisfactionem exigit, neque eis per poenam irascitur. *Quanam quippe ratione*, ut cum Bernardo serm. 81. in cant. loquar, *ab eis exigatur ratio, quam non acceperunt?*

3 Ex his itaque rationibus liquet, Deum, cum pro peccato punit peccatores, non pro nihilo, sed pro aliquo punire. Verum quippe est, quod nisi aliquid esset, propter quod poenam ex lege sapientiae ac justitiae suae infligere deberet, omnino non puniret pro nihilo, seu pura absentia justitiae: sicut non castigat irrationalis creaturas, quamvis justitia careant. Ergo peccatores torquent pro eo, quod peccando a Deo abstulerunt, et cum reddere debeant, non reddunt: pro suo scilicet honore a peccatoribus ablato; pro subjectione et subordinatione voluntatis ipsorum, quam eis justitia dabat, et ab hac subjectione et subordinatione, repellendo justitiam per crimina, se substraxerunt.

Eadem mente Div. Bonaventura argumento ejus supra posito respondet.

4 *Fam peccatum et injustitiam nihil esse; et hoc non esse nisi in rationali voluntate &c.* Concludit Anselmus, se satis apertum existimare, satisque probatum ex his, quae in tribus proximis capitibus dicta sunt, tum quod originale peccatum et omnis injustitia nihil sint; tum etiam quod omne peccatum simpliciter, vel omnis injustitia nonnisi in rationali voluntate sint, intellige tanquam in subiecto proximo, intrinsecus et per se: tum denique, quod nulla essentia, scilicet, vel substantialis vel accidentalis, sit injusta, videlicet, ut proximum et per se subiectum injustitiae, nisi voluntas rationalis. Primum est aperte probatum, quia peccatum, in quantum peccatum et injustum est, nihil significat formaliter praeter privationem rectitudinis, vel justitiae: injustum enim est injustum, quia caret justitia, qua carere non debet. Carentia vel absentia justitiae ubi debet esse justitia, nonnisi privatio est. Privatio autem in se nihil est, quamvis subiectum et debitum aliquid sit. Secundum vero constat ex eo quod omnia, praeter ipsam injustitiam, quae appellantur injusta, propter injustam voluntatem sic appellantur. Anima: quia ab ipsa et in ipsa, ut inseparabilis proprietas, voluntas est. Homo: quia anima est ipsius pars essentialis et substantialis; unde et voluntas est ejusdem hominis una ex potentissimis principalibus. Appetitus carnales et actiones externae: quoniam imperio, motione, vel consensu malae et injustae voluntatis fiunt. Aliam principaliorem et intimorem rationem lege in cap. 3. Et praeter id quod illuc de scriptis Divi Bonaventurae transtulimus, accipe adhuc ex eodem in 2. dist. 33. art. 2. q. 2. „ubi ait: Illud verbum quod ab aliquibus consuevit dici, scilicet, quod originale inest animae secundum suam essentiam: hoc enim non est intelligendum „quod ipsam substantiam animae originale prius respiciat, quam potentias. „Nam contrarium hujus dicit Anselmus in lib. *de conceptu Virginali*, quod „tam justitia quam injustitia primae est in voluntate: et loquitur ibi expresse de „peccato originali. Et sic intelligendum quod originale peccatum; ut culpa est, „sit primo in voluntate.

## CAPUT VII.

Quomodo semen hominis dicatur immundum, et concipi in peccatis; quamvis in eo non sit peccatum.

I **V**Idetur itaque sequi quòd aut infans statim ab ipsa conceptione animam habet rationalem, sine qua voluntatem rationalem nequit habere; aut in eo non est originale peccatum, mox cum conceptus est. Quod autem mox ab ipsa conceptione rationalem animam habeat, nullus humanus suscipit sensus. Sequitur enim ut quotiens subscepsum semen humanum, etiam ab ipso momento subsceptionis, perit antequam perveniat ad humanam figuram, toties damnatur in illo anima humana; quoniam non reconciliatur per Christum: quod est nimis absurdum. Hæc igitur pars hujus divisionis penitus relinquenda est. Sed si non statim infans ab ipsa conceptione habet peccatum; quod est, quid dicit Job Deo: *quis potest facere mundum, de immundo conceptum semine: nonne tu qui solus es?* Et quomodo verum est quod dicit David: *In iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea.* Quæram igitur, si possum, quomodo, quamvis non statim ab ipsa conceptione sit in infantibus peccatum, de immundo tamen semine in iniquitatibus, et in peccatis concipi dicantur. Sæpè utique divina Scriptura asserit aliquid esse, quod modo non est, idcirco quia certum est futurum esse. Sic quippe Deus Adæ de ligno vetito dicit: *In quacunque die comedeleris ex eo, morte morieris,* non quòd ea die mortuus sit corpore; sed quoniam die illa necessitatem accepit aliquando moriendi. Et Paulus similiter ob necessitatem moriendi aliquando, ait: *Si autem Christus in vobis est, corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus vero vivit propter justificationem.* Non enim corpora eorum, quibus loquebatur, mortua erant; sed moritura propter peccatum: quia per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors. Sicut in Adam omnes peccavimus, quando ille peccavit: non quia tunc peccavimus ipsi, qui nondum eramus, sed quia de illo futuri eramus: et tunc facta est illa necessitas ut, cum essemus, peccaremus: quoniam per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi. Simili modo de immundo semine in iniquitatibus et in peccatis concipi potest homo intelligi; non quòd in semine sit immunditia peccati, aut peccatum sive iniquitas; sed quia ab ipso semine et ipsa conceptione, ex qua incipit homo esse, accipit necessitatem ut, cum habebit animam rationalem, habeat peccati immunditiam, quæ non est aliud quam peccatum et iniquitas. Nam etsi vitiosa concupiscentia generetur infans; non tamen magis est in semine culpa, quam est in sputo, vel in sanguine, si quis mala voluntate exspuit, aut de sanguine suo aliquid emittit: non enim sputum aut sanguis, sed mala voluntas arguitur. Patet igitur quomodo et in infantibus non statim ab ipsa conceptione sit peccatum; et vera sint quæ de divina Scriptura opposui. Quippe non est illis peccatum, quia non habent (sine qua non inest peccatum) voluntatem: et tamen dicitur inesse, quoniam in semine trahiunt peccandi (cum homines jam erunt) necessitatem. Si ergo hæc, ut puto, vera sunt; quod assumitur de parente ad prolem, quia nullam habet voluntatem, nullum est in eo peccatum.

Job 14. v. 4.

Psal. 50. v. 7.

Genes. 2.

Rom. 8. v. 10.

Rom. 15. v. 12.

Ibid. v. 19.

## COMMENTARIUS. CAP. VII.

*Videtur itaque sequi &c.*

**S**upposito quod peccatum et injustitia non sint nisi in voluntate rationali, ut in fine cap. proximi resumendo Author repetit tanquam bene probatum in cap. 3. et confirmatum in seqq.: nunc opportune colligit, aut instantem statim ab ipsa conceptione animam obtainere rationalem, sine qua voluntatem rationalem habere nequit; aut in eo non esse originale peccatum, mox ut conceptus est: videlicet, in ipso tempore quo vir et famina carnaliter miscentur, impletumque est illud officium commixtionis ex parte utriusque. Sed quod statim ab ipsa, hoc modo intellecta, conceptione habeat infans animam rationalem, nullus humanus suscipit sensus vel intellectus. Nam sequetur, ut quotiens subscepsum à muliere semen humanum seu viri, etiam ab ipso momento vel tempore susceptionis in debito vase, perit, antequam, id est, vel antequam ad humanam figuram perveniat, totiens damnetur anima rationalis propter originale peccatum: quandoquidem non reconciliatur per Christum, neque mundatur à peccato. Hoc autem, videlicet, quod totiens anima rationalis damnetur, quotiens perit semen humanum, antequam ad humanam figuram perveniat, est, inquit, nimis absurdum. Ergo hæc prima disjuncti pars, quod nempe infans statim à conceptione seu commixtione seminis viri in vase mulierei, habeat animam rationalem, deserenda est tanquam falsa.

**H**æc Authoris nostri sententia communissima, immò et certa omnino inter antiquos fuisse videtur. Nam quamvis D. Augustinus cum aliis anceps fuerit circa originem animæ rationalis, dubitatio S. Doctoris et aliorum non de hoc erat, utrum cum semine corporeo anima humana traduceretur; vel potius à Deo crearetur, et infunderetur. Sed utrum Deus eam insufando faciat, sicut inspiravit in Adam; an potius de propagine illius primæ in Adamum inspirata animæ reliquas faciat omnes. Itaque integra manebat, quæstio de tempore animationis hominis in ventre matris. Si enim corpus animari naturaliter nequit usque dum est perfectè organizatum, vel humana configuratione formatum: Deus usque ad illud tempus, etiam in illa opinione, seu potius dubitatione antiquata, an ipse Creator animas hominum faceret ex animæ primæ propagatione, animationem facere differret. Si verò satis est ut aliqua pars principalis, puta, caput, vel cor, vel hepar, formata sit, ut fiat animatio: tunc Deus, et non antea, animam creat. Ergo quod mox à conceptione seminis, ut supra manet explicata, Deus infundat, aut producat rationalem animam, nescio si inter antiquos aliquis affirmativè fuerit opinatus. Noster valde Rever. et valde Illustris Benedictus Hieronimus Feixoo novissime sentit esse aut probabile, aut saltem dubium, an Deus statim à conceptione animam creet rationalem: ita ut anima ipsa sibi ex semine parentum proprium formet domicilium. Citat pro se aliquos paucissimos Authores Medicos, qui de animatione post parvum à conceptione numerum dierum, testimonium per nonnulla experimenta præbent. Sed ad deglutiendum magnum inconveniens a nostro Authore deductum de tot damnatis animabus, multæ quidem, nihil incertitudinis aut fallacia in se continentes, experientiæ sunt necessariæ. Quid? Cum ipse valde Illustris Feixoo, qui tam sç̄pe et tantopere in Theatro critico experimenta nobis commendat, tanquam unicum sciendi medium in rebus physicis, postmodum verò in epistolarum postremo volumine refert Authores Medicos etiam in eisdem vel de eadem re experimentis sibi invicem adversari.

**S**ed si non statim infans ab ipsa conceptione habet peccatum &c. Restat igitur, inquit Anselmus, ut vera sit alia pars, in infante scilicet mox ab ipsa supra exposita seminis conceptione non esse peccatum. At id, ait, non carere difficultate videtur. Job quippe dicit Deo: *Quis potest facere mundum de im-*

*mundo conceptum semine : nonne , tu , qui solus es ? Et S. Rex David : Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum , et in peccatis concepit me mater mea. Nihilominus Author à sua sententia non recedit : quia expositione congruenti nequam est destitutus.*

4 *Sæpe utique divina Scriptura asserit aliquid esse , quod modo non est &c.* Ad objectionem in præfatis duobus textibus fundatam respondet congrua expositione Anselmus , consuetudinem esse Sacrae Scripturæ asserendi aliquid esse , utendo verbis de præsenti , quod tamen adhuc præsens non est , sed certissimè futurum : quod quia certissimè erit , affirmat his verbis , ac si jam esset. Exemplo sunt verba Genesis 2. quibus Deus primo parenti mortem comminatus est , si de ligno vetito comederet. *In quacumque die comedeleris ex eo , morte morieris.* Et tamen ipsa die , qua comedit , mortuus corpore non fuit , sed in anima duntaxat. Verum quia illa die contraxit necessitatem aliquando moriendi , ideo Dens ita locutus est. *Tunc morbo quodam ,* ait S. Augustinus lib. 1. de peccat. merit. et remiss. cap. 16. *ex repentina et pestifera corruptione concepto factum in illis est , ut illa , in qua creasti sunt , stabilitate etatis amissa , per mutabilitates etatum irent in mortem. Quamvis ergo annos multos postea vixerint , illo tamen die mori cœperunt , quo mortis legem , qua in senium veterascerent , acceperunt. Non enim stat vel temporis puncto , sed sine intermissione labitur , quicquid continua mutatione sensim currit in finem , non perficiem , sed consumentem. Sic itaque impletum est , quod dixerat Deus : Qua die ederetis , morte moriemini.*

5 *Sicut in Adam omnes peccavimus &c.* Aliud exemplum est in peccato Adami , in quo , secundum eumdem Apostolum , omnes peccavimus : non quia tunc , inquit Anselmus , dum ille peccavit , nos etiam ipsi , hoc est , existentes distinctæ ab illo personæ peccaverimus , cum sic non fuerimus adhuc ; sed quia de illo eramus futuri , et facta tunc est necessitas , ut cùm nos ipsi , id est , distinctæ ab eo personæ essemus , peccaremus ; hoc est , peccatum illud contrahendo verè peccatores in propria persona diceremur. *Quoniam per unius inobedientiam ,* inquit Apost. ad Rom. 5. *peccatores constituti sunt multi.* Inobedientia ergo fuit unius : per hanc tamen unius inobedientiam peccatores constituti sunt causaliter multi , non formaliter : tunc enim formaliter , quando unusquisque simul cum natura proprium in se contraxit peccatum. Unde Synodus Tridentina sess. 5. de pecc. orig. can. 3. docet , Ad peccatum unum esse origine; propagatione autem , non imitatione , transfüsum omnibus , inesse unicuique proprium. At de hoc agit satis copiose Author in capp. 23. et 26.

6 *Simili modo de immundo semine in iniquitatibus et in peccatis concipi potest homo intelligi &c.* Ad prædictum modum , inquit , quo supra positi textus Gen. et Apost. intelliguntur , possunt congruentissimè exponi alii Davidis et Job , loquentes de semine immundo et conceptione in iniquitatibus : ita nimirum ut immundum semen intelligatur , non quod in ipso sit immunditia propriæ intellecti peccati ; neque intelligenda in hoc sensu conceptio in iniquitatibus , tanquam jam in ipsa conceptione iniquitas propriæ sit ; sed immundum semen , et conceptio in iniquitatibus dicitur , quoniam ab ipso semine et ipsa conceptione , tanquam à causa , unde jam homo incipit esse , non tamen est adhuc , necessitatem accipit contrahendi originale peccatum , cùm scilicet creatura et infusa fuerit anima rationalis. Cùm ergo peccatum immunditia sit , dicente David , à peccato meo munda me ; non est mirum , si quod est causa instrumentalis , et massa , per quam et unde corpus humanum formetur , ut in ipsum infundatur creanda anima rationalis , qua infusa , statim contrahendum est peccatum originale , immundum ab ipsa conceptione , seu commixtione appelletur. „Peccatum ergo originale ( verba sunt D. Thomæ 1. 2. quæst. 83. „art. 1. in corp.) omnium hominum fuit quidem in ipso Adam , sicut in

„prima causa principali, secundum illud Apostoli Rom. 5. In quo omnes peccaverunt. In semine autem corporali est peccatum originale sicut in causa instrumentalis, eo quod per virtutem activam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana: sed sicut in subjecto peccatum originale nullo modo potest esse in carne, sed solum in anima.

7 *Nam etsi vitiosa concupiscentia generetur infans &c.* Agnovit Anselmus sibi objici posse semen emitti, etiam a legitimis conjugibus, cum fœda, turpique libidine, seu rebelli et vitiosa concupiscentia: ac proinde colligi, vere in ipso semine immunditiam esse. Ecquæ erit hæc immunditia, nisi peccati? Sed respondet, non magis esse in semine culpam propter parentum libidinem, aut vitiosam concupiscentiam, quam in sanguine vel in sputo, si quis mala atque perversa expuit voluntate: exempl. cau. Judæi in Christi Domini sacratissimam faciem. Causa enim rebellionis, vitii, aut intemperantia concupiscentiae fuit mala voluntas primi parentis, dum de ligno vetito comedid. *Hanc concupiscentiam*, ait Concil. Trident. sess. 5. de pecc. orig. quam aliquando Apostolus peccatum appellat, *Sancta Synodus declarat, Ecclesiam Catholicam nunquam intellectisse peccatum appellari, quod verè et propriè in renatis peccatum sit; sed quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat.*

Hac Anselmiana doctrina usus est S. Bonaventura in 2. dist. 31. art. 2. quæst. 1. arg. sed contra 1. et 5. Et postquam in conclusione multa verba transcribit ex capp. 5. et 23. huj. lib. unde videtur colligi posse, ait, sententia aliorum, ibidem à se exposita, de modo quo caro inficit animam per peccatum originale, ad præfata argumenta respondet. Ad 1. sic: *Ad illud quod dicit Anselmus, quod peccatum non est in semine, dicendum quod hoc dicit quantum ad existentiam actuali ipsius peccati, quod quidem est deformitas aspiciens ipsam voluntatem, sicut subjectum proprium: non autem vult negare, quin ibi sit causa peccati, immò asserit, sicut patet ex suis verbis sequentibus.*

8 *Patet igitur quomodo et in infantibus non statim ab ipsa conceptione sit peccatum &c.* Concludit Anselmus firmando se magis ac magis in assertione sua, in infantibus nimirum non illicè ab ipsa conceptione esse originale peccatum; nihil contradicentibus divinis testimoniis, sibi supra objectis, sed potius concordante cum eisdem suæ assertionis veritate. Et repetit rationem, quia nempe infantibus non est statim à sua conceptione, seu commixtione seminis in vase fæmineo, ut supra exposui, voluntas rationalis, cùm dictum sit, semen tunc adhuc animatum non esse anima rationali, sine qua voluntas in illis esse non potest. Ergo neque peccatum. Animatio in sensu proprio, saltem philosophico et litterali, non est idem quod conceptio, sed conceptionem sequitur. Anselmus iu suis tractatibus Theologicis semper propriissime et vocibus puræ latinitatis loquitur. Præterea, diffinitionem Peripateticorum de anima rationali, quod scilicet sit *forma vel actus in corporis organi &c.* in conspectu habuisse videtur.

### CAPUT VIII.

**Quod in semine sumpto de Virgine non sit peccatum nec necessitas futuri peccati.**

**I**Taque perspicuum est quoniam in eo quod Filius Dei in personam suam assumpsit de Virgine nulla potuit esse peccati macula. Sed dictum est quia semen à parentibus trahitur cum necessitate peccati futuri, cum fuerit animatum anima rationali; hoc utique non est propter aliud, nisi quia humana natura nascitur in infantibus (ut dixi) cum debito satisfaciendi pro peccato Adæ, et, secundum quod posui, proximorum parentum: (quod nequaquam facere potest: et quandiu non facit peccat) et quia sola per se non valet justitiam habere quam deseruit; et anima, quæ

aggra-

aggravatur corpore quod corruptitur, nequit eam saltem intelligere, quæ nec servari potest nec haberi non intellecta. Quapropter si ab his necessitatibus semen assumptum de Virgine liberum ostendi poterit, palam erit quia nullam peccati necessitatem traxit. Quod illa quidem necessitas, qua humana natura sola per se justitiam recuperare nequit, et illa qua corpus quod corruptitur aggravat animam, ut eamdem justitiam nec acceptam in ætate perfecta sine auxilio gratiae servare, nec in infantibus saltem intelligere queat, ab illo semine sint alienæ, facile monstrari valet per unitatem personalem assumentis, et assumpta naturæ: si prius necessitas illa repellitur, qua ad satisfactionem pro peccatis primorum et proximorum parentum astrinxi videtur. Sed quod illud nullum sequatur à proximis parentibus debitum, dubium non erit; si à debito primorum parentum liberum intelligi poterit. Hoc igitur, adjuvante Deo, conabor primum quomodo cognosci possit, investigare: quatenus hoc demonstrato, in aliis non sit necesse multum laborare.

## COMMENTARIUS. CAP. VIII.

*Itaque perspicuum est, quoniam in eo quod Filius Dei in personam suam assumpsit de Virgine, nulla potuit esse peccati macula.*

1 **P**ost considerationem existentiæ, naturæ, et subjecti originalis peccati, quam præmittere; ut statim ab initio libri Anselmus dixit, necesse fuerat: nunc ad conceptionem Christi Domini de Virgine Maria, ad cuius cognitionem fecit illam alteram præcedere, accedit. Conclusum est in cap. prox. nullum in semine, quacunque materia, quam de suis parentibus trahit proles, esse proprie et formaliter peccatum. Inde ergo nunc Author infert, nullam potuisse peccati maculam esse in eo (videlicet, semine, sanguine, vel substantia) in eo, inquam, quod Filius Dei in suam personam, id est, in unionem, et unitatem suæ propriæ personæ, de Virgine assumpsit. Perspicuum est, inquit. Rectissime quidem. Si namque in semine et alia quacunque materia de commixtione viri atque fœminæ acceptis à prole, quantumcumque fœda ac libidinosa fuerit, nulla est immunditia, quæ in se sit proprie et formaliter peccatum: quanto minus esse debet in semine vel materia de Virgine purissima ab ipso Filio Dei assumpcta, ut sibi de illa corpus formaret.

2 *Sed dictum est quia semen à parentibus trahitur cum necessitate peccati futuri &c.* Dictum est autem, inquit, semen à parentibus trahi cum necessitate futuri peccati, id est, contrahendi postea peccatum, cum formatum in corpus humanæ figuræ, anima rationali fuerit animatum. Id est dictum in proximo capite. Unde quamvis in semine de Virgine sumpto nulla fuerit tanquam in subjecto macula peccati, scire restat, cur non fuerit in eo ulla necessitas, ut Christus contraheret originale peccatum. Nam tametsi nesciat tarda molimina virtus Spiritus S. per quam Jesus Christus D. N. de Virgine conceptus fuit, corpusque ipsius formatum et homo factus: scire superst, si illud semen necessitatem contrahendi noxam originalem præseferat, an non. Quippe si in puncto commixtionis maris et fœminæ proles animaretur anima rationali, nihilominus peccatum contraheret originale.

3 *Hoc utique non est propter aliud &c.* Sed necessitas, inquit, in semine, ut cum animatum fuerit anima rationali, contrahat delictum originale, inde nascitur, quod humana natura propagatur in infantibus cum debito, quod dictum est in cap. 2. Debitum istud est tum satisfaciendi pro Adæ peccato, quod fuit etiam totius propagandæ naturæ humanæ; tum (secundum quod ibi permisum, non concessum fuit) pro peccatis parentum proximorum; et sive

Bbbbbb2

pro

pro illo , sive pro his satisfacere per se nequit , et quandiu non satisfacit, peccat , hoc est , manet in peccato : tum insuper quia sola per se non valet justitiam recuperare quam deseruit , quamque semper habere debet , unde fit ut sit privata justitia , in cuius privatione , ut dictum est in capp. 3. et 5. consistit peccatum : tum denique quia anima quæ corpore , quod corruptitur , aggravatur , veram justitiam intelligere nequit per se ; quæ justitia non intellecta , id est , si non intelligatur , neque servari , nec haberri valet. Hoc ultimum exponemus in cap. postremo , et in cap. 12. dialog. de veritate jam expositum fuit.

4 Quapropter si ab his necessitatibus semen assumptum de Virgine liberum ostendi poterit , palam erit , quia nullam peccati necessitatem traxit. Si necessitas in semine , ut proles peccatum contrahat , ex illis rationibus procedit , sequitur , ait Anselmus , ut si ostendatur his rationibus obnoxium vel necessitatibus , non fuisse semen de Virgine assumptum , nullam traxerit necessitatem contrahendi peccatum. His in verbis contineri videtur , Anselmi sententiam de materia ex qua formatum de Virgine fuit corpus Christi D. tum Damasceno , tum D. Thomæ de Aquino fuisse contrariam. Damasceno : quia lib. 3. orthod. fid. cap. 2. ait , Verbum Dei sibi ex castis et purissimis sanguinibus carnem animatam anima rationali et intellectuali confecisse. D. Thomæ : quia in 3. part. quæst. 31. art. 5. idem ait quod Damascenus , et insuper rationem addit , quod fœmina in generatione materiam præparatam à se duntat præbent ; quod principium activum sit ex parte viri ; et ad 3. denique ait , quod semen fœminæ non est generationi aptum , sed est quiddam imperfectum in genere seminis :: et ideo tale semen non est materia quæ de necessitate requiratur ad conceptum , et ideo in conceptione Corporis Christi non fuit.

5 Sed ad Damascenum quod attinet , licet S. Thomas ex prædictis verbis suam assertionem probet , non improbabiliter dici potest , per sanguines castissimos etiam semen castissimum intellexisse , vel saltem non exclusisse. Præsertim , quia in plurali loquens , non unius tantum speciei , vel qualitatis illam materiam fuisse significare videtur. Certè S. Doct. Bonaventura in 3. dist. 3. part. 1. art. 1. in expos. textūs , dub. 3. respondet , quod per purissimos sanguines intelligit humores , qui propinqui sunt ad corporis formationem , ex quibus Caro Christi formata fuit. Ille autem humor aliquando vocatur caro , aliquando sanguis , aliquando semen : et hoc secundum diversam comparationem. Sanguis enim dicitur in comparatione ad illud , unde processit. Caro , in comparatione ad illud , quod ex ipsa fit. Semen vero quantum ad formam quam habet.

6 De sententia Divi Thomæ imprimis dico , quod si per vitam sibi liciisset tertia parti sua Theologicæ summæ imponere supremam manum , forsan sententiam mutavisset , aut explicuisset saltem. Secundo dico quod hæc materia est opinabilis , et magis est physica quam Theologica : quapropter sine inconvenienti diversa , aut etiam contraria sentire queunt SS. Doctores et Patres. Unde fit ut laudatus S. Bonaventura in 3. dist. 4. art. 3. quæst. 1. in conclus. „Dicendum , ait , quod absque dubio , cum Virgo Maria sit Mater Christi et verè ipsum concepisse dicatur , verè cooperata fuit Spiritui Sancto „in filii sui conceptione. Et hoc communiter et generaliter tenent Doctores „Theologiae. De modo autem cooperandi diversi sentiunt diversa. Quidam „enim dicere voluerunt , quod Virgo Maria solum cooperata fuit ministrando „principium materiale. Alii vero quod cooperata fuit in ultimæ formæ inductione et in materia præparatione , quamvis non in tota operatione. Alii vero „tenent medium inter utrumque. Primi qui dicunt quod cooperata fuit solum „in materialis principii ministratione , moventur hac ratione. Quia sicut dicit „Philosophus , mater in generatione prolis se habet sicut principium materia-

„le, et semen viri sicut effectivum et operativum. Unde comparatur semen  
„viri ad semen mulieris sicut artifex ad materiam: mulier vero non facit nisi  
„materiam ministrare et ulterius facere: et hoc totum fecit Virgo Maria. Et  
„ideo verè mater est appellanda: quia nihil ei defuit quod spectet ad veram  
„matrem in generatione prolis. Spiritus autem Sanctus, quod defuit ex parte  
„viri, supplevit. Sed hæc positio nimirū parum dicit. Primum, quia mater in  
„generatione non solum habet potentiam passivam, sed et activam. Unde  
„quandoque proles assimilatur magis matri, quam patri. Unde quod dicunt  
„Philosophi, intelligendum est per appropriationem. Et iterum dicit Damas-  
„cenus, quod Spiritus Sanctus non solum dedit Virginis potentiam receptivam  
„sed etiam generativam: et sicut prius ostensum est, propter materiam solum  
„non est appellanda mater, sicut patet in formatione mulieris de costa viri:  
„Prima opinio parum dicit, et secunda multum excedit: suis obliquitatibus  
„dirigunt nos in veritatis viam. Et propterea melius sentire videntur qui di-  
„cunt medium, videlicet, quod beata Virgo habuit virtutem sibi divinitus  
„datam, per quam administraret materiam illi conceptui: materiam, inquam,  
„quæ non solum habuit rationem materiae, sive potentiae passivæ, sed etiam  
„sufficientiam et virtutem ad prolis productionem. Illa tamen virtus per se non  
„poterat prodire ad perfectum actum, nisi per successionem in tempore. Sed  
„quoniam non decebat carnem Christi formari successive, sicut in præceden-  
„tibus ostensum est: ideo Spiritus Sanctus sua infinita virtute perduxit illam  
„materiam ad actum completum: et per hoc in nullo Virginis derogatur, si Deus  
„sua virtute acceleravit quod in aliis mulieribus successive perducit ad esse.  
„Non enim fuit minor potentia in Virgine quam in alia muliere, immo mul-  
„to major, quia potentiam naturalem et supernaturalem habuit, qua submi-  
„nistrare poterat materiam, et ipsa sola adeo sicut mulier viro commixta: unde  
„tota substantia Christi fuit de Matre sua. Et ideo si velimus sentire recte et  
„loqui, veriori modo fuit Virgo Mater Christi, quam sit aliqua mater filii  
„sui. Unde et per illam virtutem ipsum in ventre per novem menses confovit.  
„Et sic patet quod Virgo Maria aliquo modo fuit in conceptione filii coope-  
„rata, videlicet, subministrando sufficientem materiam virtuti activæ, qua  
„tamen supra suum posse accelerata fuit, et ad complementum perducta per  
„virtutem infinitam. Hucusque S. Bonaventura, cui consonat sius Magister  
Alexander de Hales, si credimus Dionisio Carthusiano: eodemque teste  
Scotus in 3. dist. 4. quæst. 1. in eamdem conclusionem inclinat; et addit,  
etiam in instantanea operatione potuisse Virginem Sacram S. Spiritui cooperari  
in conceptione filii sui.

7 In confirmationem sententia dicentes fœminam non solum passively sed etiam active in generatione cooperari, desumi potest argumentum ex generatione frequentissima duorum animalium diversæ speciei asini et equæ : ex qua generatione non exit alius asinus ejusdem speciei, sicut exire deberet, si solus pater ageret, et non mater : de solo enim agente, non de patiente dicitur, quod agat sibi simile, vel intendat assimilare in ea forma qua agit. Soli ergo asino patri, et non equæ matri, deberet effectus in specie assimilari, cum sit forma quæ dat speciem, non materia. At mulus, seu mula neque est asinus, neque asina in specie : ut patet ex diversis ipsorum naturalibus proprietatibus. Signum est ergo quod mulus aut mula est cujusdam tertiaræ speciei ; atque adeo, quod mater intendit etiam per suam actionem sibi genitum assimilare in forma qua agit : et hac de causa, mulus aut mula cum similitudine specifica mixta evadit, et cujusdam tertiaræ speciei. Hoc ultimum expresse dicit noster Author lib. 2. cur Deus homo cap. 7.

<sup>8</sup> Quod illa quidem necessitas, qua humana natura sola per se justitiam recuperare nequit &c. Ad necessitatem quod spectat, qua pressa natura humana

nequit sola per se recuperare justitiam ; et alteram necessitatem quia propter corpus quod corruptitur , aggravatur anima ; facile monstrari potest per unitatem personalem Verbi divini assumentis et naturae humanae assumpta, alienas fuisse a semine assumpto de Virgine : si prius necessitas illa repellitur , quia idem semen adstringi appetet ut quod ex illo formatum fuit , pro peccato primorum , atque insuper proximorum parentum satisfaciat.

**9** Sed quod illud nullum sequatur a proximis parentibus debitum &c. Quod illud semen de Virgine assumptum sequatur nullum debitum satisfaciendi pro peccato , vel peccatis parentum proximorum , dubium non erit , sed manifestum ; si liberum a debito primorum parentum , Adam et Evae , intelligi potuerit , seu ratione ostendi. Hoc autem quod de proximis parentibus ait , non concedit Anselmus , sed ut jam alibi adnotavi , usque ad cap. 24. permittit , ubi de hoc ex proposito agit.

### CAPUT IX.

Cur peccatum , quo damnatur humanum genus imputetur Adæ , quam Evæ ; cum ille post et per illam peccaverit.

**I** **A**d quod mihi videtur quærendum in primis , cur sæpius et specialius peccatum , quo damnatum est humanum genus , magis imputetur Adæ , quam Evæ ; cum illa prior peccaverit , et Adam post et per illam. Dicit enim Apostolus : *Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysen , etiam in eos qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ.* Multa quoque alia leguntur , quæ magis Adam , quam Evam , criminari videntur. Quod ideo fieri existimo quia illa duorum copula tota intelligitur in nomine principalis partis ; sicut sæpe per partem totum solet significari : aut quoniam Adam cum costa sua , quamvis in mulierem ædificata , dici poterat Adam , sicut legitur : quia Deus *masculum et fæminam fecit eos et benedixit eis : et vocavit nomen eorum Adam , in die quo creatus sunt.* Aut idcirco , quia si non Adam , sed sola Eva pecasset ; non necesse erat totum humanum genus perire , sed solam Evam. Poterat namque Deus de Adam , in quo semen omnium hominum creaverat , aliam facere mulierem , per quam de Adam propositum Dei perficeretur. Eisdem rationibus significabo per nomen Adæ eos ambos ; nisi cum necesse erit eos discernere.

### COMMENTARIUS. CAP. IX.

*Ad quod mihi videtur quærendum in primis &c.*

**I** Portunum judicat Author incipere a quæstione ; cur sæpius , specialius , et magis Adæ , quam Evæ imputetur peccatum , quo damnatum est , id est , damnationem incurrit genus humanum. Si enim non liberaretur per Christum , totum certè damnaretur. Quia non est aliud nomen sub Cœlo datum hominibus , in quo oporteat nos salvos fieri. Ratio ergo hanc quæstionem instituendi est , quod prior peccavit Eva , quam Adam peccaverit ; immò ipsa marito suo peccatum propinavit , et scandalum causavit. Et nihilominus nostra perditio principalius et frequentius Adamo tribuitur. In exemplum citat expressè Apostoli textum ad Rom. 5. *Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysem &c.* Multosque alios legi dicit , qui magis Adam , quam Evam criminari videntur.

**2** Quod ideo fieri existimo , quia illa duorum copula tota intelligitur in nomine principalis partis &c. Tres pro solvenda quæstione reddit rationes Anselmus. Prima : quod illa duorum copula , Adami scilicet atque Evæ , tota intelligatur in nomine partis principalis , Adæ nimis , qui utpote primò creatus ,

tus, muliere perfectior, de cuius costa fuit ipsa ædificata, et qui in generatione principale principium à Deo institutus fuerat, pars sine dubio principalis erat illius copula seu conjugii. Copulam vocat Anselmus, eo quod Deus dixerit: *Erunt duo in carne una*. Et Christus Dominus in Evang. *Quod Deus conjunxit, homo non separet*. Per partem verò solet in Scripturis sàpe totum significari. Simili ratione usus est D. Augustinus lib. 2. oper. imperf. cont. Julian. n. 194. *Quia generationem, ait, non imitationem volebat intelligi, Per unum, inquit, hominem peccatum intravit in mundum: aut ambos singulari numero includens, propter quod dictum est, igitur jam non sunt duo: aut cum potissimum commemorans, a quo est principium generandi, cum seminatio exorditur, ut conceptio subsequatur*. Et lib. 2. de anima et ejus origine cap. 14. *A parte, inquit, totum, sicut etiam à toto partem, plerunque Scriptura significat*.

3 Secunda nostri Authoris ratio est, quia Eva de Adami costa est adificata, ideo Adam cum costa sua, tametsi jam in Eam transierat, totum poterat Adam reputari ac nominari. Unde in cap. 5. Gen. ¶. 2. legitur: *Masculum et fœminam creavit eos, et benedixit illis: et vocavit nomen eorum Adam*. Et versu antec.: *Hic est liber generationis Adam. In die qua creavit Deus hominem, ad similitudinem Dei fecit illum*. At in versu 2. noster Author utitur verbo *fecit* loco *creavit*. Quæ lectio habetur etiam in versione Italica, edita noviss. à doctiss. Monach. Cong. S. Mauri Sabatier. Apud Hieronimum tom. 2. col. 512. Apud Eucher. Lugdun. quæst. in Gen. col. 841. ut ibi notat idem Sabatier.

4 Tertia ratio est, quia si non Adam, sed sola Eva peccasset, non fuisse fuisse perire totum genus humanum, sed Eam solam. Tunc enim posset Deus alteram de Adam mulierem facere, in quo semen omnium hominum creverat: et per eam novam mulierem perficeretur circa electos Dei propositum de Adam, hoc est, de generatione ac semine Adami. Lege cap. 18. lib. 1. *cur Deus homo* et cap. 4. lib. 2. cum Coiment. circa hoc propositum divinum.

B. Albertus Mag. apud Dionis. Carthus. in 2. sent. dist. 32. quæst. 6. quæ hujusmodi est, *si sola Eva peccasset; utrum originale peccatum seu aliud quid transfusum fuisse*: *Hæc questio, inquit, soluta est ab Anselmo dicente: Si Eva sola peccasset, peccatum, ut personale, in ea sola mansisset*.

Eamdem questionem suscitat ipsius discipulus Div. Thomas 1. 2. quæst. 81. art. 5. eademque mente resolvit. Ratio verò ejus est, quia secundum doctrinam Philosophorum activum principium est in patre; mater vero materiam ministrat.

6 Sed contra hoc esse videtur quod in 1. part. quæst. 92. art. 3. ad 2. ait D. Thom. costam, scilicet, de qua Deus mulierem adificavit, fuisse de Adæ perfectione, non prout erat individuum quodpiam, sed prout erat principium speciei: quapropter non sequi quod probare argumentum intendebat, Adamum, costa subtracta, imperfectum remansurum. Ex qua doctrina sic arguitur: Ergo vel Deus aliam costam vel partem in corpore Adami collocavit, unde aliam mulierem, casu quo Eva, et non Adamus, peccaret, facere posset; vel non. Si primum: Ergo aliquid superfluum fuit in corpore Adami. Si secundum: ergo ad formandam de Adamo mulierem alteram, necesse fuisse aliquam de Adamo secari, extrahive partem necessariam. Igitur mutilatus esset et imperfectus.

7 Respondeo primo, Deum, sicut pro costa carnem, ut inquit Scriptura, replevit, ita loco alicuius portionis carnis Adami aliam aqualem portionem, per celerrimam alimenti conversionem substituere potuisse. Respondeo secundo, potuisse quoque non unam tantum, sed et multas ex semine Adæ facere mulieres; et sic nequaquam maneret Adam mutilus vel imperfectus, cum semen non sit pars integralis hominis, in quantum homo, sed in quantum genitor aut pater. Nunquid non formavit corpus Christi D. de semine Virginis, vel ut in-

Nota. Nomen Adam in lingua hebreica significat hominem. Unde eos appellare adam perinde fuit ac appellare eos homines.

quiunt SS. Damascenus et Thomas, *de castis purissimisque sanguinibus*, absque ulla Sacratissimæ Virginis corruptione, aut diminutione integratatis? Ergo vel simili, vel diverso modo formare mulierem de semine viri potuisset, inviolata corporis Adami integritate.

8 Ad aliam quæstionem quod spectat, quis nimirum è duobus, Adam aur Eva, gravius peccaverit? Vide Magistrum sent. lib. 2. dist. 22. D. Thom. et Bonav. sup. eundem. Nos autem, ut cum nostro Authore prosequamur, adnotamus ipsum in fine huj. cap. monere, se propter easdem à se hic expositas rationes, per solum nomen Adæ ambos simul primos parentes significaturum, designaturum, nisi cùm necesse fuerit eos proprio uniuscujusque nomine discerneret nominare.

#### CAPUT X.

*Cur graventur peccato Adæ, qui ejus consciï non fuerunt.*

- 1 **E**ST quidem unusquisque filius Adæ et homo per creationem: et Adam per propagationem, et persona per individuitatem, qua discernitur ab aliis. Non enim habet esse homo ab Adam, sed per Adam. Nam sicut Adam non se fecit hominem; ita non fecit in se naturam propagandi: sed Deus qui eum creavit hominem, fecit in eo hanc naturam;
- 2 ut de illo propagarentur homines. Dubium autem non est, unde unusquisque alligetur debito, de quo agitur: non enim unde, quia homo est, nec quia persona est. Nam si idcirco unusquisque hujus debiti reus est, quia est homo, aut persona; necesse erat Adam, priusquam peccasset, hoc debito astricatum esse, quia erat homo et persona: quod est absurdissimum. Restat igitur ut per hoc tantum sit debitor, quia est Adam; sed non simpliciter, quia est Adam, sed quia est peccator Adam. Nempe sequeretur quia si nunquam peccasset Adam; tamen qui de illo propagarentur, cum hoc debito nascerentur: quod impium est. Non incongruum est hic repetere, quod jam supra dictum est: cur, scilicet, unusquisque peccato, vel debito Adæ gravetur, idcirco quia de illo propagatur; cum ejusdem peccati conscius non fuerit. Cum fecit Deus Adam, fecit in eo naturam propagandi; quam subjecit ejus potestati, ut ea ute-retur pro sua voluntate, quandiu ipse vellet subditus esse Deo: nam non illa uteretur, bestiali, et irrationali voluptate; sed humana et rationali voluntate. Sicut enim est bestiarum nihil velle cum ratione, ita hominum esset nihil velle sine ratione: quod semper debent, quia potestatem hanc accepit Adam, et eam semper servare potuit. Dedit etiam illi Deus hanc gratiam, ut sicut quando illum condidit nulla propagandi operante natura, aut voluntate creaturæ, simul fecit eum et rationalem et justum: ita simul cùm rationalem haberent animam justi essent, quos generaret operante natura et voluntate, si non peccaret. Eadem quippe ratione, qua monstratur rationalem naturam justam esse creatam, quod in sæpe fato feci opusculo, probatur etiam quod qui ex humana natura propagarentur non præcedente peccato, ex necessitate justitiam pariter haberent cum rationalitate. Siquidem qui creavit primum hominem sine parentum generatione, creat etiam eos qui per creatam ab illo fiunt propagandi naturam. Omnis igitur homo, si peccatum non præcessisset, simul esset sicut Adam, et justus et rationalis. Quoniam vero Adam subditus noluit esse Dei voluntati; ipsa natura propagandi, quamvis temaneret, non fuit subdita ejus voluntati, sicut esset, si non peccasset: et gratiam, quam de se propagandis servare poterat, perdidit: atque omnes, qui operante natura quam acceperat propagantur, ejus adstricti debito nascuntur. Quam-obrem

obrem quoniam humana natura (quæ sic erat in Adam tota, ut nihil de illa extra illum esset) peccando sine omni necessitate, Deum exhortoravit, unde per se satisfacere non potuit; gratiam, quam acceptam propagandis de se semper potuit servare, perdidit: et peccatum, secum commitante poena peccati, quantumcunque per datam propagandi natu-  
ram propagetur, trahit.

## COMMENTARIUS. CAP. X.

*Est quidem unusquisque filius Adæ &c.*

\* **P**rima hujus cap. pars est valde præcisiva et metaphysicè discretiva. Metaphysica tamen Authoris semper est realis, nihil in se contingens fictionis. Itaque ad ostendendum Christum Dominum etiam attenta temporali ex Matre generatione, fuisse et naturaliter esse debuisse liberum ab originali peccato, incipit distinguendo in unoquoque Adæ filio considerationes varias. Unusquisque, ait, filius Adami et est homo per creationem, et Adam per propagationem, et persona per individualitatem, qua à cæteris hominibus distinguitur. Homo est per creationem, non tanquam per formam, sed tanquam per actionem causæ creativæ: quia licet Deus singulas animas creet, et cunctos in individuo homines faciat, attamen solus Adam fuit à solo Deo factus, nulla creatura vel cooperante, vel propriam hominis materiam exhibente. Limi materia non magis est unde fiat homo, quam unde plantæ et animalia terræ fiant. Quapropter Deus corpus humanum de limo faciens, quodammodo de nulla materia fecit. Natura itaque humana in Adam hoc modo creata fuit. Sed Author cùm non solum de Adam, sed etiam de Eva loquatur, sive cùm per hoc nomen *Adam*, ut monuit in cap. ant. utrumque intelligat, alio in sensu magis congruo accipiendus est. Nempe Deus dum fecit Adam et Eam, ipsos non solum homines fecit, sed fœcunditatem quoque eisdem tribuit. Id significat Author, dum dicit, Adamum, sicut non ipse hominem se fecit, ita non fecisse in seipso propagandi naturam; sed Deum, qui creavit illum, hanc in eo fecisse naturam. Recte quidem. Apertè namque dicit Scriptura, quia masculum et feminam creavit eos, et benedixit eis, dixitque: crescite et multiplicamini et replete terram. Deus autem, dicendo, fecit quod dixit. In hoc itaque sensu quo Sacra Scriptura dicit Deum primis parentibus dedisse fœcunditatem, ad replendum de sua generatione omnem terram, ait noster Anselmus omnium hominum naturam in Adam et Eva creasse. Hoc idem dixit in cap. ant. cùm dixit Deum creavisce in Adam universorum hominum semen. Unde S. Bonaventura exponens Anselmi verba, quibus dicit naturam per personam effici magis peccatricem, ait, quod natura accipitur duplicitè. Uno modo dicitur natura vis insita rebus &c similibus similia procreans. Alio modo dicitur natura ipsum commune: bis duobus modis distinguitur natura contra personam. Ergo cæteri homines ab illa prima propagandi natura quam Deus fecit in primis duobus hominibus Adam et Eva, suam attrahunt et derivant fœcunditatem. Deus enim illam primam vim et virtutem fœcunditatis conservat. Propter hoc itaque dicit Anselmus, quod unusquisque habet hominem esse non ab Adam, sed per Adam. Illam namque fœcunditatem, quæ causa est ut unusquisque sit vel dignatur homo, dedit primo Deus Adamo et Eam, ut per illos omnibus aliis hominibus communicaretur. Per hanc itaque præpositionem *ab* significare hoc loco vult Anselmus primam hominum originem: in præpositio-  
ne vero *per* denotare secundam. Cùm dicit, quod singulus quisque homo est Adam per propagationem, significat unumquemque gigni peccatorem per vim naturæ propagativam, tanquam per causam medium, et ut ita loquar, tanquam per canalem quemdam et conductum naturalem: primam vero originem et causam, cur singulus hominum gignitur peccator, esse peccatum Adæ, seu  
Dddddd ipsos

ipsos Adam et Eam in quantum edentes de ligno vetito. At homo quicunque est persona per individualitatem, non tanquam per efficientem, sed tanquam per quasi formam. Individualitatem hanc intelligit Author completam, non autem incompletam, qualis est anima rationalis, vel humanitatis Christi D. non ut subsistens per divinum Verbum, sed secundum id tantum quod per se habet. De constitutivo individui et personae jam in lib. de fide Trinitatis et Incarn. Verbi cap. 7. commentati sumus.

**2 Dubium autem non est, unde unusquisque alligetur debito, de quo agitur &c.** Non est dubium, prosequitur Anselmus, quin unusquisque hominum non alligetur, unde homo est, neque unde persona est, debito de quo agitur, debito scilicet peccati originalis. Ratio, inquit, est manifesta. Nam si idcirco unusquisque hominum peccati originalis reus esset, quia homo, aut quia persona; necesse fuisset ut Adam, antequam peccasset, immo et ex quo fuit homo et persona, reus talis debiti aut peccati teneretur: quod absurdissimum est. Restat igitur, ut inde sit debitor, seu peccator, unde est unusquisque hominum Adam per generationem: at non simpliciter vel quomodo cumque Adam, sed Adam peccator. Hoc est, non nascitur aut gignitur peccato originali alligatus unusquisque hominum, quia trahit qualitercumque naturam ex Adam; sed quoniam illam trahit ex peccatore Adam. Alioquin, sequeretur quod etiamsi nunquam Adam peccasset, tamen qui de illo propagarentur, nascerentur cum hoc debito seu peccato: quod impium et omnino irrationale est. Permanente quippe causa aut ratione formalis alicujus effecti, permanet effetum; vel inde sequitur. Non itaque homines gignuntur peccatores, vel quia homines, vel quia personae, vel quia ex Adamo ortum quomodo cumque ducunt, trahuntque naturam; sed quoniam ex Adami peccatoris generatione sunt. Quod enim in Adam formaliter se habet ut ex illo homines cum peccato descendant, est ratio seu circumstantia peccatoris.

**3 Non incongruum est hic repetere quod jam supra dictum est &c.** Ad meliorem intelligentiam doctrinæ præcedentis, congruum Author judicat repetere quod supra, tum in cap. 2. tum in 8. dictum est; cur scilicet unusquisque hominum debito vel peccato adstringitur Adæ, quia de illo propagatur, cum tamen ipsius peccati non fuerit conscius ille qui ex Adamo originem trahit. Ratio hujus, inquit, est, quia cum Deus fecit Adamum, naturam ipsius fecit facundam, sive cum naturalibus facultatibus se propandi. Has subjecit ipsius Adami potestati, ut eis rationabiliter pro suo arbitrio ac voluntate uteretur, quandiu ipse vellet subditus esse Deo. Non enim illis facultatibus uteretur bestiali, aut irrationali voluptate, sed voluntate humana et rationali, seu directa per rationem. Nam sicut bestiarum est, nihil cum ratione velle: ita Adami in statu innocentiae, et omnium hominum esse deberet, nihil sine ratione, id est, non præente ratione, velle. Mens itaque Authoris est, Deum sic Adamo subjecisse gignendi potestatem, ut membra genitalia nec moverentur, nec delectationem caperent, etiam in ipso actu generationis, nisi ex imperio et moderamine suæ rationalis ac liberæ voluntatis; et quod idem accideret in ceteris hominibus, si Adam non peccasset. Conservationem quippe talis subjectionis membrorum et corporis sui, dependentem posuit à subjectione rationis et voluntatis rationalis Deo in observantia sui divini mandati.

**4 D. Augustinus cont. Julian. Pelag.** hanc sæpe doctrinam inculcat. Satis fuerit ista producere verba ex lib. 4. cap. 5. *Hæc, ait, libido malum non est in belluis, quoniam non repugnat rationi, qua carent. Cur autem non ereditis, hominibus in Paradiso constitutis ante peccatum divinitus potuisse concedi, ut tranquilla motione et coniunctione vel commixtione membrorum sine ulla libidine filios procrearent; aut in eis saltem libido talis esset, cuius motus nec præcederet, nec excederet voluntatem?* Et D. Thomas 1. part. quæst. 91. art. 2.

in corp, ait: „Aliud quod considerati potest, est quædam deformitas immo-  
„derata concupiscentiæ, quæ in statu innocentia non fuisset, quando inferio-  
„res vires omnino rationi subdeabantur. Unde Augustinus dicit in 14. de Civ.  
„Dei, absit ut suspicemur non potuisse prolem fieri sine libidinis morbo. Sed  
„eo voluntatis nutu moverentur illa membra, quo cætera, et sine ardore, ac  
„illecebroso stimulo, cum tranquillitate animæ et corporis. Et S. Bonaventura in 2. dist. 33. art. 1. quæst. 2. ad 1. explicando alia Anselmi in hoc libro  
verba, ait, *quia anima Adæ innocens conjuncta fuerat carni puræ et immaculatæ: et si stetisset, anima potuisset illam carnem servare et à corruptione mortis, et à corruptione libidinis; et hæc rectitudine erat originalis justitia. Si autem in hac Adam persistisset; cùm generaret posteros, carnem immaculatam transfunderet.*

5 Dedit etiam illis Deus hanc gratiam, ut sicut quando illum condidit &c. Prosequitur Anselmus et ait, Adamo non solùm dedisse Deum propagandi naturam suæ voluntari penitus subditam, quemadmodum explicatum manet, sed etiam istam gratiam, ut nimirum justi essent, ubi primum rationalem haberent animam, omnes illi quos, operante propagandi ipsius natura et voluntate, Adamus generaret, modò non peccaret: eum ad modum quo ipsum Adam fecit simul Deus et rationalem et justum, tametsi nihil cooperante natura creata, nec voluntate creaturæ, sed sola sua omnipotenti voluntate. Ubi in transitu mecum, Lector, nota, quam constanter judicaverit noster Author, Adamum et Eam non prius homines fuisse quæ justos, sed simul ut Deus unum de limo, alteram de costa fecit, justitiam illis donavit. Hoc jam supra in cap. 1. vidimus bis S. Doctorem affirmasse. Id pariter asserit in dial. de lib. arb. c. 3. et in lib. de conc. præsc. cum lib. arb. q. 3. cap. 13.

6 Moneo te præterea, D. Thomam in 1. part. quæst. 100. art. 1. Ex his verbis Anselmi, aliquibus detractis, probare filios in statu innocentia gignendos esse patribus similes quoque in justitia originali. Et ad 2. ait, quod gratia tunc fuisset homini collata, *statim cùm habuisset animam rationalem*. Dionisius quoque Carthus. in 2. dist. 20. eamdem instituit quæstionem, an scilicet parvuli nati fuissent in justitia originali: et affirmativam sententiam ex nostro Anselmo in multis locis hujus libri nominatim probat. Introducit itidem Alexandrum de Ales idipsum quærentem, et pariter ex doctrina Anselmi affirmativa resolventem. Denique S. Bonaventura ubi supra.

7 Eadem quippe ratione, qua monstratur rationalem naturam justam esse creatam &c. Locus hic à S. Doctore indicatus, ubi ratione ostendit hominem ab initio suæ existentiæ fuisse justum factum à Deo, ut ipso Deo frueretur, est cap. 1. lib. 2. cur Deus homo. Itaque dicit, quia illa eadem ratione, qua ibi illud probatum est, probatur hic quod qui ex humana natura propagarentur, si non præcesisset peccatum Adami, ex necessitate justitiam pariter haberent cum rationalitate. *Ex necessitate*, inquit. Sed ne intelligas necessitatem ortam ex ipsa hominis natura: alioquin, non dixisset antea, Deum Adamo istam gratiam fecisse, ut cùm ipsius natura propagaretur, statim justitiam haberet. Ergo intellige necessitatem nihil aliud esse quæ certitudinem, ita ut sensus sit: Cersissimè justitiam pariter haberent cum rationalitate. Illa namque citata ratio unum è duobus probat, aut Deum fecisse, justum hominem justitia ordinis naturalis; aut justum justitia ordinis supernaturalis, ut ibidem exposuimus. Quia, nimirum, certissimum est, Deum creasse (neque aliter unquam creaturum) hominem cum ordine ad seipsum, tanquam ad ultimum finem, naturalem aut supernaturalem; atque adeo ut homo sub eodem sensu disjunctivo Deum propter se et super omnia diligenter. At Deum amare propter se ac super omnia rationalis natura facere nequit sine justitia aut rectitudine voluntatis juxta naturam amoris: hoc est, si naturalis ordinis fuerit amor, opus est jus-



titia seu rectitudine naturali voluntatis; si autem ordinis supernaturalis, justitia pariter aut voluntatis rectitudine supernaturali. Certissimum est ergo, quod parvuli, si non peccasset Adamus, cum una aut altera justitia nascerentur. D. Augustinus lib. 3. oper. imperfect. cont. Julian. n. 198. de parvulis nascituris in eo innocentiae statu, ait quod excepta propter incapaces uteros matrum sui corporis quantitate, tales omnino, qualis Adam factus est, gignerentur.

Praterea. D. Thomas 1. part. quæst. 100. art. 1. ad 2. ait: quod si pueri nati fuissent in originali justitia, quod etiam nati fuissent cum gratia: sicut et de primo homine supra diximus, quod fuit cum gratia conditus. Non tamen fuisset propter hoc gratia naturalis: quia non fuisset transfusa per virtutem seminis, sed fuisset collata homini statim cum habuisset animam rationalem.

8 *Quoniam verò Adam subditus noluit esse Dei voluntati &c.* In his verbis omnia brevi compendio, quæ Adam per peccatum perdidit et mala quæ intulit, Author exprimit. Quoniam Adam, inquit, subditus esse noluit Dei voluntati, cùm scilicet transgressus est impositum sibi divinum mandatum, cuius transgressio magnum sine dubio fuit peccatum: primo gratiam perdidit accep-tam, non solum sibi, sed etiam omnibus his, quos propagatur erat: eo quod, non peccando, eam gratiam potuit etiam omnibus illis conservare. En justitiam supernaturalem amissam. Justitia quippe naturalis ordinis, non absolute, vel sine aliquo additamento pronuntiaretur fuisse gratia. Secundo perdi-dit subjectionem carnis ad spiritum, quamvis non amiserit propagandi natu-ram, scilicet, fœcunditatem. Non enim potest nunc naturaliter gignere sine libidine aut vitiosa et intemperata cupidine, sicut gigneret sine illa, si non peccasset. Tertiò, intulit in omnes posteros suos, in quorum generatione per suum semen, aut virtutem naturalem propagativam influeret, peccatum suum, et debitum, quod præsetulit, corruptionis, infirmitatum, dolorum, labo-rum, miseriarum, mortis denique, cùm aeterna, tum temporalis et corpora-lis. Ad præsens quod attinet, dicere restat D. Augustinum in multis libris ad-versus hæreticos Pelagianos, tanquam dogma Catholicum asseruisse, atque egre-griè defendisse, tum, Adamum peccando mortem non solum animæ, sed etiam corporis incurrisse, ita ut non moreretur, si non peccasset: tum, ab illo cri-mine ortum duxisse rebellem concupiscentiam et libidinem: tum, ad suos pos-teros Adamum per carnalem generationem transmisisse, non modo poenam, verum ipsum quoque peccatum: tum denique, parvulos mortem, infirmitates, diaboli incursions et cætera mala, quæ patiuntur, propter peccatum originale, quod ex Adamo trahunt, sustinere; neque talia passuros in Paradiso, statuque innocentie.

9 Idem dogma Tridentina Synodus sess. 5. de pecc. orig. renovavit ajens: „Si quis Adæ prævaricationem sibi soli et non ejus propagini, asserit nocuisse, „et acceptam à Deo sanctitatem et justitiam, quam perdidit, sibi soli et non „nobis etiam eum perdidisse; aut inquinatum illum per inobedientię pecca-tum, mortem et poenas corporis tantum in omne genus humanum tranfudis-se, non autem et peccatum, quod mors est animæ; anathema sit: cùm „contradicat Apostolo dicenti: Per unum hominem peccatum intravit in „mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, „in quo omnes peccaverunt.

10 S. Doctor Bonaventura in 2. dist. 30. art. 2. quæst. 2. in conclus. ait: „Adam innocentiam et immortalitatem suscepereat pro se et pro tota sua pos-teritate, unde ipse innocens et immortalis generasset immortalem et innocen-tiem. Quia igitur ipse erat omnium principium et transgressus est mandatum, „quod ei datum erat, secundum quod erat principium, et anissit illam jus-titiam et innocentiam, quam debebat omnibus posteris conservare, hinc

„est,

„est, quod per ipsum originali justitia sumus privati, et in ejus infectione cæteri sunt infecti: non tantum penaliter sed etiam culpabiliter: tum propter debitum ordinationis, quæ debet esse in nobis: tum propter parentiam illius innocentiae, quam deberemus habere &c.

## CAPUT XI.

Quod propagatio de Virgine non subjaceat legi, et meritis naturalis propagationis; et quod tres sint cursus rerum.

**I**NUNC diligenter considerandum est utrum hæc quasi hæreditas peccati, et poenæ peccati ad hominem per Virginem de Adam propagatum justè pertranseat. Certum quidem est quod Adam non accepit naturam propagandi, nisi per virum simul et mulierem. Siquidem humana natura non habet, et impossibile cognoscitur, ut solus vir, aut sola mulier hominem generaret, natura tantum et voluntate propria operante. Sicut namque limus terræ non acceperat naturam aut voluntatem; qua operante vir primus de illo fieret; quamvis esset de quo à Deo fieri posset: sic non est facta mulier de costa viri, aut vir de sola muliere, operante natura aut voluntate hominis. Sed Deus propria voluntate et potestate fecit virum de limo unum, et alterum de sola fœmina, et fœminam de solo viro: licet enim nihil fiat, nisi voluntate Dei faciente aut permittente; quædam tamen sola potestas et voluntas ejus facit; quædam, creata natura; quædam, voluntas creaturæ. Sed sicut creata natura nihil per se facere potest, nisi quod à voluntate Dei accepit: ita voluntas creaturæ nequit per se quidquam operari, nisi quod natura adjuvat aut concedit. Sola Dei voluntas fecit in principio rerum naturas, dans quibusdam competentes singulis voluntates; ut naturæ et voluntates secundum ordinem sibi traditum, suum opus in rerum cursu persolverent: et adhuc multa facit, cum de eisdem naturis et voluntatibus operatur, quod illæ secundum suum usum et propositum nequaquam facerent. Solius quippe voluntatis Dei est opus, cum mare sicut iter intra se populo præbet; cum mortui resurgent, cum aqua subito in vinum convertitur; cum et Spiritu Sancto corda hominum ea, quæ nec per se, nec per aliam creaturam sciunt, docentur; cum noxiæ voluntates à suo impetu, sola gratia regente, ad hoc quod prodest convertuntur; cum alia multa fiunt, quæ nec creatura, nec ejus voluntas per usitatum cursum suum operetur.

**7** Natura levia sursum, gravia deorsum trahit: terram, aliquando prius voluntate colente et seminante, aliquando nullo voluntatis opere præcedente hervas et arbores innumeras producere et eas fructificare facit; et alia multa, quæ facilius usu, quam doctrina agnoscimus. Voluntati imputantur illa, quæ sunt hujusmodi, iter facere, ædificare, scribere, loqui, et similia quæ non nisi voluntas facit. Cum igitur omnia quæ fiunt, si diligenter considerentur fiant, aut sola voluntate Dei, aut natura secundum vim à Deo illi inditam, aut voluntate creaturæ: et ea quæ nec natura creata, nec voluntas creaturæ, sed solus Deus facit, semper miranda sint; appareat quia tres sunt cursus rerum, scilicet, mirabilis, naturalis, voluntarius: et mirabilis quidem aliis aut eorum legi nullatenus subditus est; sed liberè dominatur: neque illis facit injuriam, quando eis obviare videtur; quia nihil habent, nisi quod ab illo acceperunt, nec ille dedit eis aliquid nisi sub se. Quoniam ergo propagatio viri de sola virgine, ita non est naturalis, aut voluntaria, sed mirabilis, sicut illa

illa quæ mulierem protulit de solo viro , et sicut creatio viri de limo; palam est quia nequaquam subjacet legibus et meritis illius propagationis, quam et voluntas et natura , quamvis discrete, operantur; aliud enim ibi facit voluntas , aliud natura : pariter tamen verus est homo et Adam de non homine , et Jesus de sola muliere , et Eva de solo viro , sicut est verus homo , quilibet vir , aut mulier de viro et muliere. Omnis autem homo aut Adam est, aut de Adam: sed Eva de solo Adam est, et omnes alii de Adam et Eva. Quoniam namque Maria, de qua sola est Jesus, de Adam et Eva est; non potest ipse de eisdem non esse. Sic namque expediebat ut qui redempturus erat genus humanum , esset et nasceretur de Patre et Matre omnium.

## COMMENTARIUS. CAP. XI.

*Nunc diligenter considerandum est , utrum hæc quasi hæreditas peccati et pœnae peccati &c.*

1 **S**upposito quòd Adam non solùm sibi suo peccato nocuit, sed etiam posteris suis; non modò peccatum in illos, sed etiam pœnas transfudit peccati: nunc jam diligenter considerandum est, inquit, utrum hæc quasi hæreditas peccati et pœnae peccati ad hominem , intellige Christum D. propagatum per Virginem Mariam de Adamo , justè pertranseat, id est, de jure beat pertransire. Non solùm querit Author, utrum originale peccatum cum pœnis suis reipsa in Christum Dominum pertransierit; verum etiam utrum jus aliquod fuerit aut ratio, ut usque ad Christum descenderet hoc contagium. Beatiss. V. Maria non contraxit originale peccatum: hoc tamen non fuit quia nullum jus esset, ut illud contraheret, sed quoniam per merita passionis, vita et mortis filii sui præservata est ab imminentि contagio. Quasi hæreditatem appellat Anselmus hoc peccatum et pœnam peccati , quia sicut hæreditas naturalis in jure filiationis naturalis fundatur, ita quoque peccatum hoc et pœna peccati contrahitur ex Adamo propter naturalem filiationem, aut jure fundato in naturali ex ipso propagatione. S. Ambrosius apud D. August. lib. 2. cont. Julian. Pelag. ajebat in lib. de sacram. regenerat. seu de philosophia , quæ in desperditis habetur: *Male Eva parturivit , ut partus relinqueret mulieribus hæreditatem , atque unusquisque concupiscentia voluptate concretus , et genitalibus visceribus infusus , et coagulatus in sanguine , in pannis involutus , prius subiret delictorum contagium , quam vitalis spiritus munus hauriret.* Super quæ D. Augustinus cit. lib. cap. 6. ait ad Julianum: *Vides quid de concupiscentia voluptate :: pronuntiaverit is tam memorabilis Doctor Ambrosius: quod eā quisque concretus , ea genitalibus visceribus infusus , eā coagulatus in sanguine ; et in pannis , non utique laneis aut lineis , aut bujuscemodi talibus , qualibus jam nati obvolvuntur infantes , sed pannis vitiatae originis tanquam hæreditariis involutus , prius subeat contagium delictorum , quam vitalis hujus aeris auram spirando percipiat.* Sed noster Anselmus præter usum horum verborum, hæreditas et contagium , ait: *Per Virginem de Adam.* Quod duobus modis potest intelligi: vel ita ut sensus sit, Christum D. propagatum seu genitum fuisse per Virginem , descendenter ex Adam; vel de Adam per Virginem , quæ ipsum Jesum generavit. Uterque sensus est catholicus et verus.

2 *Certum quidem est quòd Adam non accepit naturam propagandi , nisi per virum simul et mulierem &c.* Ut ostendat , nullo jure propagationis natura humanæ ex Adamo Christum debuisse peccatum originale contrahere , explicat, et quidem egregiè , qualiter Adam potestatem naturalem propagandi naturam humanam accepit; propagandi, inquam , quando ipse libere omnino vellet, et eo temperamento caloris et actionis quo gignere vellet: *juxta dicta in cap. ant.* Certum est , inquit , Adamum non accepisse naturam propagandi, scilicet, fœ-

cunditatem et potentiam gignendi naturalem , nisi per virum simul et mulierem , hoc est , per concubitum et commixtionem viri cum muliere . Hæc certiendo habetur ex divina Scriptura ajente , 1. Gen. : *Masculum et fœminam creavit eos . Benedixitque illis Deus , et ait : crescete et multiplicamini .* Sed noster Author hoc idem ipsa perpetua ab initio experientia probat , Deum sic naturam instituisse , ut nunquam posset naturaliter propagari , nisi per commixtionem maris ac fœmine , hominis viri ac mulieris . *Natura , inquit , humana non habet , et impossibile esse cognoscitur , ut solus vir aut mulier sola hominem genuerit , natura tantum et voluntate propria operante .* Id est : quantumcunque egerit , aut agat solus vir aut sola mulier ut sua sola virtute naturali propagetur aut hominem gignat , id assequi nunquam poterit .

3 *Licet enim nihil fiat , nisi voluntate Dei faciente aut permittente &c.* Quamvis nihil fiat ( prosequitur Author ) nisi voluntate Dei faciente , ut omnia quæ bona sunt ; vel permittente , ut peccata , corruptiones , privationes : quædam tamen facit sola ipsius voluntate atque potestate sive omnipotentia ; quædam alia facit creata natura , tametsi non sine Deo ; quædam alia denique facit , non natura , id est , non virtus insita naturæ , agens modo determinato et necessario , sed libera creaturæ voluntas modo nequaquam à natura determinato vel necessario . At , inquit , sicut creata natura nihil per se , id est , sola virtute naturali , facere potest , nisi quod à voluntate Dei accepit , hoc est , nonnisi id ad quod sua virtus , vel potentia naturalis per divinam voluntatem est destinata , inclinata , determinata , circumscripta : ita voluntas rationalis et libera creaturæ , sive Angeli , seu hominis , nequit per se , scilicet , per suam potentiam aliud quidquam operari , nisi id quod natura seu potentia naturæ adjuvat , aut concedit . Nempe Angelus vel homo nihil facere potest , quantumvis velit et nitatur , vel sine viribus suæ naturæ ; vel cum viribus suis quidpiam supra naturam aut contra naturam in rebus creatis . Id ad quod natura rerum non adjuvat sua operatione aut saltem inclinatione , dicitur esse supra naturam . Id vero quod natura nullo modo concedit , sed per dispositionem Dei omni creaturæ resistit , dicitur esse contra naturam , non relate ad creatorem , sed ad creaturam . Quapropter nulla creatura potest facere , ut arbores in hiemis rigore flores emittant , neque ut in verno tempore drepentè fructificant ; neque ut mortui resurgent ; neque alia hujusmodi . Quippe cùm natura ad talia non adjuvat ; ideoque sunt supra naturam . Nulla itidem creatura facere potest , ut spinæ ubas ferant , tribuli ficus , triticum ordeum , aut ordeum triticum ; vel ex humano semine verus equus nascatur ; neque alia hujuscemodi . Ista enim natura non concedit , non permittit , sed potius resistit : et ideo sunt contra naturam .

5 *Sola Dei voluntas fecit in principio rerum naturas &c.* Exemplum ponit nunc Author de his , quæ sola Dei voluntas fecit aut facit per solam suam omnipotentiam . Sola , ait , Dei voluntas rerum naturas in principio mundi creavit , ut narratur in libro Genes . et dedit quibusdam ex illis competentes singulis voluntates , id est , virtutes cum inclinatione , naturæ uniuscujusque rei competenti ; ita ut naturæ rerum simul cum virtutibus et inclinationibus , à Deo insitis , suum naturale opus , vel suas operationes et effecta persolverent in mundi cursu , non secundum alium ordinem , quam qui ab ipso creatore est constitutus . Voluntates appellat Author virtutes insitas naturis rerum , inclinantes ad opus vel ad sua effecta : quod singulare non est ; cùm Apost . Joannes in 1. cap . sui Evang . dicat : *Qui non ex sanguinibus , neque ex voluntate carnis &c.* Ecce Apostolum vocantem voluntatem carnis ipsam ad gignendum carnis inclinationem , quæ virtutem seminis comitatur . En quoque S. Augustinum lib . de corrept . et grat . cap . 11 . num . 31 . in edit . Congreg . S. Mai . inquietum : *Prima ( gratia ) est , qua fit , ut habeat homo justitiam , si velit : secunda*

da ergo plus potest, qua etiam fit, ut velit, et tantum, tantoque ardore diligat, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem, voluntate spiritus vincat. Ecce voluntatem carnis et voluntatem spiritus. Et D. Thom. 1. part. quast. 60. art. 1. *Est hoc commune naturæ omni, ut habeat aliquam inclinationem, quæ est appetitus naturalis vel amor. Quæ tamen inclinatio àversimode invenitur in diversis naturis, in unaquaque secundum modum ejus.* Fecunditas rerum ex natura simul ac voluntate, seu virtute insita conficitur: ita ut natura sine tali virtute sterilis sit, ut experientia constat. Continentia igitur effectus in causa, non in æqualitate sola, neque in excessu perfectionis substantialis aut essentialis consistit; sed magis in destinatione et aptitudine naturarum per virtutes, à Deo insitas naturis rerum. Angelus perfectior est, etiam in essentia, homine; sicut hic perfectior leone: et tamen neque Angelus gignere potest hominem, neque homo leonem. Spadones ab utero matris suæ veri homines essentialiter sunt, et ejusdem speciei cum ceteris: et nihilominus impotentes ad id operis sunt. Et cur ita? Quia, ut egregie docet Author, naturæ agere tantum valent juxta ordinem ipsis à Deo impositum. *Ipse dixit, et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt. Statuit ea in aeternum et in saeculum saeculi, præceptum posuit, et non præteribit.* Et: *Ordinatione tua perseverat dies, quoniam omnia serviunt tibi.*

6 *Solius quippe voluntatis Dei est opus, cum mare sicum iter intra se populo præbet &c.* Aliqua in individuo designat opera solius Dei, post rerum primam completam creationem, ordinemque ipsis stabilitum. Hæc sunt, divisio aquarum maris Rubri, sic ut populus Dei, eductus per Moysem de Egypto, siccо vestigio transiret; resurrectio mortuorum; repentina aquæ conversio in vinum, à Christo Domino factam in Cana Galileæ; revelatio facta Prophetis de rebus futuris valde ab eorum tempore distantibus, aut alia quæcumque revelatio à Deo hominibus facta de his rebus, quæ neque per se, neque per aliquam creaturam dederunt, v.g. secreta cordium; malarum voluntatum à suis impetuosis cupiditatibus ad bonum et placitum Deo conversio, *sola*, inquit, *gratia regente*. Quod duobus modis intelligi potest: vel ita ut sola gratia sine aliquo externo hominum vel Angelorum ministerio, aliqua ve suassione, suggestione, convertat voluntates, sicut convertit S. Apost. Paulum: vel sic ut conversio fiat intus per solam Dei gratiam, at extrinsecus doctrina, prædicatione, suassione hominum, vel etiam Angelorum. In primo sensu non modo est res supra naturam, sed etiam valde mirabilis in ordine supernaturali. In secundo, est quidem supra naturam, sed non est vere miraculum.

7 *Natura levia sursum, gravia deorsum trahit &c.* Nunc exempla ponit operum, quæ natura facit, non sola Dei voluntas. Natura, inquit, levia sursum fert, gravia deorsum trahit. Philosophi, qui moderni nuncupantur, levia negant petere sursum: et dicunt corpora, quæ levia dicuntur, ideo videri minus intelligentibus locum querere superiorem quoniam à gravioribus impelluntur, et ab inferiori, quem occupant, loco expelluntur. Hoc autem nihil vetat, quominus verum sit, hic à nostro Authore dictum, levia videlicet à natura sursum ferri, gravia trahi deorsum: quandoquidem S. Doctor causam talis vel elevationis, vel depressionis nequaquam conatur in specie detegere. Neque ad propositum ejus operæ pretium erat. Quippe semper verum est, naturam facere ut sursum levia ferantur, gravia trahantur deorsum. Impulsus corporis gravioris à natura profecto est, vel ipsius corporis impellantis, vel alterius agentis naturalis. Cessio loci, quam graviori minus grave corpus facit, à natura quoque est corporis minus gravis.

8 *Voluntati imputantur illa, quæ sunt hujusmodi, iter facere &c.* Opera, quæ non naturæ, juxta modum operandi naturæ, sed hominis voluntati, secundum modum proprium voluntatis, imputantur, seu attribuuntur, hujusmodi

di sunt : iter facere , ædificare , scribere , loqui , et similia artis , vel rationis opera , quæ sola voluntas facit , tametsi per corporis vires , membra , et instrumenta : quoniam ad tales actiones et opera sola voluntas , præente ratione , movet .

9 *Cum igitur omnia , quæ fiunt , si diligentè considerentur &c.* Ex dictis ergo constat , prosequitur Anselmus , diligenter considerata omnia , quæ fiunt , adæquatè dividì posse in opera solius Dei , vel quæ fiunt sola voluntate Dei , non tamen juxta inclinationem naturæ ; in alia , quæ à natura fiunt , secundum vim à Deo illi inditam ( nota quòd nunc vim inditam appellat , quam antea voluntatem ) et in altera , quæ tanquam à rationali causa , efficiuntur à creaturæ rationalis voluntate . Sed hoc cum discrimine , quòd facta à solo Deo , semper miranda sunt , quia cur et quomodo fiant ignoramus , atque insuper insueta sunt : alia vero quæ vel natura facit , vel rationalis voluntas creaturæ , admirationi nobis non sunt , neque miracula sunt censenda . Ergo tres sunt , inquit , cursus vel ordines rerum , mirabilis , naturalis , et voluntarius . Mirabilis illarum est rerum , quæ sola Dei fiunt voluntate : naturalis , eorum effectuum , qui à natura juxta proprium modum naturæ et inclinationem fiunt : voluntarius , universorum operum , quæ vel ars vel ratio facit cum voluntate rationali . Author hic non investigat , utrum creatio rerum in principio fuerit miraculum propriè ; necne . Leges Commentarium in cap . 10 . dial . de lib . arb . et in cap . 6 . lib . de conc . præsc . quæst . 3 .

10 *Et mirabilis quidem aliis aut eorum legi nullatenus subditus est &c.* Et mirabilis certè rerum cursus , ait , leges non sequitur sive naturæ seu artis , rationisve humanae ; sed liberè dominatur , id est , super omnes leges naturæ et creaturarum est . Leges namque naturæ impositæ sunt à Deo , ut eas natura transilire nequeat , neque unquam debeat . Deus verò suis legibus non sic teneatur , ut supra illas agere non possit , aut illas debeat præterire nunquam . Deus reservavit sibi absolutam dispensandi facultatem in legibus à se latis , cùm sibi placuerit . Unde nullam rebus creatis injuriam facit neque violentiam : quia naturæ leges non ab alio sunt , quam ab ipso Deo , qui et creavit naturam , et competentem ei agendi vim indidit , correspondentes itidem aptitudines , et propensiones ad ea quæ unicuique naturæ convenit ; atque insuper ordinem , et cursum stabilivit , quem res universæ observare deberent , aut debent . Ergo si ista sunt jura naturæ ; et hæc jura nonnisi à Deo natura habet : profectò etiam in talium jurium conservatione dependet natura à Deo . Si igitur hæc jura conservare noluerit Deus : absque alicujus injuria poterit non conservare . Poterit itaque non secundum hæc jura operari , sed supra illa , aut etiam contra illa , vel potius contra id ad quod à Deo ipso data sunt . Quare noster Author non dicit , quòd voluntas Dei mirabilitè operando , faciat absolute contra naturas rerum creatarum ; sed quòd quando sis obviare videtur , illis non facit injuriam . Hoc etiam est quod Pater nost . S . Petrus Damiani in opusc . de Div . Omnipot . inquit : Qui naturæ dedit originem , facile , cùm vult , naturæ tollit necessitatem . Nam qui rebus præsidet conditis , legibus non subjacet Conditoris : et qui naturam condidit , naturalem ordinem ad suæ deditiois arbitrium verit . Mirè hanc doctrinam illustrat atque confirmat S . Thom . in 1 . sent . dist . 42 .

11 *Quoniam ergo propagatio viri de sola Virgine ita non est naturalis , aut voluntaria , sed mirabilis &c.* Ex præcedenti doctrina rectissimè colligit Author , partum Virginis non subjacere legibus communis propagationis hominum . Concepio namque et generatio viri de sola Virgine non pertinet ad cursus rerum , neque ad naturalem , neque ad voluntarium ; sed ad ordinem mirabilem , seu miraculorum . Quemadmodum ædificatio mulieris de costa viri , et creatio sive formatio viri de limo , nonnisi ad mirabilem ordinem spectant . Itaque non na-

tura secundum virtutem et affectionem insitas sibi, traditumque ordinem à Deo, virum de sola Virgine protulit, procreavit. Multo minus rationalis voluntas id potuit facere, cui nonnisi quantum ad applicationem etiam ipsa naturalis et communis propagatio subdita est. Si ergo propagatio viri de sola Virgine non per naturam in sensu dicto, non per voluntatem facta fuit; consequens est ut sub legibus, debitis, atque contagiis communis et naturalis propagationis comprehensa non fuerit. Nihilominus tamen, subjungit Anselmus, tam verus homo est Adam, quamvis non de homine, Jesus de sola muliere, Eva de solo viro, quam quilibet vir, aut quæcumque mulier de viro et muliere nati.

12 Occurrit tamen difficultas, quomodo B. V. Maria est vera et naturalis Mater Christi; si ipsius conceptio activa et generatio non ad naturalem cursum et ordinem, sed ad mirabilem referenda est? Ad id respondet S. Thomas in 3. dist. 3. quæst. 2. art. 2.: *Nempe ad hoc quod generatio aliqua naturalis dicatur, oportet ut fiat à naturali agente, et ex materia ad hoc naturaliter proportionata: et quocunque borum defuerit, non potest generatio dici naturalis, sed miraculosa::: Hinc duobus modis contingit miraculum. Primo, dum nec agens est naturale, neque materia naturaliter proportionata ad talim formam: ut in formatione hominis de limo terræ. Secundo, quoniam materia est naturalis, sed agens supernaturale: ut dum quis repente curatur à febribus. Sicque fuit in Christi conceptione, in qua Virgo materiam præbuit naturalem, sed virtus formans fuit divina: ideo conceptio illa fuit simplicitè loquendo miraculosa, et secundum quid naturalis. Propter quod Christus vocatur naturalis filius Virginis, quoniam Virgo naturalem materiam ad illius conceptionem exhibuit.*

Recte itaque noster Anselmus refert Christi Domini conceptionem ad cursum, ordinemque mirabilem; quin ex hoc sequatur B. Virginem Mariam non fuisse, aut non esse veram Matrem naturalem, aut Jesum ejus non esse naturalem filium. Mater et filius naturales sunt Jesus et Maria; sed per mirabilem et supernaturalem generationem. Naturales, inquam, quantum ad substantiam et naturam datam à Matre, et receptam, assumptamque à filio: mirabiles autem et supernaturales, quantum ad dandi modum et recipiendi, vel assumendi confer cap. 13. ac 16.

13 *Omnis autem homo aut Adam est, aut de Adam &c.* Concludit Anselmus, D. Jesum originem trahere per Matrem de Adam et Eva. Nam secundum fidem omnis homo aut est Adam, aut de Adam. Sola Eva est de solo Adam, ut aequo constat ex Scriptura. Cæteri omnes ab Adam et Eva per communem generationem. D. Jesus verè genitus est à Virgine Maria. Sequitur ergo infallibilitè, Christum D. descendere, veramque originem habere de Adam et Eva.

## CAPUT XII.

Quod mala Adæ nulla reëstitudine ad illum hominem transeant.

**Q**uomodo autem filius Virginis non subjaceat peccato, aut debito Adæ sic quoque difficile non est intelligere. Siquidem Adam factus est justus et liber à peccato et debito sæpe fato, et à poena peccati, et beatus et potens servare semper acceptam justitiam; et per justitiam eam, quam dixi libertatem, et beatitudinem. Quoniam ergo Adam, cum hæc bona sine omni difficultate posset semper servare sibi, non servavit; ea sibi ipse abstulit, et horumve contrariis subjecit. Factus est itaque servus peccati, sive injustitiae, et debiti, quod reddere nequit, et miseriae, de qua est potentia bona perdita recuperandi. Sicut igitur aliter nequivit sibi auferre bona quæ habebat, et atrahere mala quæ non habebat, quam non servando sibi bona, cum potuit: ita nulli alii valuit eadem bona auferre, atque mala inferre, nisi non servando bona cui

servare quivit. Servare autem nulli potuit ea bona, nisi illis quorum generationis potestatem voluntati subditam accepit. Nulli ergo personæ quamvis de se propagatæ transmittere mala prædicta potuit, in cuius generatione nec natura illi data est propagandi, nec voluntas ejus quicquam operata est, aut operari valuit. Quare Adæ mala prædicta nulla ratione aut rectitudine ad hominem conceptum de Virgine pertransirent.

## COMMENTARIUS. CAP. XII.

*Quomodo autem filius Virginis non subjaceat peccato aut debito Adæ &c.*

1 **N**unc autem non est difficile, ait Anselmus, intelligere rationem cur filius Virginis non modò non subjaceret Adæ peccato, ac pœnis ex necessitate, sed neque subjacere debuerit. Siquidem Adam factus fuit liber à peccato et à pœnis peccati: quinimo factus fuit justus, beatus, potensque servare semper acceptam justitiam et sanctitatem: potens deinde per ipsam justitiam semper servare libertatem à peccato et pœnis, insuperque potens servare suam felicitatem. Hæc autem tot, tantaque bona, quæ sine ulla difficultate seu mentis, seu carnis semper sibi servare quivit, quia transgressus est Domini præceptum, non servavit; sed ea sibi abstulit per peccatum, et in contraria mala seipsum impegit, eisdemque subditus mansit. Vide capp. 2. et 10. huj. lib. cum nostris Comment. Et capp. 7. et 13. lib. de conc. præsc. cum lib. arb. q. 3. Conferens itidem Comment.

2 *Sicut igitur aliter nequivit sibi auferri bona &c.* Sequitur ergo, ait Anselmus, quod sicut non aliter sibi potuit Adam auferre præfata bona, et sibi atrahere tot mala, nisi non servando sibi bona cum servare potuit, ita nulli alii eadem bona valuit auferre, atque mala inferre, nisi non servando illa bona illi, cui servare quivit. At nulli ea bona servare potuit, nisi illis, ad quos generandos potestatem voluntati subditam accepit; id est, quos gignere poterat per potentiam, quam ad gignendum Deus ipsi dedit, quam ita subdidit Adami voluntati, ut ea uti posset rationali libertate ac temperamento, dum vellet, et quomodo vellet, juxta institutionem tamen et ordinationem Dei, ut dictum est in 10. cap. Ergo nulli personæ transmittere mala prædicta potuit Adamus, nisi illis, quas per datam gignendi potestatem gignere vellet, sive per se, seu per suos filios ac nepotes usque ad finem mundi, vel terminum à Deo præstitutum. Sed non accepit naturam vel potentiam generandi, etiamsi vellet, et quantumcunque vellet, nisi per concubitum aut commixtionem maris et fœminæ, viri ac mulieris, juxta dicta in cap. ant. Igitur nequaquam potuit Adam suo peccato nocere illi homini, qui de se, attamen non eo modo, à Deo statuto, vel per sibi à Deo traditam gignendi potestatem propagatus, genitus fuerit. D. Jesus non eo modo, non ea potestate, sed virtute et operatione Spiritus S. ex Maria Virgine conceptus, genitus, natusque est. Ergo non potuit Adamus transfundere simul cum natura peccatum suum, debitum satisfaciendi, cæteraque mala animæ et corporis in Christum D. Nulla est itaque ratio, nulla justitia, ut Christus D. contraheret originale peccatum; et consequenter nec mala inducta per peccatum.

3 *Hæc Authoris doctrina cum illa consentit D. Augustini lib. 6. oper. imperf. cont. Julian. num. 22. circa fin. in edit. Congreg. S. Mauri.* „Secundum illa, „quæ prælocuti sumus, nimis occulta et multum valentia naturalia jura propaginis, consequens erat, ut qui erant in lumbis ejus per concupiscentiam „carnis venturi in hoc seculum, simul damnarentur; sicut consequens erat, ut „qui eo jure propaginis et ratione seminis erant in lumbis Abrahæ, simul decimarentur. Omnes itaque filii Adæ in illo adspersi sunt contagione peccati, et „mortis conditione devineti,

Et multo antea, sed in eod. num.: „Si queritur, inquit, quomodo Christus non fuerit decimatus, cum etiam ipse, quod manifestum est, secundum originem carnis fuerit in lumbis Abrahæ, quando à Melchisedech pater ille decimatus est; nihil occurrit, nisi quod Maria quidem Mater ejus, de qua carnem sumpsit, de carnali concupiscentia parentum nata est; non autem Christum sic ipsa concepit, quem non de virili semine, sed de Spiritu Sancto procreavit. Non ergo pertinuit ad rationem virilis seminis, per quam fuerunt in lumbis Abhrae, quos in illo decimatos esse Sacra Scriptura testatur: Fuit ergo in Mariae corpore carnalis materia, unde carnem sumpsit Christus: sed non in ea Christum carnalis concupiscentia seminavit. Unde ille natus est ex carne cum carne, in similitudinem tamen carnis peccati, non sicut alii homines in carne peccati: propterea originale peccatum in aliis regeneratione dissolvit, non ipse generatione contraxit.

4 Anselmum, sicut alibi saepe, ad vivum expressit S. Bonaventura in 2. dist. 30. art. 2. quæst. 2. in conclus.: Potuit Adam, inquiens, totam natum corrumperet et culpabilem facere suo peccato, triplici conditione concurrente. Prima est, quia non tantum erat humanæ naturæ individuum, sed totius humanæ naturæ principium. Secunda est, quia non tantum fuit sibi datum mandatum, sicut singulari personæ, sed tanquam stipiti totius humanae naturæ.

5 Ex hac S. Doctoris doctrina sequitur quod colligit noster Anselmus, Christum D. scilicet neque contraxisse, neque contrahere debuisse originale peccatum: Adam siquidem non est totius humanæ naturæ principium, nisi, ut inquit Anselmus, modo naturali, cooperantibus viro et femina. Si ergo Adam transgressus est mandatum, secundum quod erat principium, ipsius transgressio ad Christum pertinere non potuit. Hunc sensum et rationem principii aliqui cum non intellexissent, dixerunt, ut refert S. Doctor in 3. dist. 3. part. 2. art. 2. quæst. 1. Quod caro Christi non tantum distinctionem habuit à carne aliorum hominum, cum fuit unita animæ Christi, sed etiam cum fuit in lumbis primi hominis, scilicet Adæ: dicebant enim quod quia Adam reparabiliter peccavit, in peccato non permisit Deus totum corrumpi; et ideo remansit in ejus semine aliqua portio incorrupta, ut per illam fieret medicamentum carni reliqua; et ex illa portiuncula dicunt carnem Christi formatam, quam dicunt esse generis humani medicinam. Hanc autem portiunculam transmisit Adam ad Noe, et Noe ad Abraham, et Abraham ad David, et David usque ad Virginem, de qua natus est Christus: Prædicta positio, tanquam erronea, est respuenda, sicut Magister bene notavit in littera, et Magister Hugo in libro de Sacramentis. Planum est ergo secundum doctrinam catholicam, carnem Christi in lumbis parentum, in quibus fuit materialiter, à carne aliorum hominum non fuisse distincta qualitatè vel formaliter: quamvis postquam unita est Verbo, distinctionem habeat, pro eo quod non est caro peccati, sed similis peccatri.

6 Div. Thomas in 3. part. quæst. 31. art. 1. ad 3. ait, quod corpus Christi fuit in Adam, secundum corpulentam substantiam: quia scilicet ipsa materia corporis Christi derivata est ab Adam. Non autem fuit ibi secundum seminalem rationem: quia non est concepta ex virili semine: et ideo non contraxit originale peccatum. Concors est Alexander de Hales. Consonat quoque Mag. sent. lib. 3. dist. 3. Sed Scotus ibidem, §. Aliter. espresso nomine Anselmi, utitur doctrina ipsius. Secundum viam Anselmi, ait, qui ostendit peccatum originale esse parentiam justitiae debitæ inesse, patet qualiter Christus non contraxit originale, quia non fuit filius naturalis Adæ, idcirco nec debitor justitiae naturalis. Accepérunt enim illi soli in Adam justitiam, qui erant descensuri ab eo per rationem seminalem, hoc est, respectu quorum Adam habuit rationem patris naturalis secundum propagationem communem. Unde sicut illis tantum potuit ser-

vare justitiam, ita illis solum potuit perdere eam. Et ideo si Christus fuisset purus homo et non Deus, attamen miraculosè de Virgine natus, non contraxisset secundum eum originale: ut patet in lib. ejus de conceptu Virginali cap. 10. et deinceps expresse cap. 19. Hæc Scotus: qui in eo quod dicit Christum Dominum non esse filium Adæ naturalem, intelligendus est juxta verba sequentia, nimirum, non esse Adami filium secundum viam, et modum naturalem, seu communem; quandoquidem viri natura, seu naturalis ejus potentia dignandi, non Christum, sed Matrem ejus seminaverit. Et hac de causa est Christus Adæ filius naturalis secundum quod Christus verè assumpsit de Adami stirpe humanam naturam, et secundum quod Virgo Maria vera fuit undecunque, scilicet ex naturali commixtione patris et matris, filia naturalis Adæ, tametsi præservata à peccato originali.

## CAPUT. XIII.

Quod etsi non esset Deus, sed purus homo; necesse tamen esset illum talem esse, qualis primus homo factus est.

**I**tem: si diligentè puro rationis intuitu sapientem Dei speculamur justitiam; nimis absurdum intelligitur ut per illud semen, quod non creata natura, nec voluntas creaturæ, non ulli data potestas producit aut seminat, sed solius Dei voluntas propria ad procreandum hominem nova virtute nimirum à peccato de Virgine segregat, alieni peccati seu debití sive pœnæ ad eumdem hominem necessitas ulla pertranseat: etiamsi non assumatur in personam Dei, sed ut purus homo fiat. Nam eadem ipsa ratione, qua non debuit Deus Adam facere nisi justum, nec aliquo debito sive incommodo gravatum, aperte mens rationalis cognoscit eum, quem similitè propria voluntate et virtute procreat, alicui malo subditum fieri non debere: quoniam nimis inconveniens est Omnipotenti et Sapienti Dei bonitati talem facere rationalem naturam sola propria voluntate de materia, in qua nullum est peccatum. Quod qui non intelligit, non cognoscit quid Deo non conveniat. Quapropter etiamsi purum hominem sic faceret Deus, ut dictum est; necesse esset cum non minori prædictum esse justitia, et beatitudine, quam fuit Adam, cùm primū factus fuit.

## COMMENTARIUS. CAP. XIII.

Item: si diligentè puro rationis intuitu sapientem Dei speculamur justitiam &c.

**Q**uod Scotus, ut vidimus in fine Comment. cap. ant. dixit de S. Anselmo, ejus nimirum sententiam, et quidem apertam, esse, Christum Dominum de Virgine conceptum tametsi purus homo esset, peccatum originale contrahere non debuisse, probat S. Doctor in hoc capite directè et ex proposito. Itaque dicit: si sapiens justitia Dei à nobis diligenter, et non aliquo præjudicio, neque passione, s d' puro intuitu consideretur; intelligemus nimis absurdum fore, ut, supposito, sicut credimus, Christo de Virgine nato, aut genito, ipse contraheret, vel deberet contrahere originale peccatum, aut pœnam vel debitum sustinendi pœnam, etiamsi non esset Deus, sed purus homo. Verba autem, quibus hæc Anselmi assertio continetur, explicationem accipiunt ex nostris Commentariis super tria capp. præcedentia, præsertim 11. Circa semen de Virgine sumptum, ipsiusque activa cooperatione diximus in octavo. De ratione, qua istam nunc assertionem probat, diximus in decimo, et illam inveniri diximus in cap. 1. lib. 2. cur.

*Deus homo*, sicut ibi citat Gerberonius. Aliquid tamen hic addit, quod non in eo capite probatur, quia nec asseritur. Quapropter, tametsi breviter, utrumque declaremus.

<sup>2</sup> *Nam eadem ipsa ratione, qua non debuit Deus Adam facere nisi justum &c.* Duas hac assertio, seu antecedens, propositio continet partes. Prima est, Deum non debuisse Adam facere nisi justum. Secunda, nec debuisse illum facere aliquo debito sive incommodo gravatum. Ex quibus duabus partibus, suppositis jam probatis, colligit, et quidem rectissime, S. Doctor, hominem formatum à solo Deo ex Virgine, nequaquam id exigente natura, futurum fuisse necessariò justum et beatum, quatenus beatitudino saltem excludit omne malum, omne incommodum. Ratio primæ partis, ut dixi, habetur in cap. 1. lib. 2. *cur Deus homo.*

Ratio secundæ partis habetur in cap. 9. lib. 1. *Cur Deus homo.* Et in cap. 2. lib. 2. citatur et brevissimè repetitur. Sed melius est ut legas, si vacat, nostros Commentarios super illa cit, capp. ubi hanc rationem invenies confirmatam ex S. August. variis in locis oper. imperf. cont. Julian.

Utraque ratio militat, inquit Author, in homine à Deo factō de Virgine, nullo viro cooperante, etiamsi non esset Deus, sed purus homo. Nam si cut Adam formatus fuit ex limo terræ mirabiliter, et sola propria Dei voluntate atque potentia, id limi natura non exigente, sic et ipse Deus sola sua voluntate et potestate hominem fecit de Virgine, sino viro, natura Virginis id non exigente, sed potius generare duntaxat ex commixtione cum viro. Ergo si cut propter eas præfasas rationes homo probatur justus in principio à Deo conditus, simulque beatus, seu non miser; ita ex iisdem ostenditur, quod, etiamsi Christus, vel homo natus de Virgine, non esset Deus, sed merus homo, originaliter esset, sicut Adam, justus et beatus.

#### CAPUT XIV.

Quod propositæ rationi non refragetur quod scriptum est: hominem de immundo semine et in iniquitatibus conceptum; etiamsi de aliquibus propriè dictum sit.

Job. 14.

Psal. 50.

**I** **N**AM si alicujus mens non capit quod de semine hominis dixi, scilicet, non esse in illo peccatum ante animam rationalem: sed immundum dici peccato et iniquitate, propter futuram immunditiam, cum jam erit homō: atque putat illum immundum esse in ipsa conceptione propterea quia, sicut ipse mihi opposui, legitur: *quis potest facere mundum de immundo conceptum semine.* Et: *in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea;* Non hic labore, quia non indigeo, ut quod non potest capere, capiat; sed peto ut quod breviter dicam, attendat. Illi utique qui hæc dixerunt, aut voluerunt ea intelligi de omni hominis semine; aut tantum de illo quod cum sensu seminatur voluptatis, quæ non esset nisi brutorum animalium, si homo non peccasset. At si de omni hoc senserunt; ergo semen de sola Virgine sumptum immundum tanti viri asseruerunt: quod impium est credere. Non itaque hoc de illo scripserunt. Sed si de aliquo hominis semine hoc juxta hunc sensum protulerunt; non nisi de illo, quod cum prædicta voluptate concipitur, intelligi voluerunt. Hoc autem nullatenus refragatur nostræ rationi, quæ semen de Virgine sumptum asserit esse mundum, quamvis sit de massa peccatrice.

## COMMENTARIUS. CAP. XIV.

*Nam si alicujus mens non capit quod de semine hominis dixi &c.*

1 **Q**uoniam assertio capitis antecedentis, immo et duorum praecedentium pendere quodammodo videtur ex ea, quae stabilita fuit in cap. 3. sed præsertim in 7. quod nimurum in semine hominis non sit peccatum, priusquam habeat animam rationalem: ideo quasdam nunc propone vult minus intelligentium possibiles difficultates, et ab eis se expedire, ut liberae maneant ejus assertiones, et in posterum hac de causa non detineatur oratio. Stabilitum est in tribus capitibus antecedentibus, nulla ratione descendere debuisse peccatum originale ad hominem factum a Deo ex semine Virginis, nihil viro cooperante, etiamsi Deus non esset, sed purus homo. Id ultimum assertum et ostensum est in cap. proximo. Hæc conditionalis et illa absolute assertio non sat firmitatis habere viderentur mentibus minus perspicacibus, si in semine hominis absolute posset esse peccatum. Nam cum homo a Deo factus de Virgine non sit factus de costa, sicut Eva, nec de alia simili parte, carne, scilicet, formata, aut osse, sed de vero Virginis semine: si absolute in semine hominis, antequam habeat animam rationalem, posset existere peccatum; dubium superessem, cur non etiam in Virginis semine? Præsertim, cum hoc etiam semen ortum duceret ex carne peccati, seu qua per coitum viri ac mulieris, descendantium ex Adamo formata fuerit. Si autem in semine Virginis posset etiam esse peccatum, videretur nullum hominem posse formari de ipso sine peccato; aut saltem absque debito contrahendi peccatum, si propter unionem hypostaticam in ipso primo conceptionis et formationis momento, aut infusionem justitiae et sanctitatis accidentalis expelleretur, aut impediretur, ne esset, peccatum.

2 Itaque objectio ex illis Sacræ Scripturæ textibus, ab Authore jam sibi oppositis in præfato cap. 7. sic formatur. S. Job in cap. 10. sine aliqua exceptione semen, unde quicunque concipitur homo, immundum vocat. At semen sumptum de Virgine, et verum est semen, et inde conceptus est verus homo. Immundum ergo. Qua autem immunditia, nisi peccati? Præterea: S. Rex David in persona omnium hominum ait, quod in iniquitatibus fuerit conceptus, et in peccatis conceperit ipsum mater ejus. Sed Virgo Maria verè concepit Christum de proprio semine. Quomodo ergo non sequitur, quod ipsum non conceperit in peccatis?

3 *Non hic labore, quia non indigo* &c. Respondet Anselmus, se non laboraturum ut qui tam tardus est mente, quod neque rationes suas in prædictis capitibus expositas, neque objectis textibus sacris datae expositiones intelligere valet, intelligat: sed ab ipso duntaxat petere ut ad id saltem, quod nunc breviter est dicturus, animum intendat. Dicit ergo: supponamus illos sanctos homines Dei appellasse semen hominis in se immundum actuali immunditia peccati, quamvis falsum sit eos immundum hoc sensu vocasse. Nunc sic: vel illi Dei homines se intelligi locutos de quocunque hominis semine, quocunque modo sumpto, voluerunt; vel de solo illo, quod cum sensu, aut sensatione voluptatis seminatur: voluptatis, inquam, intemperatae, et prævenientis jussum rationis, et rationi non obedientis, qualis brutorum est, qualisque non fuisset in hominibus, si Adamus non peccasset. Primum admitti non potest: alioquin sequeretur, quod etiam semen de Virgine sumptum immundum dixerint: quod dixisse, impium est credere. Secundum non invenitur absque commixtione maris ac foeminae, viri ac mulieris. Igitur etiam dato, quod de immundo semine, præfato sensu, locuti fuerint, aut illud immundum dixerint,

Gggggz

id

id nullatenus refragatur, supra positæ rationi, qua probamus, semen de Virgine sumptum mundum à peccato, et à necessitate contrahendi peccatum fuisse. *Quamvis sit*, ait, *de massa peccatrice*. Hoc est, quamvis caro Virginis originem acceperit ex Adamo media parentum suorum commixtione.

## CAPUT XV.

*Quomodo massa peccatrix non sit tota peccatrix.*

**N**AM quemadmodum cæcitas non est in aliqua parte hominis, quamvis homo dicatur cæcus, nisi in oculo ubi debet esse visus; non enim est in manu, vel in pede: nec surditas est nisi in aure, cùm homo dicitur surdus: ita licet massa generis humani peccatrix nominetur; non tamen in ulla parte ejus est peccatum, nisi, ut dixi, in voluntate, quam in nulla hominis conceptione semen habere cognoscitur. Quamobrem nulla ratione vera aut verisimili contradicente, si considerentur quæ supra dicta sunt, jam liberè possumus concludere quia nulla ratio, nulla veritas, nullus intellectus permittit ad hominem ex sola Virgine conceptum de peccato massæ peccataricis, quamvis de illa sit assumptus, aliquid potuisse aut debuisse accedere, etiamsi non esset Deus.

## COMMENTARIUS. CAP. XV.

*Nam quemadmodum cæcitas non est in aliqua parte hominis &c.*

**O**ccassione verborum illorum, *quamvis sit de massa peccatrice*, quibus antecedens caput Author finivit, reddit ad id, quod jam asseruit et probavit in capp. 3. et 4. nimirum proprium peccati seu injustitia, tam originalis, quam actualis, subjectum non esse nisi rationalem voluntatem. Nempe id iterum declarare ex dicta occasione quodammodo videbatur necessarium. Cùm enim tota humana natura facta fuerit in Adamo, peccante, peccatrix; tota hæc massa hominis composita ex corpore et anima peccatrix nominatur. Si ergo ex ista massa genitalis natura Virginis semen, quod de illa sumpsit Spiritus Sanctus, produxit, formavit; sequi videtur quòd ex tali massa infectum et contagiosum semen necessariò efficiatur. Nihil itaque Authori suum responsum deserviet, quòd scilicet illud semen nec fuit seminatum cum sensu voluptate rebelli et intemperata, nec per commixtionem quacumque viri ac mulieris. Quippe his licet causis semen Virginis non fuerit infectum, ex causa tamen materiali infici potuisse videtur.

**2** Anselmus ergo ait hanc qualemcumque objectionem præoccupatam jam esse in capp. 3. et 4. in quibus dictum est, quòd quamvis Angelus vel homo justus dicitur vel injustus, non propterea justitia vel injustitia totum proxime et per se hominem afficit vel Angelum, sed solam rationalem voluntatem; et propter hanc justam vel injustam Angelus vel homo justus vel injustus absolute dicitur. Unde probatum seu deductum legitimè fuit, neque in semine, quoctunque modo et motivo à viro et muliere seminato, sive per licitam, seu per illicitam copulam carnalem, neque in carne, neque in sanguine, neque in alia parte hominis, præter voluntatem, esse injustitiam, atque adeo neque originale peccatum. Hoc idem nunc magis declaratur quibusdam facilibus exemplis. Homo absolute et simpliciter dicitur cæcus: et tamen non in toto homine, seu in omnibus partibus hominis cæcitas est: immò neque in alia parte præter oculum, qui solus privatus est visu, quia in eo solo debet esse visus, non autem in manu, neque in pede, neque alio corporis membro. Similiter dicitur homo absolute ac simpliciter surdus, cùm surditas non sit nisi in aure, ubi solum debet esse audi-

auditus et auditio. Pariter ergo absolute poterit nominari peccatrix massa generis humani, quin inde sequatur peccatum esse in tota massa, aut totam secundum animam et corpus, et secundum omnes partes corporis et animæ infectam fuisse proprie peccato; sed per solam voluntatem nominari peccatricem posse, quia in ea sola proximè et per se debet esse justitia, ut in iisdem capp. probatum est. Rectissime igitur concludit Anselmus, quod, *nulla ratione vera, aut verisimili contradicente*, nullum fuerit jus, nullus intellectus, nulla ratio, nulla veritas ad asserendum, in hominem conceptum et genitum à Virgine de suo solo semine per virtutem Spiritus Sancti, peccatum Adami et naturæ humanae descendisse, aut descendere debuisse, neque aliquid de peccato, aut propter peccatum, tametsi ille homo non esset Deus.

<sup>3</sup> Secundum hanc Anselmi doctrinam, tametsi Anselmum non citet, resolvit D. Thomas dubium, quod in 1. 2. quæst. 81. art. 4. movet: *Utrum si aliquis ex humana carne formaretur miraculosè, contraheret originale peccatum.* Resolvit, inquam, negative.

Hæc resolutio non modo hujus, sed et antecedentis cap. doctrinam confirmat.

## CAPUT XVI.

Cur Joannes et alii qui similiter concepti sunt per miraculum, non sint per se liberi à peccato.

**Q**uod si objiciuntur mihi Joannes Baptista, et alii qui de sterilibus, et in quibus, præ senectute, natura generandi jam erat emortua, propagati sunt, et quasi per similem rationem putantur debuisse nasci sine peccato et poena peccati, quia per miraculum concepti sunt; valde utique intelligenda est ab istis aliena, ratio illa quæ virginalem conceptionem liberam ab omni peccati monstrat necessitate. Aliud est enim aliud inauditum et inopinabile atque naturæ incognitum facere: et aliud naturam aut ætatem, aut aliquo vitio debilitatem sanare, et ad suum opus revocare. Nam si Adam non peccasset, sicut ipse nulla senectute, nulla causa infirmaretur; sic natura propagandi creata in illo, et ad utendum, ut jam dictum est, ejus potestati subdita, nullo casu à suo cursu impediretur. Non ergo in Joanne, et similibus, est aliud novum naturæ Adæ, sicut est in filio Virginis, datum; sed quod suis causis infirmatum erat, cognoscitur esse reparatum. Quare quoniam illi per propagationem naturalem datam Adæ sunt generatim; nequaquam possunt, aut debent ei, de quo agimus, in conceptionis assimiliari miraculo, ut ab originalis vinculo peccati absoluti possint ostendi.

## COMMENTARIUS. CAP. XVI.

*Quod si objiciuntur mihi Joannes Baptista et alii &c.*

**C**ognovit objectionem Anselmus, quæ contra superiore rationem suam eximendi Christum Dominum à contractione peccati originalis, et à debito contrahendi tam poenam, quam peccatum, sibi fieri poterat. Dixit enim in cap. 11. ideo Virginis filium non contraxisse nec contrahere debuisse peccatum, et cætera quæ secuta fuerunt ex peccato, quia talis conceptio non pertinet ad ordinem naturalem, neque ad voluntarium, sed ad mirabilem: fuit namque magnum miraculum. Super hac ratione fundata sunt cætera quæ in succendentibus usque huc capitibus dicta sunt. Unde in 14. dictum, quia dum Sacri Authores semen humanum appellant immundum, intelligendi sunt vel non de omni semine humano, vel de eo solo, quod cum voluptate

seminatur. Ex his rationibus facile occurrit objectio, quæ duobus modis fieri potest. Primo sic. Joannes Baptista, et alii ut Samuel et Isac per miraculum concepti et geniti sunt, præsertim S. Isac, de cuius patre Abraham dicit Apostolus ad Rom. 4. quod corpus ejus jam esset emortuum, et de Sara ipsius matre, quod emorta esset vulva ejus, et quod Abraham centum fere jam esset annorum. Hi tamen concepti sunt in peccato originali, et hujus pœnis obnoxii. Ergo supra dicta ratio nihil ad exemptionem Christi probare videtur. Secundo modo sic. Si illa ratio potens est eximere Christum à peccato et pœna peccati; potens pariter ad liberandos illos Sanctos, et alios mirabiliter à suis matribus sterilibus conceptos. Non itaque conceptus Virginis erit singularis.

*2 Aliud est enim aliquid inauditum et inopinabile atque naturæ incognitum facere &c.* Respondet Anselmus magnam esse inter conceptionem Christi ex Virgine, et relatas mirabiles conceptiones disparitatem, dissimilitudinem. Conceptio Christi fuit inaudita omnibus retro saeculis et futuris post ipsum; fuit inopinabilis, seu quæ non poterat cuique naturaliter venire in mentem; fuit denique incognita naturæ, seu supra omnem ipsius naturalem institutionem et affectionem atque virtutem. Conceptio verò illorum Sanctorum et aliorum in conceptione sua similium, nec inaudita, nec inopinabilis hominibus prioribus aut posterioribus, neque incognita naturæ fuit. Non fuit inaudita: quia homines ante Diluvium in multo majori ætate, quam Abraham et Sara, generabant: immò et in his temporibus, aut in tanta, aut fere in tanta ætate, quæ Abraham, sine miraculo aliquando, tametsi rarissime, aliqui homines gignere audiuntur. Signum est ergo naturæ humana non fuisse positum a Deo terminum, ut solum usque ad tantam vel tantam ætatem et non ultra generaret: sed illa in Abraham et ceteris impossibilitas non a natura ut instituta a Deo, sed ex aliis causis accidentalibus fuit. Ob eamdem rationem non fuit inopinabilis: quia poterat hominibus in mentem venire, per aliquam medicinam, aut alias causas naturales reformari et sufficienter fortificari posse virtutem gignendi, ita ut cum effectu posset generare. Multo minus naturæ incognita erat. Nam quid magis secundum naturæ institutionem et usum, quam filios procreare per commixtionem duorum sexuum, per concubitum viri et mulieris? Impedimentum, sive ætatis, sive infirmitatis, non est de institutione naturæ, sed ipsius corruptione per peccatum. Quippe si Adam non deliqueret; sicut ipse nunquam senuisset, neque infirmatus fuisse, sic neque humana natura unquam impedita fuisse quounque casu à sua actione generativa, neque à suo cursu regulari. Unde impossibilitas generandi sive in parentibus Isac, seu in parentibus S. Joannis, vel aliorum erat accidentalis naturæ, non per se, aut ex ipsa natura: et propterea remoto illo accidentalí impedimento, aut potentia generativa debilitate, natura per se ipsam rediit ad consuetum officium suum juxta institutionem Creatoris.

*3 Ad illud quod additur de interpretatione ab Authorē data textibus Sacris, respondeo ego, et ipsem Author responderet, se non probare Christum Dominum non contraxisse, neque debuisse contrahere originale peccatum et cetera quæ ipsum peccatum sequuntur, quia conceptus et genitus fuit sine sensu voluptate, sed quia eo mirabili et extraordinario modo conceptus fuit, quo ad gignendum neque Adam, neque natura accepit potestatem. Potestas illa Adami et naturæ humanae fuit solum ad gignendum viro et muliere commixtis. Rebellio et intemperantia concupiscentiae accidit illi potestati, neque est per se causa propagationis naturæ humanae, atque adeo neque est per se necessaria ad transfundendum cum natura peccatum originale. Unde sive Isaac et Joannes Baptista, et similes alii seminati et concepti fuerint cum rebelli et immoderata voluptate, sive non, parum refert ut ne concepti fuerint in originali iniurie.*

## CAPUT XVII.

**Cur Deus incarnatus sit , cùm de Adam posset facere homines non Deos sine peccato tot , quot sufficerent.**

1 **F**orsitan dicet aliquis : si purus homo , qui Deus non esset, potuit fieri de Adam sine omni peccati contagione , sicut dicas ; cur necessitate fuit Deum incarnari ; cùm aut per unum talem , qui esset sine omni peccato , posset peccatores Deus redimere , aut tot , quot necessarii erant ad perficiendam supernam Civitatem , homines simili miraculo facere ? Ad

2 quod breviter respondeo. Ideo Deus factus est homo , quia non sufficeret ad redimendos alios , sicut in sèpe fato opusculo monstratum est , homo non Deus. Idcirco etiam non fecit tot homines tales , quot necessarii erant , ne si nullus de propagatione naturali salvaretur , frustra naturam illam in Adam condidisse , et quasi non bene fecisset , correxisse videretur quod summæ sapientiæ non convenit de aliqua natura facere. Non longe

4 supra investigare proposui , quomodo semen sumptum de Virgine , in quo monstratum erat nullum esse peccatum , liberum à necessitatibus prædictis , in quibus omnes alios homines concipi posueram , posset intelligi : et de illa quidem necessitate , qua recuperare justitiam , quam deseruit humana natura , per se nequit : et de illa , qua corpus , quod corruptitur , aggravat animam , et maxime in infantibus , illud liberari posse , quia homo ille Deus esset , confidebam ; si prius ab illo necessitas peccati et debiti Adæ et proximorum Parentum rationabilitè alienaretur. Incoepi itaque querere quomodo valeret hoc intelligi de necessitate peccati et debiti Adæ ; ut de aliis postea facilius , quod quarebam , inveniretur ; et abundante gratia illius , de cuius conceptionis agitur munditia , factum est ut non modò ab omni peccato , et debito , et necessitatibus præfatis liberum cognosceretur ; sed insuper hominem ita conceptum esse debere præditum non minori justitia , vel beatitudine , quam in qua factus est Adam , intelligibili ratione , etiamsi non Deus sed purus homo esset , probaretur. Siquidem pariter irrationaliter videbatur , et peccatum aut poenam peccati ab ulti parentibus ad illum per talem propagationem descendere ; et Deum sponte rationabilem naturam injustam , aut , nulla ejus promerente injustitia , miseram facere.

## COMMENTARIUS. CAP. XVII,

*Forsitan dicet aliquis &c.*

1 **I**N hoc capite vult S. Doctor proponere adhuc quamdam objectio nem , non contra præcipuam rationem , qua in præcedentibus capitibus probat , peccatum Adami ad Christum nequaquam descendisse , neque debuisse descendere , sed adversus consequentiam postea in cap. 13. deductam à S. Doctore , quod scilicet etiamsi Christus non esset Deus , sed purus homo , peccatum non contraheret originale , neque debuisset contrahere , immò neque ullam poenam , aut effectum peccati. Hæc autem objectio non tam est in rem , quam contra hominem , id est , contra id quod asseruit et tantopere disseruit in libris *cur Deus homo*. Multis ibi probavit Author necessitatem Incarnationis Dei , ut salvaretur homo. Contra quam necessitatem sic argui potest , ait: Per te , Deus potuit hominem facere ex Virgine absque omni contagione peccati , et debito contrahendi sive peccatum seu poenam peccati , etiamsi non esset Deus , sed purus homo. At si hoc verum est , potuit quoque Deus per unum hominem talem redimere genus humanum. Nulla ergo fuit necessitas , ut

Hhhhhhh

Deus

Deus humanam naturam assumeret ad redimendum humanum genus. Rursus: Potuit simili miraculo Deus facere tot homines, quot necessarii erant ad perficiendam supernam Civitatem, de qua tantopere dictum est in lib. 1. *cur Deus homo à cap. 16. usque ad 19.* Per hujusmodi homines potuit implere suum aeternum propositum circa numerum individuorum illius Civitatis. Igitur non fuit Dei incarnationis necessaria.

2 *Ad quod breviter respondeo &c.* Quia plurima, nequaquam superflua, sed necessaria et sufficientia dixit S. Doctor in cit. libris *cur Deus homo* pro ostendenda necessitate incarnationis, ideo nunc uno verbo, ut ita dicam, ad utramque objectionem respondere voluit. Ad primam itaque respondet, quod, omissis aliis rationibus, ideo Deus factus est homo, quoniam ad alios redimendos non sufficeret homo qui non esset Deus, quantumvis à contagio peccati purus, justus et sanctus. Lege lib. 1. *cur Deus homo à cap. 20. usque ad 24.* et ibi nostras expositiones.

3 Ad secundam respondet, idcirco tot homines tales, quot necessarii erant, non fecisse, ne si nemo naturali propagatione ex commixtione viri et mulieris genitus salvaretur, in vanum data esset Adamo illa natura, seu virtus ad generandum, quandoquidem illa condita et data est à Deo, non ut homines solum essent, sed ut tot homines assequerentur ultimum finem, quot erant necessarii ad complendam cœlestem Civitatem, vel ut filios gigneret à Deo destinatos in beatitudinem, dum naturam humanam destinavit.

Præterea: Inconveniens, inquit, quoque est, ut corrigeret videretur Deus quod fecerat, tanquam non benè, vel inconsiderate, aut ignarus futuri, fecisset. Id autem videretur, si ex hominibus naturali via genitis nullus salvis fieret. Nam cùm in principio naturam fecisset humanam, ut propagata per Adamum, saltem in aliquibus individuis vitam consequeretur aeternam: postea illum salvam et beatam facere vellet duntaxat in individuis factis a Deo de Virginibus aut solis foembris per miraculum.

4 *Non longè supra investigare proposui &c.* Resumit nunc Author omnia ferè quæ in superioribus capitibus dicta et probata sunt, ut sic brevissime ob oculos mentis ponat quò hucusque pervenit oratio, et viam proximiū paret ad investiganda et intelligenda quæ restant.

*Incepit itaque querere quomodo valeret hoc intelligi de necessitate peccati et debiti Adæ.* Hoc incepit, a cap. 8. ut de aliis, scilicet, parentibus præter Adam, postea facilitius hanc libertatem ab omni peccato et poena peccati inveniret ratio per consequentiam rationis. Lege finem cap. 8. jam non semel cit.

*Et abundante gratia illius &c.* Istam inventionem libertatis à peccato quocunque, et debito contrahendi, et præfatis, scilicet, in cap. 2. probatam invēnies proximè in 11. atque 12.

5 *Sed insuper hominem ita conceptum esse debere præditum non minori justitia vel beatitudine &c.* Id habes ostensum in 13. cap. Rationem hic in substantia reperit: attamen quidpiam, quod fortius et difficilius videtur, addit. Ibi namque ait Deum non debuisse hominem à seipso specialissima operatione de Virgine formatum, facere peccato, vel poenam obnoxium; et quod nimis inconveniens esset omnipotenti et sapienti Dei bonitati talem facere rationalem naturam sola propria voluntate de materia, in qua nullum est peccatum: hic verò dicit, partitè irrationalib[us] videri, et peccatum aut poenam peccati ab illis parentibus ad illum per talem propagationem descendere; et Deum sponte rationabilem naturam injustam, aut, nulla ejus promerente injustitia, miseram facere. Id, ajo-  
ant durum, aut valde difficile appareat. Absolutè est impossibile, ut Deus sponte, id est, ex seipso, vel ex sua propria operatione aliquem injustum faciat. Quomodo ergo ait Anselmus æque irrationalib[us] videri peccatum aut poenam peccati ab ipsis parentibus ad hominem non propagatum naturali generatione

descendere? Nunquid est comparatio inter peccatum et pœnam peccati, ut Deus & quæ utrumque de sua propria voluntate interre suis creaturis non possit? Nunquid permettere descensum peccati parentum, perinde est ac causare positive malitiam peccati? En difficultates.

6 Sed incipiendo ab hac ultima, respondeo negando suppositum permissionis puræ, et non influxus proprie causa. Contractionem peccati originalis per genitos naturali et communis generatione Deus non proprie causat, sed tantum permittit: quoniam actio Adami continuata per parentes medios, seu intermedios, naturam transmittit absque justitia, quam accepit in principio justam, ut sic eam ad posteros suos transferret. Cum ergo nudam transmittat naturam, illam cum peccato transfert; siquidem originale peccatum non in alio formaliter consistit, quam in illa voluntaria naturæ nuditate: ex quo namque accepit a Deo indumentum justitiae, illud semper servare debuit. Illa ergo spoliatio Adamo et toti naturæ humanae in ipso duntaxat imputatur. Quapropter Dei non est, nisi permissionis, quatenus scilicet et permisit ut Adamus cum tota sua contenta posteritate delinqueret, et ipsius etiam est illam revestire, vel non revestire suæ gratiæ. At si Adam, ut probatum est, non accepit potestatem transfundendi naturam nisi per actionem viri, muliere modo suo proprio naturali cooperante; non ergo potuit transmittere naturam in hominem, etiam si non esset Deus, genitum ex sola Virgine, nullo viro generante, sed operante solo Deo ex sua sola, et specialissima voluntate. Ergo neque justitiæ vestitam, neque nudam. Si ergo Deus hominem, etiam purum, ex sola Virgine mirabiliter faceret justitiæ non induitum, illa nuditas neque Adamo, neque aliis parentibus, neque humanae naturæ imputari posset, sed soli Deo; atque adeo illa parentia justitiæ non posset esse peccatum. Aut si peccatum esse posset, Deo non tanquam causæ duntaxat permissionis, verum etiam positivæ, immo et unicæ influenti tribueretur. Propterea negavi suppositum: et propterea recte quidem asserit noster Author, pariter esse irrationaliter putare peccatum ab illis parentibus descendere ad hominem modo dicto mirabili genitum, ac Deum sponte, sive ex propria sua voluntate et actione rationabilem naturam injustam facere.

7 Ad objectionem alteram præcedentem respondeo, rectè quoque Authorem dicere, pariter irrationaliter esse cogitare, Deum facere posse descendere pœnam in prolem à parentibus, à quibus non potest facere descendere peccatum, seu nulla est ratio ut descendat: quia pena sine culpa iusta est.

### CAPUT XVIII.

Quod de Virgine justa Deus conceptus sit, non necessitate, quasi de peccatrice non posset; sed quia sic decebat.

¶ **Q**UAMVIS ergo de mundissima Virgine Filius Dei verissimè conceptus sit, non tamen hoc ea necessitate factum est, quasi de peccatrice parente justa proles rationaliter generari per hujusmodi propagationem nequiret: sed quia decebat ut illius hominis conceptio de matre purissima fieret. Nempe decens erat, ut ea puritate, qua major sub Deo nequit intelligi, Virgo illa niteret, cui Deus Pater unicum Filium suum, quem de corde suo æqualem sibi genitum, tanquam seipsum diligebat, ita dare disponebat, ut naturaliter esset unus idemque communis Dei Patris et Virginis Filius: et quam ipse Filius substantialiter facere sibi matrem eligebat; et de qua Spiritus Sanctus volebat, et operatus erat, ut conciperetur et nasceretur ille de quo ipse procedebat. Qualiter autem Virgo eadem per fidem ante ipsam conceptionem mundata sit, dixi; ubi aliam rationem de hoc ipso, unde agitur hic, reddidi.

## COMMENTARIUS. CAP. XVIII.

*Quamvis ergo de mundissima Virgine Filius Dei verissimè conceptus sit. &c.*

1 **A** Liam consequentiam, et quidem àque manifestam, dedit Anselmus ex suis principiis seu propositionibus stabilitis usque ad cap. 13. non solum scilicet Christum debuisse nasci absque omni contractione peccati, et pœna peccati, conceptum ex Virgine, verum etiam de muliere peccatrice, id est, de muliere, quæ peccatum vel contraxerit vel fecerit, et remissum antea fuerit seu non remissum. Rationes enim Authoris parem vim habent in una et altera conceptione.

2 *Nempe decens erat, ut ea puritate, qua major sub Deo nequit intelligi, Virgo illa niteret &c.* Rationes protert S. Doctor, cur decebat ut Filius Dei non ex muliere peccatrice, sed ex mundissima Virgine carnem assumeret. Rationes sunt, quod esset Filius naturalis aterni Patris, unicus, de corde suo, id est, de substantia sua genitus, et sibi aqualis, quem tanquam scipsum diligebat; quod ita illum Virginis dare disponebat, ut naturaliter esset unus idemque communis Dei Patris, et Virginis Filius; quod ipse Filius sibi elegit, quæ esset substantialiter mater sua, et illam ipsem fecit sibi matrem, in quantum Deus; quod denique Spiritus Sanctus pariter volebat, et operatus erat ut ille ipse de quo ipse Spiritus Sanctus, sicut etiam de aeterno Patre, procedebat, conciperetur de muliere et nasceretur. Hæ rationes, inquam, non modo persuadent, ait Anselmus, decuisse, ut de mundissima Virgine Christus Dominus nasceretur, sed etiam ut illa Virgo ea puritate niteret, ut sub Deo major intelligi nequeat. Ex quibus verbis etiam antiquissimi Scholastici, teste Divo Bonaventura, collegerunt, B. V. M. praservatam fuisse ab originali peccato. Sed audiamus ipsum S. Doctorem in 3. sent. dist. 3. part. 1. art. 1. q. 2. quærentem: „Utrum anima beata Virginis sanctificata fuerit ante originalis peccati contractionem. Et quod sic, videtur. Anselmus, de conceptu Virginali: Decebat ut illius conceptus fieret de matre purissima ea puritate, qua major sub Deo nequit intelligi: sed major est puritas ubi nec actualis nec originalis culpa invenitur, quam ubi est aliqua eorum: Si ergo beata Virgo fuit purissima, non videtur, quod contraxerit originalem culpam; ergo videtur quod sanctificata fuerit ante originalem culpam.“

3 Et in conclusione seu resolutione ait illos Authores, seu Theologos asserere, *in anima gloriæ Virginis gratiam sanctificationis prævenisse maculam peccati originalis.* Rationem autem hujus assignant: quia decebat animam gloriæ Virginis sanctificari excellentissime super animas aliorum Sanctorum, non solum quantum ad abundantiam sanctitatis, sed etiam quantum ad accelerationem temporis: ideo in instanti sue creationis fuit sibi gratia infusa, et in eodem instanti anima infusa est carni. Et quia omnium mobilium mobilior est sapientia, et nescit tarda molimina Spiritus Sancti gratia, et multo potentior est gratia, quam natura: hinc est quod effectus gratie sanctitatis magis prævaluit in carnem, quam effectus fæditatis in animam: et ideo culpam non contraxit. Hæc autem positio videtur posse fulciri multiplici congruentia, tum propter Christi præcium hominem, quem decebat de matre purissima fieri, tum propter Virginis præero atiam singularem, quæ debuit in dignitate sanctificationis ceteros Sanctos et Sanctas præire, tum etiam propter ordinis decorum: ut sicut fuit persona immunis ab originali et in anima, et in carne, sive in causa et in effectu, et persona utroque modo habens originale, sic esset persona media, quæ quodam modo haberet, et quodam modo non haberet: et ista est beata Virgo, quæ Mediatrix est inter nos et Christum, sicut Christus inter nos et Deum. Et hoc dicunt so-

nare verbum Anselmi, cùm dicit, quòd beata Virgo purissima fuit ea puritate, qua major sub Deo nequit intelligi. In hoc enim notat gradum suæ puritatis inferiorem esse respectu Fili, et superiorem respectu aliorum Sanctorum. Hucusque S. Bonaventura: cuius eruditio nihil nobis desiderandum relinquit.

## CAPUT XIX.

Quomodo ista ratio, et altera alibi data concordent et differant.

**Q**uae duæ rationes intellectui meo videntur ad quæstionem unaquæque per se sufficerent; sed ambæ simul animo vim rationis et decorum actionis quærenti copiosè satisfacere. Et quamvis ad idem tendant; in hoc tamen differunt, quod ista quidem, quam hic protuli, monstrat Deum etiam de peccatricis Virginis substantia, quoniam nusquam est in hominis natura præter voluntatem peccatum, prolem debere justam, immò non nisi justam, nulla ratione repugnante, tali propagatione producere. Illa verò probat quòd etiamsi in tota Virginis essentia peccatum esset; tamen ad hujusmodi conceptionis munditiam, per fidem munda fieri posset. Atque in ista omnis mortis necessitas et cujuslibet corruptionis sive laboris ab illo homine apertè excluditur: in illa autem quæstio oriri de hoc ipsa videtur; sed sufficienti ratione si diligenter perspecta fuerit, disolvitur. Quapropter ex utraque palam est quia nihil nisi pia voluntate Dominus noster et Redemptor sustinuit in omnibus, quæ passus est.

COMMENTARIUS. CAP. XIX.  
Quæ due rationes &c.

**I**N fine capitil antecedentis Author fecit memoriam alterius rationis, qua in cap. 16. lib. 2. cur Deus homo usus est, ad explicandum, qualiter Deus carnem assumere mundam a peccato potuerit de massa generis Adami, cùm scriptum sit, quòd omnes in ipso peccaverunt. Hujus quoque rationis recordatus est in Prologo istius Operis, ubi dixit quod hic repetit, illam scilicet rationem à se exhibitam in libris *cur Deus homo*, per se ratam esse atque sufficientem, et quòd nihil impedit quominus de eadem re afferri queant multæ rationes, quarum unaquæque per se sufficiat. Id nunc exemplo hujus tractatus confirmat, in quo per aliam rationem per se sufficientem hucusque probavit idem quod per illam libri 2. *cur Deus homo* cap. 16. Faretur tamen, ipsas duas rationes simul junctas plenius animo, quærenti et vim rationis et decorum actionis, satisfacere. Addit nihilominus hanc inter eas esse differentiam, quòd ista præsentis tractatus probat Deum non solum de Virgine, munda ab omni peccato, debuisse (debito nimirum fundato in ratione suæ justissimæ sapientiæ: lege caput 8. dial. de verit. cum Comment.) Christum liberum producere ab omni peccato et debito contrahendi vel culpam Adami vel pœnam; sed etiam quòd justum et non nisi justum illum debuerit facere, etiam de muliere infecta peccatis, et quamvis non Deus, sed purus homo esset: illa altera verò probat, quòd etiamsi peccatum tanquam in subjecto esset in tota Virginis aut mulieris substantia, potuisset nihilominus à Deo mundari, ut ex illa munda quoque esset hominis Dei conceptio. Denique in ista, libri scilicet quem præ manibus habemus, omnis mortis et cujuslibet corruptionis, laboris, atque molestiæ necessitas à Christo excluditur, consequentiæ legitima et manifesta: in ilia verò, cit. libri *cur Deus homo*, quæstio oriri de hoc ipso videtur, utrum scilicet ille homo, quamvis mundus concipi potuerit, jure tamen contrahere debuerit originale peccatum, cum necessitate moriendi et ceteris generis humani miseriis;

aut si non fuit mundus et exemptus à miseriis seu illis necessitatibus ex Dei privilegio, sed necessaria ratione ac jure; qua ratione et quo jure? Judicat tamen Author, quod etiam illa altera ratio, si diligentè perspecta fuerit, vires ministrat ad dissolvendum illam questionem. Nempe illa ratio fundata est in eo quod Christus in præscientia Dei ab aeterno fuit innocens prævisus, cum præsum est Adami et totius naturæ peccatum; et quod liberator et Redemptor cæterorum hominum prævisus pariter est; quæ prævisio potuit in Deo esse prius, secundum ordinem considerationis ex parte objecti; prius, ajo, quam peccatum Adami prævideretur. Sed non opus est ut pro illa consideratione fuerit prævisus ut liberator atque Redemptor; sed ut innocens prævideretur. Immò neque necesse fuit ut ante crimen Adami Christus absolute futurus prænosceretur. Cur? Quia nunquam in Adæ natura potuit contineri virtus gignendi hominem Deum: quapropter nunquam potuit esse naturale caput Christi, ut ipso Adamo peccante, cum ipso vel in ipso Christus etiam simul peccaret. Necesse est igitur, ut sive ante, sive post peccatum Adæ Christus ab aeterno futurus fuerit prævisus, Adæ culpa ipsum nequaquam comprehendenterit. Nam si ante; ergo non solum ea naturæ exclusione, sed etiam quia innocentia ejus non in Adamo, sed in seipso præcognita fuit ante Adæ peccatum; atque adeo ipsum jam inquinare non valuit, utpote jam antea, sive natura, sive, ut ita dicam, privilegio Dei exceptum. Rectè ergo concludit Anselmus, palam esse, quod ex utraque ratione, scilicet, sive ex data in hoc tractatu, sive ex redditâ in lib. 2. cur Deus homo Christus Dominus noster atque Redemptor nihil ex necessitate sustinuit, sed omnia pia voluntate passus est. Pia, inquit: hoc est, non nisi ex motivo charitatis, ex motivo placandi aeterno Patri, ex fine humanum genus redimendi, hominesque patientiam docendi,

## CAPUT XX.

Quod natus de Virgine, pro originali peccato habuerit originalem justitiam.

**U**T mihi videtur, de peccato quidem originali, sicut proposui, sufficienter ostensum est quomodo ad hominem de Virgine concepium nulla ratione descendere à parentibus potuit; sed potius justus, et beatus fieri, ratione exigente, debuit. Quamobrem, quoniam de justo Patre secundum Divinam, et de justa matre secundum humanam naturam, justus ab ipsa origine, ut ita dictum sit, natus est; non incongruè pro originali injustitia, quam omnes alii filii Adæ habent, à sua origine justitiam originalem habere dicendus est,

## COMMENTARIUS. CAP. XX.

*Ut mibi videtur &c.*

**D**E principali hujus libri proposito, quod erat ostendere, quomodo ad hominem de Virgine conceptum nulla ratione, nullo jure, peccatum originale potuit descendere, sufficienter probatum et ostensum jam esse, dicit Author, sed modestè. *Videtur mihi*, ait. Non tamen inde colligas Anselmum de suis rationibus dubitasse, an essent validæ vel infirmæ: sed significare voluit humanum intellectum posse deficere. Ergo eo assumptione jam bene probato et expedito, aliam conclusionem ex eisdem probationibus deducit Author, Christum Dominum non incongruè dici posse justitiam originalem habuisse ab ipsa conceptione sua ex matre, sicut à contrario alii homines cum injustitia concipiuntur et nascuntur originali. Quippe, ut dictum est in cap. 1. peccatum originale dicitur dupli ratione; vel quia ab initio uniuscujusque personæ cum natura simul trahitur, vel quoniam ab eisdem, à quibus originaliter descendit natura humana, descendit quoque peccatum. Prima ratio est apud Authorem magis

magis præcipua ad denominationem *originalis*. Quapropter et ait, Adam et Evans  
faisse justos originaliter, quia *in ipso sui initio, mox ut extiterunt, sine inter-*  
*vallo justi simul fuerunt*. Sed in cap. 13. huj. lib. probatum est, et repetitum  
in 17. quod eadem ratione, qua Deus non debuit Adam facere nisi justum,  
neque debuit hominem producere ex Virgine, nisi justum, etiamsi non Deus  
simil esset, sed purus homo. Ergo ipsa ratione, qua Adam et Eva fuerunt ori-  
ginaliter justi, dici debet Christus justus originaliter. Lege Commentarium in  
illud 13. cap. Et caput quoque 9. lege, ubi Author dicit, quod propter ra-  
tiones, quas ibi affert, significaturus erat per nomen *Adæ eos ambos*, scilicet  
Adam et Evans; *nisi cum necesse erit eos discernere*.

2 Præterea: Christus Dominus secundum divinam ejus naturam de justo  
Patre justus ab origine eterna natus est; et secundum humanam de Virgine jus-  
ta conceptus et natus in tempore est. Ergo etiam ex hac ratione justus ab ori-  
gine est: quamvis non à matre, sed à Patre, etiam in quantum homo, ha-  
buerit justitiam. Ergo à Patre à quo, licet non per veram aut propriæ genera-  
tionem, sed per factivam operationem habuit humanam naturam, habuit et  
justitiam statim cum ipsa natura. Igitur ex ista quoque ratione congruè dici po-  
test quod Filius Virginis sit originaliter justus, seu quod habet originalem  
justitiam.

## CAPUT XXI.

Al. pars cap. 20.

Quare non potuit habere personalem injustitiam.

**A**T de personali injustitia superfluum est disputare, quod ad illum non  
attigerit; quoniam humana natura nunquam in illo sine Divina fuit,  
nec illius anima unquam aggravata contra voluntatem, aut ullo modo im-  
pedita est corpore corruptibili. Quæ anima, quoniam ipsa, immò totus  
ille homo et Verbum Dei Deus, una persona semper extitit, nunquam sine  
perfecta justitia, et sapientia, et potestate fuit, quam semper à seipso ille  
secundum personam, sicut Deus habuit; licet in naturis humana à Divi-  
na, quod habuit, acceperit. Altiorum autem aliam rationem, quomodo  
Deus assumpsit hominem de massa peccatrice sine peccato, velut azy-  
num de fermentato, præter istam, quam hic; et illam, quam alibi po-  
sui, esse non nego: quam, si mihi ostensa fuerit, libenter accipio; et  
meas, si (quod non arbitror) contra veritatem esse potuerint ostendi, non  
teneo.

## COMMENTARIUS. CAP. XXI.

*At de personali injustitia superfluum est disputare &c.*

**O**Stenso jam et quod originalis injustitia ad Christum descendere non  
potuerit, et quod potius originalem justitiam habere debuerit, et  
reipsa habuerit: restabat aliquid dicere de possibiliate aut impossibiliitate ha-  
bendi injustitiam personalem. De hoc peccato, de hac injustitia personali,  
superfluum est, inquit Author, disputare, utrum ad Christum attingere potuerit,  
necne: hoc est, utrum Christus Dominus potuerit facere aliquod peccatum, aut  
aliquam actionem injustam, quocunque ex modis illa fieri possit. Et cur super-  
fluum? Primum, inquit, quoniam humana Christi natura nunquam sine divi-  
na fuit: secundo, quia illius anima nunquam aggravata fuit contra ipsius vo-  
luntatem: tertio, quia nullo modo impedita corpore corruptibili: quarto de-  
nique, quia anima illa, immò totus ille homo et Verbum Dei Deus una perso-  
na semper extitit, et nunquam sine perfecta justitia et sapientia et potestate  
KKKKKKK fuit,

suit, quas ipse Christus ratione persona semper a seipso habuit, quia Deus erat; licet humana natura à Divina illas habuerit, sicut et cetera dona. Non per superfuum est disputare, utrum Deus peccare possit; cum apertissimum, in modo per se notum, nullo modo posse peccare.

2. At dicit Schotus, et ejus schola cum ipso: Non potest Deus peccare; persona tamen divina, si præter divinam naturam, aliam habuerit creatam rationalem, sicut Christus humanam habet, secundum seu per naturam assumptam peccare potest. Hoc certè illi ajunt; et hoc ipsum sic negat Anselmus, ut superfuum judicet de eo disputare. Nempe quia si divina persona, quanvis per voluntatem humanam, delinqueret, delinqueret Deus, non solum denominative, ut ipsi dicunt, licet hoc quoque horribile dictu, sed actione propria. Peccatum, inquit, personale ad distinctionem originalis est illud quod quisque non trahit cum ipsa natura, sed ipse facit illud, postquam jam est persona *discreta ab aliis personis*. Et hoc peccatum, quod quisque facit, postquam persona est, personale potest nominari, quia *vicio persona fit*. Ergo non tam natura quam personæ tribuitur actio. Audi verò adhuc illum iterum in cap. 23. hoc dicentem, sed amplius explicantem: *Est peccatum à natura, ut aixi: et est peccatum à persona. Itaque quod est à persona, potest dici personale, quod autem à natura, naturale, quod dicitur originale: et sicut personale transit ad naturam; ita naturale ad personam hoc modo. Quod Adam comedebat, hoc natura exigebat; quia ut hoc exigeret, sic creata erat. Quod verò de ligno vetito comedait, non hoc voluntas naturalis, sed personalis, hoc est, propria fecit: quod tamen egit persona, non fecit sine natura. Persona enim erat, quod dicebatur Adam; natura, quia homo: fecit igitur persona peccatricem naturam; quia cum Adam peccavit, homo peccavit. Siquidem non quia homo erat, ut vetitum præsumeret, impulsus est: sed propria voluntate, quam non exegit natura, seu persona concepit, attractus est.* Igitur secundum Anselmum actiones et motus liberi voluntatis magis sunt personæ quam naturæ, siquidem naturæ attribuuntur propter personam, non à contrario, personæ propter naturam. Si autem solum denominative essent personæ; non tribuerentur naturæ ratione persona, sed potius personæ attribuerentur ratione naturæ. Si ergo absolute impossibile est, etiam apud Schotistas, ut peccata divinæ attribuantur personæ ratione sui; impossibile pariter est, nisi S. Anselmo contradicant, Christum Dominum etiam secundum quod homo est, aut per humanam ejus voluntatem posse, aut potuisse aliquando peccare.

3. Neque sola auctoritas Anselmi illos constringit, sed et naturalis ratio. Quandoquidem illius est propriæ actio, cuius est potentia; ut per se patet. Illius verò est potentia, cuius est natura; ut non minus est apertum. Igitur illius est propriæ actio cuius est natura. Sed personæ est natura; maxime divinæ personæ propria est humana natura. Ergo et omnis personæ proprie est ipsius naturæ actio; et maxime propriæ divinæ personæ Verbi est actio suæ humanæ naturæ. Premit ergo Schotistas non sola auctoritas, sed et naturalis ratio. Ceterum alias Anselmi rationes impeccabilitatis Christi percurramus.

4. Prima igitur ordine supra posito est, quod humana Christi natura numquam fuerit sine divina. Vis hujus rationis, quatenus aliquo modo ab ultima, quam jam exposuimus, distincta, hac est. A momento Incarnationis Verbi, et existentia humanæ naturæ, semper fuerunt sic inter se unitæ in hypostasi duæ naturæ, divina, humanaque, ut non unione accidentalí neque affectiva solum, sed substantiva et hypostatica fuerint semper inter se conjunctæ. At cum hac conjunctione peccatum in humana voluntate locum habere non potest: quia per talen conjunctionem, natura humana intime unita semper cum sanctitate essentiæ fuit, quæ magis pugnat cum omni peccato quam quilibet sanctitas accidentalis. Ergo ex ista quoque ratione natura humana Christi probatur fuisse et esse

semper impeccabilis. Nempe sanctitas essentialis sic unita subjicit omnino et summè potenter sibi naturam humanam. Ergo et voluntatem humanam : quia operari sequitur esse. Nihil ergo poterat velle nisi ut divinæ naturæ subdita. Quandiu autem voluntas nonnisi ut suodita divinæ naturæ vult, non est possibile ut peccet. Nullo igitur sensu, neque composito, neque diviso, natura humana Christi, aut Christus in quantum homo potuit peccare.

5 Secunda ratio fuit, quod anima Christi nunquam contra ejus voluntatem aggravata fuit. Hæc ratio per se non est satis efficax, neque ut talis ab Anselmo promittitur : sciebat enim et Angelos in Cœlo, et Adam in Paradiso, quin contra ipsorum voluntatem gravarentur, certissime peccasse. Sed neque Adamus impeditetur corpore corruptibili, cum immortalis et beatus fuerit. Unde nec istud, in quo consistit tertia ratio vel potius explicatio secundæ, tanquam sufficiens traditur, sed duntaxat ut auxiliatrix, vel potius ex abundantia. Melius tamen est ut dicamus, hanc dupliciter explicatam rationem non protulisse nisi pro impossibilitate peccandi venialiter ex subreptione : et in hoc sensu efficax est,

6 De quarta, quæ magis est tertia, quia duæ præcedentes ad unam reducuntur, jam prius diximus ; sed nonnisi ex parte : continet enim aliam, seu alias rationes. Nempe quia Christus per Incarnationem non amisit divinitatem, sed semper et essentialiter persistit verus Deus, nunquam sine perfecta justitia, sapientia, potestate fuit ipsius anima, easque sicut persona divina habuit a se ipso. Si autem anima Jesu nunquam fuit sine sapientia perfecta ; nunquam non vidiit Deum, sicuti est. Sine hac scientia nunquam sapientia absolute perfecta est, cum non attingat per seipsum, seu per propriam speciem suum primarium objectum. At hæc scientia est semper actualis, nec ullam, quantumvis levem, pati potest eclipsin, sive in cognitione veri et falsi, sive in discretione tam speculativa, quam practica boni et mali. Ergo nunquam potest errare nec speculativè nec practicè. Sed peccatum non potest esse sine aliquo errore, saltem practico. Ergo cum illa scientia est inconjugibile, immo ex ipsa sit impossibile omne peccatum. At in Christo a primo sua conceptionis momento semper extitit. Ex tunc itaque semper ex hac quoque ratione anima Christi fuit impeccabilis.

7 Idem probatur ex justitia perfecta ; quæ absolute perfecta non est, nisi dum conjungit cor omnino cum Deo perfectè posesso. Deus autem perfectè possessus totum cor implet, et ad se trahit ; immo et ipsum cor impetuose ad illum, tanquam ad suum ultimum finem, et beatitudinem, quam appetit ardentissime ac necessariò, et vi perfectæ charitatis et vi simul naturæ fertur. Qui ergo fieri potest ut peccando, aliquid contrarium ultimo fini et sua necessario amatae beatitudini aliquid velit ? Quod verò illam necessariò amet omnis natura rationalis, præterquamquod est sententia expressa Divi Thomæ, aperte colligitur ex eo quod dicunt SS. Augustinus et Anselmus, neminem esse qui non amet suam beatitudinem, aut esse beatum. Lege nostros Commentarios in finem cap. 12. dial. de casu diab. et in 13. et 6.

Potestas perfecta, unde ultimam rationem desumit Author, non est sine perfecta libertate. Hæc autem non invenitur cum potentia peccandi ; quia ut concludit ipse Anselmus in cap. 1. dial. de lib. arb. potentia peccandi minuit potius quam auget libertatem. Ergo Si anima Christi Domini semper, ex quo extitit, habuit perfectam potestatem, caruit semper ex tunc potentia peccandi. Sed circa libertatem et impeccabilitatem animæ Christi, aut Christi etiam in quantum hominis, lege etiam cap. 10. lib. 2. cur Deus homo cum nostris Commentariis.

8 Caterū Schotistis opponamus non solùm S. Anselmum, verum etiam suum S. Doctorem Bonaventuram, qui in 3. dist. 12. art. 2. quæst. 1. in con-

clus. ex eisdem Anselmi rationibus probat, quod abs dubio anima Christi non potuit depravari aliqua culpa. „Et ratio hujus, inquit, est triplex, scilicet „plenitudo gratiae, consumatio gloriae, et unio divinae naturae et humanae :: „Postremo hoc efficacissime facit unio divinae naturae et humanae in unitatem „personae, quae unio facit ut idiomata communicentur, et ipsa non potest fra- „gi. Si ergo Deus non potest esse peccator, et non potest non esse homo, pla- „num est, quod illa unio nullatenus sustinet Christum secundum humanam na- „turam peccare potuisse.

Illum denique audite, o Schotistæ, dicentem sup. eundem lib. 3. sent. dist. 13. art. 1. quast. 2. in concl. ubi palam ait, „quod quantum ad effectum si- „militer improportionabiliter excedit gratia Christi, quia propter hoc quod „ille homo erat filius Dei, meritum illius pensatur secundum dignitatem illius „personae, a qua exit opus: et propterea meritum passionis suæ in infinitum „excedit merita passionum nostrarum. Ecce S. Doctorem expressè dicentem opus meriti Christi ab illius persona exire. Quod autem solum denominative est ali- cius, non exit ab eo, sed solum est in eo, aut est coniunctum cum eo. Sed nolo amplius immorari: nam cui haec non sufficiant, nihil sufficiet.

9 Dicet aliquis: si tam apertum est, in Christum etiam in quantum ho- minem peccatum personale, seu actuale cadere non potuisse, nec unquam pos- se, eo quod sit Deus, ut superfluum de hoc sit disputare, ut Author noster ait; cur non fuit superfluum de peccato originali disserere, utrum illud Chris- tus sicut alii homines contraxerit? Respondeo primum, quia peccatum origi- nale contrahitur ratione naturæ; non è converso natura ratione persona. Itaque quod est à persona inquit Author in cap. 23. potest dici personale; quod autem à natura, naturale, quod dicitur originale: et sicut personale transit ad natu- ram; ita naturale ad personam ... Facit natura personas infantium peccatrices. Cum itaque persona instantium non agendo, sed patiendo, per naturam, non per se, contrahat peccatum originale; et cum aliunde firmissime credamus Christum Dominum ratione naturæ humanæ fuisse passibilem et mortalem, nihil repugnante personæ divinitate, nec ipsa dignitate personæ: hinc est ut non appareat illa repugnantia in contractione peccati originalis, quæ statim occurrit in eo quod Deus dicatur agere quodlibet peccatum. Axioma philosophicum est, actiones esse suppositorum; non passiones, quæ vel naturæ vel materia sunt: quamvis per has vel in his supposita verè dicantur pati.

10 Respondeo secundum, quod licet sanctitas essentialis, seu divinitas non permittat secum conjunctam in unitatem personæ naturam immundam, seu peccato originali inquinatam, restabat ostendere, non solum non descendisse ad Christum originale peccatum, sed nec debuisse, aut potuisse jure merito descendere. Nam si debuisset descendere; cum sanctitas essentialis non videatur habere necessariam oppositionem tali debito, profectò à natura humana assumpta, secundum ejus originem: non esset Christus Dominus omnino inter mortuos liber, atque adeo nec nos convenienter liberare posset. Fuisset ille quoque debitor, tametsi non propter se, attamen propter naturam, quæ etiam cum natura ceterorum peccavisset in Adamo: quare pro sua quoque natura debuisset Deo satisfacere. Ergo non ex mera et spontanea voluntate, sed ex necessitate moreretur; et alia quæ homines justè patiuntur, ipse quoque ratione naturæ assumpta justè pateretur. Vitandi ergo tot et tanta inconvenientia non superfluum, sed valde necessarium fuit, ut Anselmus, quæ Scriptura et fides do- cent, ratione ostenderet. Id ita feliciter fecit in hoc libro, ut tam SS. DD. Bonaventura ac Thomas de Aquino, quam ceteri sequentes Scholastici non aliam meliorem viam invenerint, eamque omnes secuti fuerint, seu per illam ambulantes universi, Anselmum secuti fuerint.

## CAPUT XXII.

De quantitate originalis peccati.

Al. cap. 21.

- <sup>1</sup> **P**orrò peccatum originale nec majus potest esse , quam dixi , nec minus : quia cùm infans jam rationalis est , humana natura non habet in illo justitiam quam accepit in Adam , et quam semper debet habere ; nec eam excusat potentia quia non habet , ut supra jam dictum est .
- <sup>2</sup> Illud tamen non per omnia tam grave , sicut supra posui , existimo . Nam quoniam ad hominem de Virgine conceptum ostendere volebam illud non pertinere ; tale illud constitui , cui aliquid non posset addi : ne , sicut dixi , propter hoc quod investigabam , viderer pondus ejus minorare . De quo quid mihi videatur , breviter nunc aperiam . Peccatum Adæ ita in infantes descendere , ut sic puniri pro eo debeant , ac si ipsi singuli illud fecissent personaliter , sicut Adam , non puto : quamvis propter illud factum sit , ut eorum nullus possit nasci sine peccato , quod sequitur damnatio . Cùm enim dicit Apostolus quia mors regnavit ab Adam usque ad Moysem , etiam in eos qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ : aperte videtur significare quod non illis personaliter imputetur ipsa Adæ prævaricatio , aut aliquid tam magnum ; quamvis omnes filios Adæ , excepto Virginis Filio , peccatores et filios iræ in scriptis suis pronuntiet . Nam cùm ait , etiam in eos , qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ : potest sic intelligi , ac sic dicat : etiam in eos , qui non tantum peccaverunt , quantum Adam peccavit prævaricando . Et cùm ait : lex autem subintravit , ut abundaret delictum , aut intelligimus peccatum ante legem in illis , qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ , minus quam Adæ peccatum : aut si minus non erat : abundavit in eis peccatum post legem ultra peccatum Adæ : quod intelligere nequeo , cùm illud considero , de cuius pondere et satisfactione in cur Deus homo , quod mihi visum est , sicut jam legisti , exposui . Verum est tamen quod nullus ad hoc ad quod homo factus est , et propagatio illi data est , restituitur ; nec à malis , in quæ incidit humana natura , eruitur ; nisi per satisfactionem illius peccati per quod in eadem mala ipsa se præcipitavit . Dicet aliquis : si non habent singuli peccatum Adæ , quomodo assertis nullum salvari sine satisfactione peccati Adæ ? Nam qualiter justus Deus exigit ab illis satisfactionem peccati , quod non habent ? Ad quod dico : Deus non exigit ab ullo peccatore plusquam debet . Sed quoniam nullus potest reddere quantum debet ; solus Christus reddit pro omnibus qui salvantur plusquam debent : sicut jam in præfato opusculo dixi .

Rom. 5. v. 14.

Ibid. v. 20.

## COMMENTARIUS. CAP. XXII.

Porro peccatum originale nec majus potest esse , quam dixi , nec minus &amp;c.

- <sup>1</sup> **T**ametsi jam ostenderit Author id propter quod principaliter id operis aggressus est : attamen , quia ad id demonstrandum necesse fuit agere quoque de natura originalis peccati et de modo , quo descendit ad parvulos , propterea hinc reddit ad illud quod in cap. 2. indeterminatum reliquerat circa peccatum originale et ad id quod explicari restat de causa et modo sui descensus ad infantes : ut sic etiam melius aut clarius innotescat quod de Filio Virginis à cap. 8. usque ad præsens probavit . Peccatum originale , inquit , nec majus potest esse , nec minus , quam dixi , scilicet in cap. 3. supposito ex Llllll par-

parte capite 2. Nimirum, nihil aliud formaliter esse, quam carentiam justitiae in natura humana; justitia, ait, non cujuscunque, sed illius, quam accepit in Adam, et quam semper habere debuisse, et habere debet. Itaque peccatum originale formaliter et propriè est privatio justitiae originalis, secundum quod hac definitur: *rectitudo voluntatis propter se servata*. Lege cap. 2. cum nostro Commentario. Hanc verò privationem non excusat a culpa impotentia aut cognoscendi, aut habendi justitiam per ipsam naturam humanam, ut supra dictum est, ait, scilicet in eod. 2. cap. quod ibidem etiam exposuimus.

2 *Iliud tamen non per omnia tam grave, sicut supra posui, existimo &c.* Id est quod in fine cap. 2. et initio 3. indecissum pro tunc reliquit, ibi: *Quamvis enim queri possit, utrum hæc omnia intelligenda sint in originali peccato, an non &c.* Et in primis verbis cap. 3.: *Verum sive hoc totum sit originale peccatum, sive aliquid minus &c.* Rationem hic ab Authore redditam, cur ita fecerit, in eod. fine cap. post illa verba etiam reddidit: sic enim prosequitur: *Tamen, ne propter hoc quod quero, videar levigare illud; ponam istud esse tale, ut à nullo gravius ostendì possit.* Quod quærebat hic exprimit, videlicet, *ad hominem de Virgine conceptum originale peccatum non pertinere.* Quod ergo permittendo duntaxat, ut ibi monui, et nihil positive decidendo, ibi dixit, in hoc cap. et sequentibus determinat ac declarat,

3 *De quo quid mihi videatur, breviter nunc aperiam &c.* Sententiam suam de gravitate peccati originalis positivam manifestare hic incipit Author. Peccatum Adæ, inquit, ad parvulos certissimè descendit, sed non tam grave, quantum fuit in ipso Adamo, ita ut pro solo originali peccato tantum unusquisque puniri debeat, quantum deberent, si personaliter seu proprio singuli actu, sicut Adami peccavit, peccassent. Nihilominus, ait, suo illo peccato fecit Adam ut nullus eorum, scilicet, quos suo coquinat delicto, nascatur sine eo, et tanta gravitatis, quantam sequitur damnatio, sive exclusio a Regno Cælorum. Non tam magnum esse peccatum parvolorum, quantum personale et capitale fuit in Adamo, aperte significare videtur Apostolus ad Rom. 5. ajens, quod *mors regnavit ab Adam usque ad Moysem, etiam in eos, qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ.* Apostolum hic loqui de parvulis qui non nisi originale peccatum habent, est manifesta Divi Augustini sententia in lib. 1. de peccat. merit. et remiss. et lib. cont. Julian. 6. num. 9. et in lib. 2. oper. imperf. cont. ips. Julian. tom. 10. in edit. Monach. S. Mauri col. 1038. et in hoc ultimo loco ait, *sic intellexisse hæc Apostolica verba Doctores Ecclesiæ, qui viderunt ea non posse rectè intelligi, nisi in eis intelligatur obnoxiae successionis origo peccati.* Hanc textui Apostoli intelligentiam dedisse etiam illos, qui in plerisque latinis codicibus legebant absque negatione, sic, *in eos qui peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ,* tradit in loco cit. lib. de peccat. merit. sed addit: *Græci autem codices, unde in latinam linguam interpretatio facta est, aut omnes aut pene omnes, id quod à me primo positum est ( scilicet ut Anselmus legit in hodierna Vulgata ) habent.* Nos quoque ipsi testes sumus quod ita cum negatione inveniatur in hodierno textu greco, quamvis loco *in similitudinem,* legi pariter possit, sicut aliquibi legit etiam Augustinus, *in similitudine:* quæ lectio habetur etiam in versione Italica edita novissimè à Monacho Benedictino Congregat. S. Mauri Domino Petro Sabatier, qui in nota sup. hunc locum ait: *que negationis particula, cum in exemplaribus MSS. universim, versionibusque antiquissimis retineatur, necnon à Patribus Græcis et Latinis pene omnibus admittatur, de bujus lectionis sinceritate non est cur dubitemus.* De his vide, ait, *plura apud Millium.* Ergo Anselmus veram lectionem cum Vulgata secutus, etiam à S. Augustino, aliisque Catholicis Expositoribus non discessit. Cum itaque ait, quod Apostolus in hoc loco aperte videtur significare, parvulos non delinquisse personaliter, aut illis non imputari personaliter ipsa

Adæ

Adæ prævaricatio, non est intelligendus de hoc communi sensu dubitasse; sed vel accipiendum est verbum *videtur* passiva significatione; vel si in activa, hoc dixit propter *ro apertè*. Quippe sensus aut intelligentia alicujus textus Scripturæ potest esse certa et communis, et nihilominus apertè non significari ab ipso textu.

*4. Et cùm ait: Lex autem subintravit, ut abundaret delictum &c.* Alio Apostoli ad Romanos textu, in eod. cap. 5. probat Anselmus, peccatum infantium minus esse Adami peccato. Lex, inquit Apost. subintravit, ut abundaret delictum. Ergo aut id intelligitur ita quòd parvuli, qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ, eo quòd legem adhuc intelligere non poterant, et propterea lex in illis non subintravit pro illa tenerrima aetate, non tantæ gravitatis habent peccatum, quantæ fuit crimen Adami; aut non. Si primum: hoc est quod nos asserimus. Si secundum: sequitur, peccatum eorum in quos lex per cognitionem ipsius legis subintravit, maius esse, quam Adæ magnum delictum, quo perdidit totum genus humanum. Id autem intelligere nequit Anselmus, immo nec quisvis alius.

*5. Verum est tamen quòd nullus ad hoc, ad quod homo factus est &c.* Quamvis infantium peccatum multo minoris magnitudinis sit, quam delictum primi parentis, nihilominus tamen, ait Anselmus, verum est etiam, quòd nullus sive parvulus, sive adultus restituitur ad id ad quod factus est homo, scilicet, ad beatitudinem obtainendam in fruitione Dei, ut probatum est in cap. 1. li. 2. cur Deus homo, neque à malis, in quæ incidit peccando humana natura, liberatur, aut liberabitur, nisi per satisfactionem illius peccati, nimirum Adami, per quod ipsa natura, secundum quod erat in Adamo se precipitavit. De hac satisfactione et necessitate hujus satisfactionis egit Author in toto opere *cur Deus homo*. Ex illo et ex hoc loco aperte colligitur, Authoris sententiam aper tam fuisse, causam primariam necessitatis Incarnationis, passionis, et mortis Filii Dei peccatum fuisse originale, seu primi hominis, secundum quod fuit peccatum totius naturæ humanæ existentis in Adamo. Unde fit consequens ut, quicquid sit de quæstione, utrum Adamo non peccante Christus veniret vel non veniret indutus carne immortali, nulla esset propriæ necessitas adventus Christi, multo minus passionis et mortis ejus, in ea hypotesi. Quæ consequentia in doctrina Authoris, qui in cap. 18. lib. 1. *cur Deus homo* discurrit, seu ratiocinando colligit, omnes Adami filios nascituros in gratia confirmatos, ita ut nunquam peccarent, modò ipse Adamus non peccasset, nullas patitur difficultates.

*6. Dicit aliquis: Si non habent singuli peccatum Adæ &c.* Contra prefatam Authoris assertionem de inæqualitate et discrepantia inter peccatum parvolorum et Adæ peccatum, objicit sibi ipsi: Contraria sibi videntur parvulos non habere ipsum peccatum Adæ, pro quo solo erat necessaria tanta satisfactio, quantum exigit Author in libris *cur Deus homo*; et nihilominus asserere nullum eorum salvari posse absque peccati Adæ satisfactione. Pro valde inæqualibus peccatis non eadem satisfactio exigitur. Respondet Anselmus, Deum certè non exigere ab ullo peccatore plusquam debet: unde neque à parvulis tantum exigere, quantum ab Adamo. Sed quoniam nullus, neque adultus, neque parvulus, tantum reddere potest, quantum debet, propterea necessaria fuit Christi pro omnibus satisfactio, tametsi major ipsa fuerit, quam debitum universorum: sicut jam dictum est in lib. 2. *cur Deus homo* capp. 14. et 15. Itaque propter peccatum Adami iratus erat Dominus in totam humanam naturam. Unde illo peccato per satisfactionem non deleto, peccata parvolorum, ex illo causata, ut in sequenti capite dicetur, deleri non poterant: quia non cessante causa, non cessat effectus.



Al. p. c. 21<sup>a</sup>\* Al. c. 22<sup>a</sup>

## CAPUT XXIII.

Cur et quomodo peccatum descendat in infantes.

**A**DHUC ALIO QUOQUE MODO VIDENDUM EST QUIA RATIONE PECCATUM MINUS  
 sit in infantibus, quam in Adam; cum ab illo in omnes descendant. Per unum enim hominem, quod est, per Adam, peccatum intravit in hunc mundum; et per peccatum, mors. Cur autem minus sit, non cognoscitur, si cur, et quomodo insit, non intelligatur. \* Quod quamvis supra dictum sit, quantum opus erat ad hoc quod quereretur; tamen non erit superfluum, si hic breviter repetitur. Evidem negari nequit infantes in Adam fuisse, cum peccavit: Sed in illo causaliter, sive materialiter, velut in semine fuerunt; in seipsis personaliter sunt: quia in illo fuerunt ipsum semen, in se singuli sunt diversæ personæ; in illo non alii ab illo, in se alii quam ille. In illo fuerunt ille, in se sunt ipsi: fuerunt igitur in illo, sed non ipsi; quoniam nondum erant ipsi. Forsitan dicet aliquis: istud esse quo alii homines in Adam fuisse dicuntur, quasi nihil et inane quoddam est; nec est nominandum esse. Dicat ergo illud esse, fuisse nihil aut falsum sive vanum, quo fuit Christus secundum semen in Abraham, in David, et in aliis Patribus; et quo omnia quæ sunt ex semine, fuerunt in seminibus ipsis; et nihil fecisse Deum, cum omnia quæ procreantur ex semine, ipse fecit prius in seminibus ipsis; et dicat nihil, vel vanum aliquid esse hoc, quod si verè non esset, haec, quæ videmus esse, non essent. Si enim verum non est ea, quæ natura procreat ex seminibus, in illis prius aliquid fuisse, nullo modo ex ipsis essent. Quod si hoc dicere stultissimum est; non falsum, vel vanum, sed verum et solidum esse fuit, quo fuerunt omnes alii homines in Adam: nec fecit Deus inane aliquid cum eos in illo fecit esse; sed sicut dictum est, in illo fuerunt non alii ab illo: et ideo longè aliter, quam sunt in seipsis. Verum quamvis constet eos omnes in illo fuisse; solus tamen Filius Virginis valde diverso modo ab aliis in illo fuit. Omnes quippe alii sic fuerunt in illo, ut per naturam propagandi, quæ potestati et voluntati ejus subdita erat, de illo essent: solus verò iste non sic in eo fuit, ut per naturam aut voluntatem ejus de illo fieret. De aliis enim acceperat Adam, quando peccavit, ut esset hoc de quo illi futuri erant, et ut de illo essent: de isto verò, ut esset hoc, unde futurus erat; non autem ut de illo esset, quia non erat in ejus potestate, ut de illo propagaretur. Sed nec in potestate ejus erat ut de alia essentia, aut de nihilo fieret. Quare non erat in eo, ut hic aliquo modo esset. Nam nec in potestate naturæ, nec in potestate voluntatis ejus erat, ut esset quoquo modo. Erat tamen in eo natura, de qua propagandus erat, non ejus, sed Dei potestate. Nam etsi usque ad Virginem Matrem in parentibus et voluntas seminavit, et natura germinavit, ut ipsa Virgo partim naturali, partim voluntario cursu ad suum esse ab Adam produceretur, sicut omnes alii, in illa tamen nec voluntas creaturæ prolem seminavit, nec natura germinavit; sed Spiritus Sanctus et virtus Altissimi de Virgine muliere virum mirabilitè procreavit. De aliis ergo erat in Adam, id est, in ejus potestate, ut de illo essent; de isto verò non erat in illo, ut aliquo modo esset: sicut non erat in limo, unde vir primus factus est, ut de illo esset mirabilitè; nec in viro ut Eva de illo, et quemadmodum facta est, esset. Sed nec in aliquo eorum, in quibus fuit ab Adam usque ad Mariam, erat, ut esset; fuit tamen in illis: quia erat in eis, unde ipse assu-

assumendus erat ; quemadmodum erat in limo , unde **primus homo factus**  
**est** , et in eo unde Eva facta est , non voluntate creature aut potestate , sed  
 sola Divina virtute : sed iste tanto mirabilius et majori gratia , quanto illi  
 puri homines , hic homo Deus factus est . Valde itaque diverso modo iste  
 erat in Adam , quando peccavit , quam erant illi , qui voluntario et na-  
 turali cursu procreantur . Illos ergo quodammodo facit Adam , quos per  
 acceptam potestatem humana voluntas seminando , et natura germinando  
 procreant . Istum verò non nisi Deus fecit , quamvis de Adam : quia non  
 per Adam ; sed per se , velut de suo . Quid ergo convenientius ad ostenden-  
 dum magnitudinem bonitatis Dei , et ad plenitudinem gratiæ quam Adæ  
 concedebat ; quam ut quorum esse in illius potestate sic erat , ut quod  
 ille naturaliter erat , hoc illi per illum essent ; ita quoque in ejus esset ar-  
 bitrii libertate , ut qualis erat ipse justitia et felicitate , tales eos propa-  
 garet ? Hoc igitur illi datum est . Quoniam itaque in tantæ gratiæ celsitu-  
 mine positus bona , quæ sibi et illis servanda acceperat , sponte deseruit:  
 idcirco filii perdiderunt quod pater illis , cùm servando dare posset , non  
 servando abstulit . Hæc mihi sufficere videtur ratio , cur ad infantes pec-  
 catum et mala descendant Adæ ; si diligentè , remota nostra voluntate ,  
 quæ sepè et multum impedit mentem ab intellectu rectitudinis , ipsa pura  
 justitia consideretur . Qualiter autem peccatum idem mihi videatur ad eos  
 descendere , paucis expediam . Est peccatum à natura , ut dixi : et est pec-  
 catum à persona . Itaque quod est à persona , potest dici personale ; quod  
 autem à natura , naturale , quod dicitur originale : et sicut personale tran-  
 sit ad naturam ; ita naturale ad personam hoc modo . Quod Adam come-  
 debat , hoc natura exigebat ; quia ut hoc exigeret , sic creata erat . Quod  
 verò de ligno verito comedit , non hoc voluntas naturalis , sed personalis ,  
 hoc est , propria fecit : quod tamen egit persona , non fecit sine natura .  
 Persona enim erat , quod dicebatur Adam ; natura , quod homo : fecit  
 igitur persona peccatricem naturam ; quia cùm Adam peccavit , homo pec-  
 cavit . Siquidem non quia homo erat , ut vetitum præsumeret impulsus est:  
 sed propria voluntate , quam non exegit natura , sed persona concepit ,  
 attractus est . Similitè fit in infantibus è converso . Nempe , quod in illis  
 non est justitia , quam debent habere , non hoc fecit illorum voluntas per-  
 sonalis , sicut in Adam ; sed egestas naturalis , quam ipsa natura accepit  
 ab Adam . In Adam namque , extra quem de illa nihil erat , est nudata  
 justitia quam habebat : et ea semper , nisi adjuta caret hac ratione , quia  
 natura subsistit in personis , et personæ non sunt sine natura , facit natu-  
 ra personas infantium peccatrices . Sic expoliavit persona naturam bono  
 justitiæ in Adam : et natura egens facta , omnes personas , quas ipsa de se  
 procreat , eadem egestate peccatrices et injustas facit . Hoc modo transit  
 peccatum Adæ personale in omnes qui de illo naturaliter propagantur ; et  
 est in illis originale sive naturale . Unde patet magnam esse distantiam inter  
 peccatum Adæ , et peccatum eorum : quia ille peccavit propria voluntate ;  
 illi naturali peccant necessitate , quam propria et personalis meruit illius  
 voluntas . Sed cum nemo dubitet quia par poena non sequatur imparia pec-  
 cata ; in hoc tamen similis est et personalis et originalis peccati damnatio ,  
 quia nullus admittitur ad Regnum Dei , ad quod factus est homo , nisi  
 per mortem Christi , sine qua non redditur quod pro Adæ peccato debe-  
 tur : quamvis non omnes pariter in inferno torqueri mercantur ; nam post  
 diem judicii nullus erit Angelus , aut homo , nisi aut in Regno Dei , aut  
 in inferno . Ita igitur et peccatum infantium minus est , quam peccatum

Mmmmm

Adæ

Adæ; et nullus tamen sine illa universali satisfactione salvatur, per quam et magnum et parvum dimititur peccatum. Cur autem non sit sine illa morte, et quomodo per illam sit salus hominum, in præfato libro, sicut Deus mihi dedit, quæsivi et dixi.

## COMMENTARIUS. CAP. XXIII.

*Abhuc alio quoque modo videndum est qua ratione peccatum minus sit in infantibus, quam in Adam &c.*

1 **I**N hoc capite ratiocinatur S. Doctor ea subtili ac solida metaphysica, qua assolet. Quinimo et verè physicum Philosophum se esse ostendit. Itaque tam physice quam metaphysicè nobis exponit causam, propter quam minus sit peccatum in infantibus, quam in Adam, tametsi omnes in ipso peccaverint, et propterea ab illo in illos omnes, quos generat, peccatum descendat. Cujus descensus ex eo constat (cum universa Ecclesia ait) quod tradit Apostolus ad Rom. 5. *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors.* Per unum hominem exponit: id est, per Adam. Rectissime quidem: ait namque S. August. lib. 1. de peccat. merit. et remiss. cap. 9. eundem textum exponens, *quod autem nemo ambigit, istum primum hominem dicit, qui est appellatus Adam.* Et Div. Thomas 1. 2. quast. 81. art. 5. arg. sed contra: *Magis autem fuisset dicendum, quod per duos intrasset, cum ambo peccaverint: si fœmina peccatum originale in prolem transmitteret. Non ergo peccatum originale derivatur in filios à matre, sed à patre.* Itaque de hoc nulla est quæstio. Neque in hoc Anselmus laborat, sed circa modum, quo hujus unius hominis, Adæ scilicet, peccatum ad omnes filios suos descendat; ut sic etiam ratione manifestum faciat, quod jam in cap. antec. quantum pro tunc sufficiebat, auctoritate ostendit Scripturæ, peccatum à parvulis contractum in sua generatione, minus illo esse, quod protoparens perpetravit. Quod faciendo, simul patefacit amplius, Christum nequivisse contrahere tale peccatum, et consequenter nec penam peccati; quod utique jam, et efficaciter, probavit à cap. 8. usque 19. Nos verò, quia S. Doctor in hoc capite magna cum distinctione ac perspicuitate loquitur, magis confirmando ex aliis Patribus et Philosophis quam totum textum successivè exponendo, agemus.

2 *Evidem negari nequit infantes in Adam fuisse, cum peccavit &c.* Id negari nequit, propter illa præcipue Apostoli verba: *in quo omnes peccaverunt.* Quam circumspectè, inquit lib. supra cit. cap. 10. Augustin. quam propriè, quam sine ambiguitate dictum est. Si enim peccatum intellexeris, quod per unum hominem intravit in mundum, in quo omnes peccaverunt: certè manifestum est, alia esse propria cuique peccata, in quibus hi tantum peccant, quorum peccata sunt; aliud hoc unum; in quo omnes peccaverunt; quando omnes ille unus homo fuerunt. Si autem non peccatum, sed ille unus homo intelligitur, in quo uno homine omnes peccaverunt, quid etiam ista est manifestatione manifestius? Et lib. 6. oper. imperf. cont. Julian. colum. 1335. ait: *Hoc ergo imputavit in peccatum Deus primo Adæ, unde abstinere illi liberum fuit: Hoc autem quando factum est, in lumbis ejus erat genus humanum.*

3 *Forsitan dicet aliquis: istud esse, quo alii homines in Adam fuisse dicuntur, quasi nihil et innane quoddam, nec est nominandum esse.* Contra doctrinam nunc datam, quod scilicet omnes homines in Adam peccavimus, quia omnes in ipso fuimus, tanquam semen, unde et omnes ille homo Adam fuimus; objicit sibi Anselmus, quod aliquis opponere potest. Dicit ergo: hæc doctrina quasi super quiddam inane et nihil fundata videtur. Nam quid est illud esse seminale, seu potius illud esse omnium hominum in semine Adæ, nisi quasi quoddam esse ideale aut ens rationis, quod cum in re nihil sit, apprehenditur à nostris cognitionibus, ac si esset aliquid?

4 Dicat ergo illud esse , fuisse nihil aut falsum , sive vanum , quo fuit Christus secundum semen in Abraham , in David &c. Respondet Auctor deducendo objectionem ad inconvenientia , quæ ex illa sequentur. Nam si esse quod secundum semen habuimus in protoparenti Adamo , vanum , fictum , nihilque reale fuit : sequeretur , quod esse , quo secundum semen fuit in Abraham , in David , et in aliis Patribus , Christus Dominus , vanum , falsum , nihilque reale fuerit. Sequeretur etiam , quiddam innane , fictum et nihil esse id , quo triticum , hordeum , olera , et cetera omnia , quæ nascuntur ex semine , antea fuerunt in seminibus. Sequeretur insuper , Deum nihil fecisse , cum semina harum omnium rerum in principio fecit. Denique sequeretur , hæc omnia , dum ex seminibus sunt , ex nihilo fieri : et hæc semina , quæ si non fuerint , illa omnia ex ipsis non nascentur , neque aliunde erunt , nihil esse verum et reale , sed figuramentum nostræ rationis , aut phantasia. Quæ prætata inconvenientia si admittere stultissimum , inquit , est : non est verum illud , unde sequuntur. Igitur contrarium verum est : homines videlicet universos fuisse secundum semen in Adamo , et illud esse quod in semine habuerunt , non falsum , nec inane , sed verum et solidum esse fuisse ; et Deum , cum fecit ut illi essent in Adamo modo dicto , non quoddam inane fecisse , quamvis multo aliter , ut dictum est , in eo fecerit esse , quæ sunt in seipsis : quia in eo erant ipse; in seipsis vero sunt ipsii et alii ab eo.

5 In confirmationem hujus doctrinæ et metaphysicæ realis S. Doctoris afferre non parum utile erit multa et selecta verba S. Augustini lib. 6. cont. Julian. in oper. imperfect. col. 1332. et seq. sic se invehentis justissime in Julianum: Hinc est quod vehementer erratis , hinc estis heretici , nunc adversus catholicam fidem , quæ evitans hereticos , eloquia divina sectatur , eisque inunitur , novitias machinas humanis et vanis argumentationibus componere audetis; quoniam nescitis , et quod intelligere non potestis , credere recusatis , quid valeant in seriem generationis seminum nexus , et in creaturis , quas Deus alias ex aliis secundum genus suum nasci voluit , quanta sint , et quæ sunt inefabilia , quæque etiam nullo penetrantur sensu , nulla cogitatione comprehendantur natura jura propaginis ; unde iste sit insitus humano generi affectus , ut omnes , quantum ad ipsos attinet , certos filios velint habere : cui rei proficit in fœminis castis fœderis fides conjugalis. Nonne ipsa quæ occultissima esse diximus , et tamen plusquam credibile est valere cognoscimus , naturalia propaginis iura fecerunt , ut duo gemini non solum nondum gignentes , verum etiam nondum nascentes , adhuc in utero matris , duo populi dicerentur? Eadem propaginis naturalia iura fecerunt ut Israel dicatur servisse in Egipto , Israel in terram promissionis intrasse.

6 Hæc propaginis naturalia iura fecerunt , ut idem populus decimaretur in Abraham , non ob aliud , nisi quia in lumbis ejus erat , quando decimatus est ipse propria voluntate , ille autem populus non propria voluntate , sed naturali propaginis jure. Quomodo autem idem populus fuerit in lumbis Abraham , non solum ex illo usque ad tempus , quo scriptum est in epistola ad Hebreos , verum etiam ex ipso usque ad hoc tempus , et ab hoc usque in finem saeculi , quousque filii Israel alii ex aliis generantur ; quomodo ergo esse potuerit in lumbis unius hominis tam innumerabilis hominum multitudo , quis eloquendo explicet , quis saltem inveniat cogitando? Neque enim semina ipsa , quorum est quantitas corporalis , licet singula sint exigua , ex quibus singulis quique nascuntur , si congesta essent , ex quibus tot homines nati sunt atque nascuntur , et in finem usque nascuntur , potuissent lumbis unius hominis contineri. Vis ergo nescio quæ invisibilis et incontrectabilis secretis naturalibus insita est , ubi iura propaginis naturalia delitescant , propter quam vim tamen non utique mendaciter in lumbis illius patris fuisse dicuntur , quotquot ex illo

7 uno potuerunt generationum successibus et multiplicationibus propagari.

7 Quamvis Augustinus et Anselmus valde concordes sint in asserendo homines non falsò et fictè sed verè atque realiter secundum semen tuisse, omnes in lumbis Adæ, Israelitas verò in lumbis Abrahæ; quandoquidem ait Augustinus, quod vis quedam secretis naturalibus insita est, ubi jura propaginis naturalia aelitescunt, propter quam vim tamen non utique mendaciter in lumbis illius patris fuisse dicuntur, quotquot ex illo uno potuerunt generationum successibus et multiplicationibus propagari: quamvis, ajo, in hoc perfectè inter se consentiant, nihilominus in continentia formali vel virtuali hominum quantum ad corpus in lumbis vel Adæ vel Abrahæ, videbuntur forsitan alicui inter se discrepare.

8 Ego in animum meum inducere non possum, S. Anselmum fuisse opinatum, ea quæ ex semine fiunt, priùs in suis seminibus formaliter extitisse, ita ut jam in illis tota sit forma corporum, et non indigeat, nisi explicari, ut flores, rosa v.g. explicari videntur. Nam quantumlibet materiam infinitè divisibilem cogitare quispiam velit, ratio ejus semper inveniet summam repugnantiam ad assentiendum possibilitati continentia formalis. Nisi diceretur, natum, dum format semen et ex se emittit, simul illi dare corporis formam, similem formæ corporis ejus qui semen fecit, atque insuper virtutem illi impinguere ad faciendum similia semina, et cum forma simili. Si ita exponeretur hæc sententia, cessaret illa repugnancia S. Augustini; et crederem quod nec ipsi nec Anselmo improbabilis appareret. Quid? cum hæc sententia non alia videatur esse ab ea, quam de modo eductionis formarum per agentia naturalia dicit S. Bonaventura in 2. sent. dist. 7. part. 2. art. 2. q̄est. 1. in conclus. esse tenendam. Dogma verò de continentia formalis in suis seminibus, rerum videlicet earum quæ de seminibus sunt, tametsi non ita plausibile, immo vix aut ne vix probabile, si de continentia universalis, infinita aut prope infinita intelligatur; si tamen moderamine à nobis superius exposito temperetur, à præcedenti physice facultatis sive scientiæ dogmate aut non distinguitur, aut ex illo statim colligitur. Sub hoc itaque temperamento vehementer suspicor nostrum Anselmum vel in hac ipsa fuisse sententia, vel saltem ei sibi proposita accedere non detrecturum. Sed nec S. Augustinum, si forsitan hujus palam non fuit sententia, detrecturum, ut antea jam quoque dixi, credo. Ipse enim expressè solùm rejicit illam innumerabilium seminum formalem continentiam in uno solo homine Abrahamo, et multo fortiori ratione, quamquam id non exprimat, repellit ex consequenti in Adamo.

9 Verum quamvis constet eos omnes in illo fuisse; solus tamen Filius Virginis valde diverso modo ab aliis in illo fuit &c. In his non est cur multum immoremur, cùm jam in capitibus 11. atque 12. hunc diversum modum quo naturam humanam, concipiente Virgine de Spiritu Sancto, Filius Dei assumpserit, à modo quo cæteri homines generantur, non levi manu explicaverimus; dixerimusque quid in hac materia significetur ab Authore per hæc vocabula, *natura, potestas, voluntas*.

10 Neque dicas, saltem indirectam in Adamo fuisse potestatem, quia nisi ipse genuisset in principio, nunquam Virgo Maria fuisset, atque adeo neque de ipsa Virgine Christus. Quod objici, inquit, non potest in exemplis, allatis ab Authore de limo unde factus est Adam, et de costa Adæ, unde facta, seu adficata fuit Eva: nulla enim actio, directa vel indirecta, in limo aut in costa vel in Adamo fuit, sed mera passio. Non, inquam, hoc dicas: illud quippe solùm probat nudam et remotissimam conditionem; nequaquam sive directum, seu indirectum naturæ aut inclinationis naturæ influxum. Præterquam quod S. Doctor non dicit, quod nullo modo fuit in potestate Adami ut non propagaretur, aut non esset de ipso Adamo Christus; sed quod non fuit in ejus

natura, voluntate, aut potestate, ut de seipso, nempe de Adam, Christus propagaretur; aut aliquo modo esset, vel de se, vel aliunde. Hoc autem pertinet ad veram positivam influentiam naturae et potestatis. Si ergo hanc nullam habuit, ut probatum est; nihil contra Anselmum objectio valet.

11 D. Augustinus lib. 6. oper. imperf. col. 1334. *Si autem queritur, ait, quomodo Christus non fuerit decimatus, cum etiam ipse, quod manifestum est, secundum originem carnis fuerit in lumbis Abrae, quando a Melchisedech pater ille decimatus est; nihil occurrit, nisi quod Maria quidem Mater ejus, de qua carnem sumpsit, de carnali concupiscentia parentum nata est; non autem Christum sic ipsa concepit, quem non de virili semine, sed de Spiritu Sancto procreavit. Non ergo pertinuit ad rationem virilis seminis, per quam fuerunt in lumbis Abrae, quos in illo decimatos esse Sacra Scriptura testatur :: Fuit ergo in Mariæ corpore carnis materia, unde carnem sumpsit Christus: sed non in ea Christum carnis concupiscentia seminavit.*

12 D. Thomas 3. part. quæst. 31. art. 1. ad 3. ait, quod corpus Christi fuit in Adam secundum corpulentam substantiam; quia scilicet ipsa materia corporis Christi derivata est ab Adam. Non autem fuit ibi secundum seminalem rationem: quia non est concepta ex virili semine: et ideo non contraxit originale peccatum: sicut ceteri qui ab Adam per viam virilis seminis derivantur. In art. 6. resolvit, quod corpus Christi non fuit in Adam et aliis Patribus secundum aliquid signatum, ita scilicet, quod aliqua pars corporis Adæ vel alicujus alterius posset designari determinate, ut diceretur quod ex hac materia determinate formabitur corpus Christi, sed fuit ibi secundum originem, sicut et caro aiorum hominum.

Denique Div. Thomas in art. 8. ejusdem. quæst. in corp. ait: *Solus Christus, sic fuit in Abraham ut ab eo derivaretur, non secundum rationem seminalem, sed secundum corpulentam substantiam. Et ideo non fuit in Abraham sicut curatōne indigens, sed magis sicut vulneris medicina; et ideo non fuit decimatus.*

13 *Ilos ergo quodammodo facit Adam &c.* Ceteros homines, præter Christum, quodammodo scilicet, non proxime (exceptis filiis a seipso, nullo medio genitis) sed remote per alios a se descendentes, facit per generationem, non per communem factionem. Christum vero nonnisi Deus fecit, quamvis de Adam, hoc est, de Virgine Maria, ex Adam per naturalem et ordinariam generationem profecta: quia non per Adam, id est, non per virilem seminationem, nec per aliam Adæ influentiam, sed per se, velut de suo, nimirum, per suam solam divinam virtutem, operantem; non cooperantem, sicut in reliquis humanais generationibus, cum viro.

14 *Quid ergo convenientius ad ostendendum magnitudinem bonitatis Dei &c.* Nihil convenientius, inquit Anselmus, ad ostendendum magnitudinem bonitatis Dei et plenitudinis gratiae Adamo in principio ab ipso Deo concessæ, quam quod sicut in ipsius potestate Adami posuerat universos gignere puros homines, sibi similes in natura, ita in ejus arbitrii libertate, tanquam in certa conditione, statuerit ut iisdem, quos generaret, infunderet Deus simul cum anima rationali talem justitiam et felicitatem, qualibus ipse protoparens donatus fuerat. Nempe decrevit Deus, ut ad filios naturales Adami simul cum natura, tanquam hereditas quædam, descenderent bona omnia vel mala paterna. Eum ad modum quo videmus ad filios divitiam transire divitias patrum jure hereditatis, si modo parentes divitias conservaverint; sin autem, non divitias, sed paupertatem transire: similiter parentum debita, honores vel ignominiam ad filios eodem jure transire. Decrevit, inquam, ut bona descenderent, si Adamus, parens eorum ipsa bona per obedientiam divinis præceptis conservaret; sin vero esset inobediens, omnia perderet, non solum sibi, sed etiam filiis suis usque ad finem mundi.

15 Qualiter autem peccatum idem mihi videatur ad eos descendere, paucis expeditam &c. Supposito ab Anselmo tanquam penitus indubitabili secundum fidem catholicam, peccati originalis ad universos parvulos genitos per virile semen, descensu, explicare intendit qualiter sit hic descensus ex Adamo. Super hunc itaque modum a se explicitum appellant illa Authoris verba, *mibi viaeat* tur, quae aliquam mentis dubitationem videntur indicare, tametsi frequenter solent declarare animi modestiam. Explicatio ergo Authoris qua sat discretiva atque subtilis est, hoc modo proponitur. Peccatum, ut jam in cap. 1. dixit, aliud est a natura, aliud a persona: hoc potest appellari personale; illud vero naturale, quod tamen vocatur originale. Augustinus namque lib. 5. contra Julian. Pelag. oper. imperf. col. 1228. ait: *Originale peccatum propterea significantius, quam naturale dicimus, ut non divini operis, sed humanae originis intelligatur, maxime propter illud significandum, quod per unum hominem intravit in mundum.* D. Thomas quoque ait: *Naturale potest aliquid dici dupliciter, uno modo quod est tantum ex principiis essentialibus rei; sicut igni naturale est sursum ferri: alio modo dicitur esse homini naturale, quod ab ipsa nativitate habet, secundum illud Eph. 2. Eramus natura filii irae.* Et Sap. 12. *Nequam est natio eorum, et naturalis malitia ipsorum.* Hoc itaque peccatum originale vel naturale transit a natura in personam; sicut personale transit ad naturam. Transitus autem, inquit Anselmus, hoc modo fit. Fructus, quem Adam comedid, exigebatur a natura, scilicet, ab appetitu naturali: quandoquidem a Deo natura humana talis creata est, ut cibum sibi convenientem appeteret. Unde propterea dixit: *Ex omni ligno quod est in Paradiſo comedere: de ligno autem scientie boni et mali ne comedas.* Si autem non inesset ei appetitus naturalis ad comedendum etiam de fructu ligni seu arboris vetiti, frustra impositum ei fuisset praeceptum non vescendi ex eo. Verumtamen naturalis appetitus non inclinabat ad vescendum de ligno vetito, sed de illo ligno sicut de quounque alio non vetito: quia ad naturam, seu naturalem appetitum non attinebat curare de prohibitione, sed ad rationem, et voluntatem rationalem, cuius est proprie libertas. Quapropter inquit Author, quod Adamus non comedid de ligno vetito per voluntatem naturalem, sed per voluntatem personalem, id est, ut ipsem explicat, per propriam voluntatem. Hanc explicationem adhibet, quia non omnis voluntas personalis apprehendit vetitum, quamvis omnis voluntas quae apprehendit vetitum, sit personalis: omnis tamen propria voluntas est contra praeceptum, et ideo mala et propria, quia non communicat cum divina voluntate. Si ergo quod fecit Adam, non fecit sine natura; illa propria aut mala voluntas, actioque Adæ, fuit voluntas et actio personæ, non naturæ, quamvis non sine natura. Cum enim Adam voluit comedere de ligno vetito, et comedid, homo pariter comedere voluit et comedid. Igitur Adamo peccante, homo seu natura humana simul peccavit. Sed homo vel natura humana non peccavit, nisi quia Adam peccavit: actiones enim, praesertim deliberatae, sunt suppositorum. Ergo suppositum vel persona, peccando, fecit naturam peccatricem. Expoliavit itaque persona, sua propria, malave voluntate, omnibus gratiis, donis, privilegiis status felicis Paradisi totam humanam naturam. Quod de Adamo dicitur, etiam de Eva, quantum ad illam attinet, intelligitur.

16 Hac Authoris doctrina supponit distinctionem inter personam et humanam naturam: de qua distinctione egimus cum ipso Authore in libro de fide Trinitatis et Incarn. Verbi cap. 6. Adam ergo unde erat homo, non habebat distinctionem singularitatis, sed aliquid commune, scilicet, humanam naturam, quae de se erat aliis hominibus communicabilis, atque proinde accipere potuit a Creatore potestatem ad propagandum illam in omnes. Recte ergo inquit noster Anselmus, quod cum Adam peccavit, homo peccavit, non solum scilicet quatenus homo hic, seu Adam et persona erat, sed etiam ut homo erat

erat per naturam humanam communicabilem, institutamque à Deo aptam propagari. Recte itidem, personam peccantem fecisse naturam, etiam modo dicto communem, peccatricem, id est, et peccantem simul cum ipsa persona, seu cum Adamo, et contaminatam, et justitia originali caterisque bonis gratuitis spoliatam, miseramque.

17 *Similiter fit in infantibus è converso &c.* Procedit Authoris explicatio de modo quo Adæ peccatum ad infantes descendit, et procedit via contraria. Nam sicut explicatio præcedens ostendit personam Adami voluntate sua propria, mala atque personali infecisse naturam humanam communicabilem et propagandam in omnes, ita nunc à contrario inquit hanc eamdem naturam in personas propagatam, peccatrices seu reas facit personas. Et cur eas peccati reas facit? Quia personæ tunc non potuerunt peccare propria voluntate, sive ut personæ, cum tunc adhuc non essent personæ. Peccaverunt in Adamo: et in Adamo, ut in principio hujus cap. dictum est, *causaliter*, sive *materialiter* velut in semine fuerunt; in seipsis personaliter sunt: quia in illo fuerunt ipsum semen, in se singuli sunt diversæ personæ; in illo non alii ab illo, in se aliæ quam ille. In illo fuerunt ille, in se sunt ipsi: fuerunt igitur in illo, sed non ipsi; quoniam nondum erant ipsi. Peccaverunt ergo, non ipsi, sed quatenus in Adamo erant Adamus secundum semen, secundum quod erat natura in ipsos communicabilis et propaganda per Adamum. Personæ vero non descendendo, sed genitæ accipientes ab Adamo naturam, quam illam per suum peccatum fecit, videlicet, injustam, seu justitia originali privatam, quandoquidem illam semper debet habere. (Lege capp. 15. ac 16. dial. de casu diaboli) simul cum natura injustitiam contrahunt, et consequenter originale peccatum. Hæc autem peccati contractio non est ipsis personis voluntaria sua personali voluntate, cuius adhuc capaces non sunt, sed necessaria, sicut necessaria est eis naturæ communicatio facta per generationem. Sic ergo personæ fiunt peccatrices et injustæ per naturam, quæ secum ex peccato personali Adami fert injustitiam et nuditatem. Et id est quod appellatur peccatum originale; seu naturale. Hoc peccatum est simul pena meriti personalis Adami: quod satis indicat Anselmus per hæc verba: *Ili naturali peccant necessitate, quam propria et personalis meruit illius voluntas.*

18 Hæc est etiam ipsa doctrina Augustini lib. 1. oper. imperf. cont. Julian. Pelag. col. 890. inquietis: *Originale peccatum nec ad illud pertinet quod primo loco posuimus, ubi est voluntas malum operandi, unde liberum est abstinere; alioquin non esset in parvulis, qui nondum voluntatis utuntur arbitrio; nec ad illud quod secundo loco commemoravimus:: Sed pertinet originale peccatum ad hoc genus tertium, ubi sic peccatum est ut ipsum sit et pena peccati:: Origo tamen etiam hujus peccati descendit à voluntate peccantis. Fuit enim Adam et in illo fuimus omnes: periret Adam, et in illo omnes perierunt.* Hæc ultima periodus desumpta est ex S. Ambrosio, ut ad marginem notant Monachi Benedictini Congreg. S. Mai.

19 Sed D. Thomas paucis verbis exprimit præfata explicationem Anselmi de descensu peccati originalis ad parvulos. Ait namque in 1. 2. q. 81. art. 1. in corp. concludens: *Peccatum originale non est peccatum hujus personæ, nisi in quantum hæc persona recipit naturam à primo parente: unde et vocatur peccatum naturæ, secundum illud Eph. 2. Eramus natura filii iræ.* Caterum Anselmus ex ista explicatione id colligit quod in cap. ant. partim ostendit, et in principio huj. proposuit, rationem investigaturum, de inæqualitate scilicet inter peccatum primi parentis et peccatum parvolorum. Itaque recte deducit magnam esse distantiam ex eo quod Adami peccatum fuit commissum propria voluntates infantinæ vero sine voluntate propria seu personali, et naturali necessitate: et ex eo quod voluntas illius universalis parentis fuit causa peccatorum infantium.

512 Liber S. Anselmi de conceptu Virginali et originali peccato.  
et omnium malorum ipsorum quæ omnibus parvulis communia sunt; parvuli  
vero nullius peccati sunt causa.

20 Sed cum nemo dubitet, quia par pœna non sequatur imparia peccata &c. Probata efficaciter imparitate peccati Adami et peccati parvulorum, non est opus probare, inquit, imparem quoque pœnam utriusque peccato correspondere; quandoquidem de hoc nullus ambigit. Verumtamen distingendum est, inquit, inter pœnam et pœnam: inter pœnam quæ admittit magis et minus, et pœnam quæ magis et minus non admittit. Pœna ( quam vocant damni ) consistens in exclusione à Regno Cœlorum, ad quod tactus est homo, hoc est, à visione et fruitione Dei, sicut probatum est in cap. 1. lib. 2. *cur Deus homo*, non admittit magis nec minus, cum sit pura privatio: unde in hac non differunt, sed tam peccatum originale, quam personale excludit homines à Regno Dei, seu à vita aeterna, quæ non in alio consistit, ut omnes Theologi sciunt, nisi in videndo Deum sicuti est, ipsoque fruendo. Pœna vero ( quam dicunt sensus ) in animi saltem dolore, torturaque consistens, major et minor, acerbior et mitior esse potest; in eaque proinde non aquiparatur peccatum originale cum peccato personali, non solum Adami, sed neque cum quocunque alio mortali. Nam peccatum eo minus est grave, quod minus habet de propria et actuali voluntate, minusque de libertate; eoque magis commiseratione dignum, quod author peccati ab ipso peccante alius est. Parvulorum peccati non ipsi authores fuerunt, sed suus Parens Adamus: nec ipsi proprie peccarunt, cum adhuc non essent ipsi, sed in Adamo, et quatenus erant Adamus, peccarunt. Nullum itaque peccatum minus grave, nec magis commiseratione dignum. Verumtamen remitti non debuit, neque unquam remittitur, nisi per mortem Christi, sine qua, ut probat totum opus *cur Deus homo*, non datur satisfactio debita pro Adæ peccato; et sine hac satisfactione, ut etiam ostensum in eodem opere, et in fine cap. proximi, neque datur satisfactio pro peccato originali, neque remittitur. Quæ satisfactio parvulis attribuitur et applicatur per baptismum: et qui sic non satisfaciunt, tamen si non teneat parvulos reos aliud, prater originale peccatum, torquentur, inquit Anselmus, in inferno cum adultis, licet non tanta pœna, quanta isti. Quod autem etiam infantes, decedentes sine baptismo, in inferno suo proportionali modo torquuntur, probat Anselmus ex eo quod post diem judicii nullus erit Angelus aut homo, nisi vel in Regno Dei, vel in inferno. Cum peccato originali impossibile est ingredi in Regnum Dei. Ergo omnes qui decesserint cum originali peccato, erunt in inferno post diem judicii; et si post, etiam ex quo decesserunt.

21 Anselmus sine dubio sic de parvulis locutus est, ut ab hæresi Pelagiis omnino recederet, et cura Divo Augustino penitus consentiret. Siquidem ille Hæresiarcha, ut refert idem S. August. lib. de pecc. orig. cont. Pelag. *De ista questione* ( de statu scilicet parvulorum morientium sine baptismo ) ita perhibetur solitus respondere querentibus, ut diceret, sine baptismo parvuli morientes, quod non eant, scio; quod eant, nescio: id est: non ire in Regno Cœlorum, scio; quod vero eant, ideo se nescire dicebat, aut dicit, quia dicere non audebat in mortem illos ire perpetuam, quos et hic nihil mai commisisse sentiebat, et originale traxisse peccatum, non consentiebat.

22 Ceillerius Doctiss. Monachus Benedictinus Congreg. S. Vitt. in hist. gener. Authorum Sacrор. et Ecclesiastic. gallico idiomate scripta, tom. 12. pag. 424. ait hunc errorem fuisse damnatum in quodam Concilio pleno ( hoc est, Nationali ) Carthaginæ congregato ex plusquam ducentis Episcopis, de quorum numero fuit S. Augustinus. Cujus verba Concilii hæc sunt in cod. can. Eccl. Rom. can. 3. pag. 40. colum. 2. tom. 2. oper. Sanct. Leonis. „Item placuit ut si quis „dixerit, ideo dixisse Dominum: In domo Patris mei mansiones multæ sunt &c. „Ut intelligatur quia in Regno Cœlorum erit aliquis medius, aut ullus alicubi

„locus, ubi beati vivant parvuli, qui sine baptismo ex hac vita migrarunt,  
 „sine quo in Regno Cœlorum, quod est vita æterna, intrare non possunt, ana-  
 „thema sit: Nam cùm Dominus dicat, nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spi-  
 „ritu Sancto, non intrabit in Regnum Cœlorum: quis Catholicus dubitet par-  
 „ticipem diaboli fore eum, qui cohæres non meruit esse Christi? Qui enim dex-  
 tera caret, sinistram proculdubio incurret. Hoc decretum sive anathema ab is-  
 to Concilio verè promulgatum fuisse, testatur etiam Photius cod. 52. pag. 42.  
 et 43. *Synodus adversus Pelagium*, inquit, et *Cœlestium Carthagine in summa  
 ade habita &c. damnat hæc Sinodus anathemate eos, qui affirmarent medio quo-  
 dam loco Paradisum inter et inferos non baptizatos infantes beatè vivere. In Enchir.  
 cap. 93. *Mitissima sane omnium*, ait August. pœna erit eorum, qui propter pe-  
 ccatum, quod originale traxerunt, nullum insuper addiderunt. Et lib. 1. de  
 peccat. merit. et feniſſ. cap. 16. *Potest recte dici, parvulos sine baptismo de  
 corpore exeuntes in damnatione omnium mitissima futuros. Multum autem fallit  
 et fallitur, qui eos in damnatione prædicat non futuros.* Eadem est mens S. Ful-  
 gentii cap. 14. lib. 1. de verit. prædestin. Eadem quoque nostri Bernardi qui  
 in serm. 69. in Cant. ait: *Vae etiam, quamvis mitius, quibusdam filiis iræ, qui  
 nati in ira, non expectaverunt renasci in gratia. Nempe mortui, in quo et na-  
 ti, ira filii permiscebunt. Iræ dixerim, non furoris: quia, ut piissime creditur,  
 et humanissimè genitur, mitissimæ sunt pœne, totum, quo addicti sunt, aliun-  
 de trahentium.**

De loco vero ubi infantes, mitissimè licet, torquentur, quem noster Au-  
 thor appellat infernum, ecce quod etiam dicit Par. August. lib. 3. oper. imp.  
 cont. Julian. cap. 199. pag. 1180. *Si autem non eruitur a potestate tenebrarum,  
 et illic remanet parvulus; quid miraris in igne æterno cum diabolo futurum, quod  
 in Dei Regnum intrare non sinitur?*

## CAPUT XXIV.

Quod peccata parentum post Adam non computentur in originali peccato  
 filiorum.

Al. cap. 23.

**D**arentum vero proximorum peccata ad originale peccatum non æstimo  
 I pertinere: quippe si Adam nequivisset ad eos, quos generaturus erat,  
 justitiam suam perducere; nequaquam posset eis suam justitiam transmit-  
 tere. Quare, quoniam nullus post Adam, filiis suis quivit justitiam suam  
 servare; nullam video rationem cur proximorum parentum peccata filio-  
 rum debeant animabus imputari. Denique nulli dubium est, quod infantes  
 nullam servant rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem. In hoc  
 ergo sunt omnes pariter injusti, quia nullam habent, quam omnis homo  
 habere debet, justitiam. Hæc nuditas justitiae descendit ad omnes ab Adam,  
 6 in quo humana natura se expoliavit eadem justitia. Nam etsi in Adam illi  
 remansit aliqua justitia, ut in rebus aliquibus rectam servaret volunta-  
 tem: sic tamen privata est illo dono, quo sibi justitiam custodire pote-  
 rat in posteris; ut in nullo eorum ipsa cum aliqua justitia se propagare  
 queat. Plus itaque in infantibus auferre sibi non valuit, quam omnem  
 justitiam et beatitudinem, quæ nulli datur aliqua carenti debita justitia.  
 Quod autem proximorum parentum injustitia possit hanc augere justitiae  
 nuditatem, qua non valet in infantes ab Adæ peccato major descendere,  
 non videtur possibile. Nam ubi nulla est justitia, nulla potest auferri jus-  
 titia. Unde autem nulla potest absentari justitia, ibi addi nulla valet in-  
 justitia. Nullam ergo infantibus suis addere queunt injusti parentes injus-  
 titiam, super prædictam nuditatem justitiae. At ubi nulla est justitia nihil

Rom. 5.

9 prohibet aliquam poni justitiam. Verisimilius igitur et possibilius videatur, si parentes injusti aliquam suis infantibus addere dicuntur injustitiam, quod justi suis aliquam dare possint justitiam. Quod si fit; habent infantes justorum aliquam justitiam. Si vero hoc est; levius damnantur, quam infantes injustorum, si moriuntur sine Baptismo; aut si salvantur, cum aliquo suo praecedenti merito eliguntur. Quod Paulus Apostolus negat, ubi per *Jacob et Iacob* probat nullum, nisi omnium merita præveniente gratia, salvati. Quoniam itaque nullam dant justi parentes ante Baptismum infantibus suis justitiam; nullam utique addunt injusti suis injustitiam. Quod si dicitur; non addunt injusti parentes suis infantibus aliquam injustitiam, quibus auctoritate nequeunt ullam justitiam; sed originalem, quam habent ab Adam, faciunt in eis gravorem; ergo et justi in suis reddunt eam leviorum. Quare si minus sunt injusti infantes justorum, quam injustorum; minùs debent reprobari, quam illi. Quod dicat, qui audet et ostendere potest. Ego vero non audeo; cum mixtim videam et justorum et injustorum infantes ad Baptismi gratiam eligi, et ab illa reprobari. Sed et hoc si quis dicit, non valet ostendere. Quippe sicut, hoc modo, non est justo justior; nisi qui voluntate magis aut appetit, aut vitat quod debet; ita non est injusto injustior; nisi qui plus amat aut contemnit quod non debet. Si igitur infantes nequeant ostendi, mox ut animam habent, alius alio magis vel minùs velle quod debent, aut quod non debent, nemo potest probare quod in infantibus alius alio nascatur, justior, vel injustior. Pariter ergo nec justi sua justitia reddere videntur in suis infantibus originalem injustitiam levorem; nec injusti in suis sua injustitia gravorem. Quapropter si parentes injusti nec numero, nec magnitudine queant originale peccatum suis infantibus suo peccato augere; videtur mihi peccata parentum, post Adam in infantum originali peccato non deputari. Non nego, propter merita bona parentum filii multa et magna beneficia corporis et animæ impendi; et propter peccata parentum filios et nepotes usque in tertiam et quartam generationem, et forsitan ultra, diversis tribulationibus in hac vita flagellari, et ea perdere bona etiam in anima, quæ forsitan per illos consequerentur, si justi essent; quorum exempla nimis longum est hic inserere. Sed dico peccatum originale in omnibus infantibus conceptis naturaliter æquale esse: sicut peccatum Adæ quod est causa cur nascantur in illo, ad omnes pertinet æqualiter,

## COMMENTARIUS. CAP. XXIV.

*Parentum vero proximorum peccata ad originale peccatum non estimo pertinere &c.*

**A**ssertionem hic profert et toto hoc capite probat Anselmus, quam Augustinus in Enchirid. non ausus est pronuntiare. Div. Thomas namque 1. 2. quæst. 81. art. 2. in corp. ait, quod *Augustinus* banc questionem movet in Enchirid. et insolutam relinquit. In opere autem imperfecto contra Julianum, quod morte præventus absolvere nequiit, ac proinde ultimum ejus est opus; in eo, inquam, opere, libro scilicet tertio, colum. 1080. hæc tradit: *Alii vero Patres etiamsi multa peccant, tamen quia et anima infirma et in corpore corruptibili quod aggravat animam, peccant; nec peccatis eorum fit natura moritura, et peccata eorum in filios supplicio longè diverso et longè minore redundunt, ejus occulto justoque judicio; qui in mensura, numero, et pondere cuncta disponit, et redam peccata Patrum in filios, non mendaciter dicit.* Quibus in verbis sentire videtur S. Doctor peccata aliorum præter Adamum parentum,

spe-

speciatim proximorum aut non longe distantium, sed à tertia et quarta generatione, ascendendo, computari duntaxat quantum ad supplicium, ut reddantur in ipsorum quoque filios. Si autem ista sit mens Augustini, non multum distat à sententia Anselmi exposita ab ipso dissertè in fine hujus capituli, et in toto sequenti. Sed quicquid sit de hoc, certum est, ipsum S. Doctorem in Enchirid. licentiam aliis tribuere ut, Scripturis diligentius perscrutatis, sententiam ferant juxta eas, unam aut alteram, in quolibet ex illis membris à se distributis in ea periodo. Si verò hanc facultatem permisit; concesit pariter ut undeaque vel veritas, vel proximus veritati, sive ex Sacra Scriptura, sive ex alia minori auctoritate, sive ex naturali ratione principiis Theologiae illustrata, colligeretur, id teneretur. Videamus itaque qualiter Anselmus hac potestate usus est, ad supra positam suam assertionem determinandam.

2 Dicit ergo se non estimare parentum proximorum peccata ad originale filiorum pertinere peccatum: hoc est, reatum et maculam illorum peccatorum, et non putare transire ad filios, sicut peccatum Adæ, non solum quantum ad poenas, verum etiam quantum ad culpam transiit per naturalem generationem ad parvulos universos. Prima ipsis, et quidem solida, ratio hæc est. Alii parentes prater Adamum nullam habent potestatem transmittendi ad filios, quos gignunt, justitiam suam, sicut illam habuit Adam ad transmittendum suam in omnes, si illam servare voluisset. Ergo neque valent suam justitiam filiis auferre. Probat consequentiam. Si Adam justitiam suam in eos, quos generaturus erat, transmittere non potuisset; nequaquam valuisse suam injustitiam transferre; quandoquidem justitiam, quam nullo modo filiis posset dare, nullo modo posset auferre; ac proinde neque filii sui possent privati justitia nasci per ipsum, in cuius privatione consistit formaliter, ut dictum est in 1. et 2. cap. originale peccatum. Ergo si alii prater Adamum etiam proximi parentes nullam habent potestatem transmittendi suam justitiam filiis, quos gignunt; nequaquam valent suam illis auferre justitiam, dum ea sunt prædicti. Ergo neque in illos transferre suas injusticias. Igitur neque sua peccata. Non itaque peccata aliorum parentum prater Adam, etiam proximorum, filiis computantur simul cum peccato, trago de Adam, pro originali peccato,

3 Assertionem, quam hic Anselmus probat, usus est ut prædicta auctoritate S. Doct. Bonaventura in 2. dist. 33, art. 1. quæst. 1. „Ad hoc igitur quod alius possit peccatum contrahere, necesse est, quod in illo possit ad aliquid obligari et possit eo bono, ad quod obligatur, in ipso privari, et quod possit etiam maculari; hoc autem solum fuit in primo parente: ad aliquid enim tota humana natura et omnes ejus posteri in illo obligati sunt, videlicet, ad habendam rectitudinem justitiae, sive non concupiscendum, et in illo per ejus aversionem illa rectitudine privati sumus; et quia illa obligatio carnem suam infecit infectione fœditatis et passione mortalitatis, et caro nostra habet propagari ex illa; hinc est, quod in illo habemus infici et ab illo traducimus singulariter peccatum, secundum plenam rationem. In nullo autem posteriorum nova obligatione obligantur filii in parente, nec etiam caro transfundenda inficit nova infectione ex aliquibus culpe actualis perpetratione. Et hinc est quod nullus parens proximus potest in prolem suam culpam actualem transfundere. Et hoc est quod dicit Anselmus in libro de conceptu Virginali.

4 Div. Thomas in 1. 2. quæst. 81. art. 2. ubi quarit, utrum etiam alia peccata primi parentis, vel proximorum parentum traducantur in posteros, tametsi non sic representet Anselmi rationem, sicut S. Bonaventura, attamen sat ad sensum ejus in corp. artic. accedit, inter alia dicens. Sicut illa originalis justitia traducta fuisset in posteros simul cum natura, ita etiam inordinatio opposita. Sed alia peccata actualia vel primi parentis, vel aliorum, non corrumpunt naturam, quantum ad id quod natura est; sed solum quantum ad

„id quod persona est, id est, secundum pronitatem ad actuū: unde alia pacata non traducuntur. Hac Div. Thomas. In quibus certè Anselmiana ratio continetur.

5 Denique nulli dubium est, quod infantes nullam servant rectitudinem voluntatis &c. Secunda ratio Authoris est hac. Nemo dubitat quin infantes, nondum scilicet renati, nullam servant, nimis tam habitu quam actu, rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem. Ergo in hoc omnes pariter sunt iniqui. Probat consequentiam. Omnes aquae privati sunt omni justitia, si omnes nullam habent voluntatis rectitudinem quam scrivent, et quam habere debent. Sed si nullam voluntatis tam habitu quam actu rectitudinem servant propter ipsam rectitudinem; omnes omni justitia pariter sunt privati. Ergo aquæ sunt. Si autem peccata proximorum parentum contraherentur, sicut contrahitur peccatum Adæ, non essent omnes pariter iniqui parvuli, dum nascuntur; quandoquidem non sunt aequalia nec numero nec pondere peccata omnium parentum proximorum, neque aliorum. Non itaque hæc peccata cum generatione trahuntur ab infantibus.

6 Hæc nuditas justitiae descendit ad omnes ab Adam, in quo humana natura se spoliavit eadem justitia &c. Promovet Anselmus suum ratiocinatum, et ait Praetata nuditas seu privatio justitiae ad omnes infantes descendit ab Adam, in quo natura humana, modo scilicet dicto in cap. ant. eadem justitia se spoliavit quia, ut ibi dictum est, dum Adam peccavit, homo peccavit, in quo omnes puri homines secundum semen continebantur. Nam etiam si in Adam, postquam egit pœnitentiam de suo delicio (lege cap. 16. lib. 2. cur Deus homo cum nostro Comment.) illi, scilicet, naturæ humanae, ut bene hic Gerberonius ad marginem notat, aliqua, id est, non plena, aut recificans totum corpus et animam, sed imperfecta justitia remansit, ut in rebus aliquibus, hoc est, non sicut antea in omnibus motibus corporis et animæ poterat, rectam servaret voluntatem: sic tamen per notum peccatum Adæ illo dono privata est, quo sibi justitiam custodire valebat in totam suam posteritatem, ut in nullo hominum ipsa natura cum aliqua justitia se propagare unquam potuerit aut possit. Illa enim ab Adamo recuperata justitia, erat justitia tantum personalis, Adæ pro solo seipso, et non pro sua generatione, à Deo collata. Mansit ergo humana natura, etiam post pœnitentiam Adami, penitus nuda et expoliata ab omni justitia et beatitudine, sicut antea; natura, inquam, communis seu quatenus communicabilis, et propaganda, non ut conjuncta cum persona Adami et secundum quod erat Adamus: in hoc ultimo sensu jam dixit Author aliud ipsi remansisse justitiae, post pœnitentiam nimis Adami. Non ergo humana natura plus sibi auferre justitiae ac beatitudinis potuit, quam omnem omnino justitiam, et felicitatem, etiam quatenus propaganda in omnes infantes. Igitur possibile non videtur ut proximorum parentum iniquitatem, quacunque illa sit, augere queat hanc omnimodam nuditatem naturæ descendantis ab Adamo per proximos et alios parentes in filios; cum major hac nuditate descendere nequeat. Hac itidem probatione usus est Div. Thomas 1. 2. qast. 82. art. 4. in corp. ad probandum, peccatum originale esse aequaliter in omnibus. Dicendum, ait, quod in originali peccato sunt duo, quorum unum est defectus originalis justitiae: aliud autem est relatio hujus defectus ad peccatum primi parentis, à quo per vitiatam originem datur. Quantum autem ad primum, peccatum originale non recipit magis et minus, quia totum donum originalis justitiae est sublatum: privationes autem totaliter aliquid privantes, ut mers et tenebrae, non recipiunt magis et minus. Hac eadem quoque ratione idem, quod in hoc art. D. Thomas, probat in cap. 28. noster Anselmus.

7 Neque objicias, quod tota justitia, seu gratia et charitas habitualis amittitur per quodlibet peccatum mortale personale; et tamen non inde sequitur quod

per plura actualia crimina non fiat homo magis peccator habitualiter, quam per unum. Ergo neque ex Anselmiano ratiocinio praefata consequentia legitimè colligetur. Ad hoc respondeo solutionem hujus objectionis contineri in ipsis verbis Anselmi. Illum fundari jam diximus in eo quod privilegium transmittendi justitiam originalem in posteros, sic à Deo concessum est humanæ naturæ in primo parente, et ipsi primo parenti, ut semel amissum, nec ex parte esset amplius, sive ab Adamo, sive ab alio quoque, recuperabile. Quapropter justitia originalis amitti non potuit, nisi per primum mortiferum Adami peccatum. ( De matre Eva idem intellige, quantum ad se attinebat. ) Ergo reliqua, sive Adami sive aliorum peccata, maxime vero aliorum ab Adamo parentum, non erant sic comparata ut inducere possent privationem justitiae originalis in suos genitos infantes. Certissimum est quod asserit noster Author, alios vide licet patres præter Adamum peccando non potuisse augere injustitiam originalem, quia nullo modo privare filios suos poterant justitia originali, tametsi eam non amisisset Adam peccando. Non itaque addere causam potuerunt, actu aut saltem sufficientia, causæ primæ peccati originalis. Non sic, sed aliter contingit in gratia et charitate habituali, duntaxat personali, depulsa per quodlibet peccatum mortale; quæ cum semper usque ad mortem possit ab hominibus recuperari, casu accidit quod per secundum, et alia succendentia, de suo subiecto non expellatur. Itaque peccatum quodlibet grave aut lethale inducit, quantum est de se, mortem animæ, et justitiae ac sanctitudinis, vel habitualis gratiæ privationem. Igitur multiplicatis criminibus, multiplicantur ( tametsi non re, aut naturaliter ) moraliter et meritorie habitualis gratiæ et charitatis privationes; et in eodem subiecto conjunguntur plures actus mali malitia mortifera cum eadem effectiva gratiæ habitualis privatione. Quorum nihil accidit in infantibus, ut per se patet.

8. *At ubi nulla est justitia, nihil prohibet aliquam ponit justitiam &c.* Tertia Anselmi ratio est et à paritate et ab inconvenienti. Arguit itaque sic. Si parentes injusti aliquam adderent per generationem suis filiis injustitiam; etiam parentes justi dare valerent justitiam filiis suis. Sed hoc est gravissimum inconveniens, et admitti non potest. Probat consecutionem majoris propositionis conditionalis. Verisimilius est, justos parentes dare posse suis infantibus genitis justitiam, quam injustos suis addere injustitiam: quandoquidem nihil prohibet, sicut facile quisque intelligit, justitiam poni in subiecto ubi nulla est justitia; ponere vero privationem justitiae, ubi jam est carentia et privatio omnis justitiae, prohibet natura ex ratio, nisi sensu prædicto in antecedenti objectione de peccatis personalibus, et tamen est intellectu non ita facile. Ergo si injusti parentes addunt filiis suis injustitiam; parentes justi poterunt, et quidem melius, suis dare justitiam. Quod autem id sit gravissimum inconveniens, probatur. Gravissimum sequitur inconveniens ex eo quod filii justorum, seu qui gignuntur à parentibus, dum justi sunt, cum aliqua justitia nascantur. Sed si aliquam ipsis justitiam darent, cum eos gignunt; nascerentur cum aliqua justitia, Ergo &c. Prima propositio sic probatur. Sequitur aut quod levius damnentur, quam filii injustorum, si utrique sine baptismo moriantur; aut si baptizentur, et salventur, cum aliquo merito aut jure præcedenti baptizari, atque ad æternam salutem fuisse electos. At hæc est hæresis Pelagiana. Quod est contra Apostolum ad Rom. 9. dicentem: *Cum enim nondum nati fuissent, nec aliquid boni egissent, aut mali ( ut secundum electionem propositum Dei maneret ) non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei: Quia major serviet minori, sicut scriptum est: Jacob dilexi, Esau autem odio habui.* Jacob et Esau nati sunt ex uno concubitu: ut ibidem in versu 10, memorat Apostolus. Uterque ergo ex patre Sancto, quia uterque ex Isaac patre nostro. De Rebecca idem credere debemus. Et tamen nihil in filiis Jacob et Esau invenit Apostolus, unde à Deo

eligerentur et amarentur. Alioquin ambo fuissent electi et electi; Ineque fuisset locus amoris omnino gratuito ad unum; et odio ad alterum. Falsum est ergo, justos parentes posse dare per generationem filiis suis aliquam justitiam. Multo minus itaque iusti addere poterunt suis aliquam injustitiam.

9 Quod si dicitur: non addunt iusti parentes suis infantibus aliquam injustitiam &c. Objicendo respondet suis rationibus Author. Ita sit, inquit, non addant iusti parentes suis infantibus aliquam distinctam injustitiam ab iustitia originali tracta ex Adamo, propter rationem predictam, quod scilicet nullam ipsis auferre justitiam possint: attamen nihil prohibet, ne ipsam injustitiam originalem faciant in eis graviorem. Ad quam objectionem sic redarguendo ab inconvenienti respondet. Si id verum est; ergo etiam erit verum quod iusti parentes in suis infantibus reddunt leviorem injustitiam originalem. Ratio quippe eadem est: et justitia debet esse aequalis. Si autem concedatur haec consequentia de filiis justorum; hi justorum filii erunt minus, seu non tam graviter iusti quam filii injustorum. Si autem id concedatur; necesse erit etiam concedere, quod justorum filii minus debent a Deo reprobari, quam filii injustorum: quandoquidem in filiis justorum erit minor causa, minus grave motivum, quam in injustorum filiis, ad reprobationem. Hoc si quis fuerit, qui dicere audet, et se ostendere posse; Anselmus vero dicere non audet. Et cur dicere non audet? Quoniam video, inquit, et justorum et injustorum sine ullo discrimine ad baptismi gratiam eligi a Deo et ab illa reprobari, id est, ab illa rejici, vel ad illam non admitti. Quod non accideret, si ex parte ipsorum infantium esset aliqua ratio discretionis, aliqua ratio major aut minor reprobationis: prorsus cum haec major aut minor ratio ex meritis aut demeritis patrum procederet.

10 Certe neque D. Augustinus, sed neque ipsi Pelagiani hanc rationem discretionis invenire potuerunt. Sed suspicentur, ait in lib. de grat. et lib. arb. cap. 22. homines qualibet merita bona, que putant precedere ut justificantur per Dei gratiam; non intelligentes, cum hoc dicunt, nihil aliud, quam se negare gratiam: sed ut dixi, quod volunt de majoribus suspicentur; de parvulis certe Pelagiani quid respondeant non inveniunt: Aliquando filii infidelium prestatur haec gratia, cum occulta Dei providentia in manus piorum quomodounque perveniunt; aliquando autem filii fidelium non eam consequuntur, aliquo impedimento existente, ne possit periclitantibus subventiri. Fiunt vero ista per occultam Dei providentiam, cuius inscrutabilia sunt iudicia, et investigabiles viae.

Fatetur, quod qui dixerit iustos parentes non addere suis infantibus aliquam injustitiam supra injustitiam originalem, sed hanc reddere leviorem, non diffitetur parvulos contrahere peccatum originale, quod Pelagiani negabant; sed potius hujusmodi contractionem supponere. Nihilominus tamen ex alia parte id dicit unde colligitur alius error Pelagianorum, gratiam non omnia merita procedere, et electionem istorum hominum et reprobationem aliorum non omnem causam seu rationem ex parte nostri antecedere: ne scilicet, inquietant, Deus esset acceptor personarum, si ante causam et rationem universam discretionis ex parte hominum, hos eligeret, illos reprobaret. Noster itaque Anselmus et propter id periculi, et quia repugnat expertae veritati in baptismo parvulorum, ex qua adversus Pelagianos arguebat Augustinus, ideo nunc dicit: Dicat, qui audet et ostendere potest. Ego vero non audeo.

11 Sed hoc si quis dicit, non valet ostendere &c. Dixit Anselmus, eum qui dicere auderet et ostendere posset, justorum filios nasci minus iustos, quam in justorum filios, minusque debere reprobari illos, quam istos, hoc dicere posse; se tamen non audere propter inconvenientia jam dicta, et experientiam in contrarium. Dicere posse, inquam, non tamen ipso Anselmo consentiente, sed potius reprobante, et simul negante quod id quispiam ostendere possit, sicut in his verbis palam negat.

12 Non nego, propter merita bona parentum, filii multa et magna beneficia corporis et animae impendi &c. Quamvis firmus fuerit Anselmus in sua assertione, quia tamen in conspectu considerationis suae habebat verba Sacrae Scriptura in Deuteron. cap. 5. Ego enim sum Dominus Deus tuus; Deus emulatur, reddens iniquitatem patrum super illos in tertiam et quartam generationem his qui oderunt me; et qui si nul sciebat quid propter Scripturæ verba dixerit S. Augustinus: ideo nunc hæc verba exponere aggreditur hic et in cap. seq. atque cum aliis Sacrae Scripturæ locis confert et ad concordiam omnia componit. Itaque ait S. Doctor, se nequaquam negare proprium et naturalem sensum habere hac Scripturæ verba; attamen ipsorum intelligentiam hanc esse, quod scilicet propter peccata parentum Deus diversis in hac vita tribulationibus filios eorum et nepotes usque in tertiam et quartam generationem et forsitan ultra flagellet; atque ea ipsis filiis bona, etiam quæ pertinent ad animam, non conterat, quæ forsitan per merita suorum parentum consequerentur, si justi essent. Sicut neque se negare ait, Deum propter bona merita parentum filii multa et magna beneficia corporis et animæ impendere. Exempla de his huc affere, ait, nimis prolixum esset. Unum exemplum apertum offert mihi in promptu Scriptura in libro 3. Reg. cap. 11, ubi dixit itaque Dominus Salomon: Quia habuisti hoc aqua te, et non custodisti pactum meum, et precepta mea quæ mandavi tibi, disrumpens scindam Regnum tuum, et dabo illud servo tuo. Verumtamen in diebus tuis non faciam, propter David patrem tuum: de manu filii tui scindam illud, nec totum Regnum auferam, sed Tribum unam dabo filio tuo, propter David seruum meum, et Ierusalem quam elegi. Hoc exemplum utrumque demonstrat, et quod propter bona merita patrum filii magna beneficia conferunt, et quod propter mala filios ingentibus privat bonis, flagellatque tribulationibus: nam propter peccata Salomonis filium ejus Roboam majori parte Regni privavit; et propter bona merita David non abstulit Regnum, neque in aliqua parte, ab ipso Salomon, atque iusuper propter eadem bona merita unam Tribum filio Salomonis Roboam conservavit.

13 In hac Authoris expositione notatum dignum est, non dicere quod propter merita parentum, si justi essent, filii bona, quæ eis Deus non largitur, certò assequerentur; sed quod forsitan consequerentur. In quibus aperte indicat justos parentes non ex condigno, aut justitiae merito filiis bona mereri, sed solum, ut ajunt Theologi, ex merito congruitatis, quod non infert veram obligationem retributionis. Secundum notatum dignum est, dicere quod forsitan ultra quartam generationem filios et nepotes flagellat Dominus propter peccata parentum; id quod dicere puto, et quia scriptura non ait, in quartam generationem et non ultra, et quia S. Augustinus in verbis supra allatis ex Enchirid. ait quod de peccatis aliorum parentum, quibus ab ipso Adam usque ad patrem suum progeneratoribus suis quisque succedit, non immoritò disceptari potest: utrum omnium malis actibus et multiplicatis delictis originalibus qui nascitur implicantur; an propterea Deus in tertiam et quartam generationem de peccatis parentum eorum posteris comminetur, quia iram suam, quantum ad progeneratorum culpas non extendit ulterius moderatione miserationis sue.

14 Sed dico peccatum originale in omnibus infantibus, conceptis naturaliter, esse aequale &c. Ex rationibus positis in hoc capite non solum concludit Anselmus peccata parentum proximorum, aut aliorum præter Adamum non deputari pro peccato infantium originali, sed etiam quod in omnibus hoc peccatum est aequale. Ratio est manifesta. Nam si neque justi parentes justitiæ ac meritis suis faciunt levius hoc peccatum in parvulis, nec injusti suæ injustitiæ gravius; sed nihil aliud contrahunt nisi peccatum Adami; quid consequentius, quam quod aequale sit hoc peccatum in omnibus, cum Adæ peccatum, quod est causa hujus peccati contracti à parvulis, ad omnes, naturaliter genitos, aequaliter pertinet.

tineat, nec sit ulla ratio discrepantia? Adjungit Anselmus hoc adverbium *naturaliter* participio *conceptis*, ut juxta dicta in aliis capp. et proximè in antec. Filius Virginis semper intelligatur exceptus à contractione et debito contrahendi Adæ peccatum; insuperque intelligatur ratio cur cæteri æqualiter contrahant, scilicet, quia omnes præter Christum concipiuntur ex commixtione viri ac feminæ. Privilegio tamen gaudet singulari (quod parati sumus defendere) Virgo Maria.

Hac ratione æqualitatis usus est item Div. Thomas 1. 2. quæst. 82. art. 4. præter illam sumptam à natura privationis, qua supra diximus, eum ibidem usum fuisse.

## CAPUT XXV.

Quomodo peccata parentum noceant animabus filiorum.

- 1 **S**i autem peccata parentum aliquando nocent animabus filiorum; hoc modo potius fieri existimo, non quod ea illis Deus imputet, aut quod eos in aliqua delicta propter parentes inducat: sed quoniam sicut sæpe meritis parentum, filios justorum à peccatis eruit; ita filios injustorum eorum meritis, in suis aliquando derelinquit. Quoniam enim nemo liber est à peccato, nisi Deo liberante; cum non liberat, dicitur inducere; et
- 2 cum non emollit, indurare. Namque satis videtur subscepribilius, quod Deus animam peccatricem, cui nihil præter poenam debet, propter parentum peccata in suis dimittat peccatis: ut pro ipsis puniatur; quam quod eam alienis oneret, ut pro eis torqueatur. Ita igitur sine repugnantia, et originales peccatum est idem in omnibus, et filius non portabit iniuriam patris, et unusquisque onus suum portabit, et recipiet, prout gessit in corpore sive bonum, sive malum, et reddit Deus peccata parentum filiis in tertiam et quartam generationem, etiamsi hoc fit in anima; et quidquid aliud legitur, quod animabus filiorum peccata parentum nocere significare videtur. Quippe non moritur anima filii peccato patris, sed suo: nec portat quis iniuriam patris, cum in sua relinquatur, sed suam: nec onus alienum, sed suum: nec recipit prout pater, sed prout ipse gessit in corpore. Sed quoniam propter peccata parentum, à suis malis non est liberatus; ea quæ portat, eisdem peccatis parentum imputantur.

## COMMENTARIUS. CAP. XXV.

*Si autem peccata parentum aliquando nocent animabus filiorum &c.*

- 3 **V**Idimus in fine cap. ant. quomodo Anselmus fassus fuerit, Deum propter bona merita parentum filiis eorum multa et magna corporis et animæ beneficia conferre; et injustorum infantes propter suorum parentum peccata et diversis tribulationibus vexari in hac vita, et ea bona perdere etiam in anima, quæ forsitan per merita ipsorum, si justi essent, consequerentur. Sed quia hæc doctrina, quantum ad documentum in anima, majori indiget explicatione, præsertim postquam asseruit parentes, præter Adamum, aggravare non potuisse suis peccatis peccatum suorum filiorum originale: ideo, ut omnem difficultatem expedit, et ut variis Scripturæ textus concilientur, hoc caput Author ex proposito instituit. Itaque ait, quod si peccata parentum animabus suorum filiorum nocent aliquando, non ita intelligendum hoc est, ut peccata parentum Deus filiis ipsorum ad culpam imputet, neque ita quod eos ob parentum peccata inducat propriè in aliqua delicta: sed sic accipiendum, ut quemadmodum sape pro meritis parentum justorum filios à peccato eruit; sic injusto-

rum parentum demeritis filios in suis peccatis derelinquit. Sed nota, Lector, ut jam in cap. proximo notavi, Authorem nostrum non dicere, quod semper, sed quod saepe Deus meritis parentum justorum filios à peccatis liberet: ut sic declarat Deum non ex justitia, sed sola amicitia et amoris congruitate filios justorum à peccatis suis eruere. Alioquin non saepe, sed semper eos à peccatis eruere diceret; cum id præmii non dependeret ex finali parentum perseverantia. Sed Anselmi mens non est alia à sententia D. Thomæ, qui 1. 2. quæst. 114. art. 6. in corp. ait, quod merito condigni nullus potest mereri alteri primam gratiam, nisi solus Christus: sed merito congrui potest aliquis alteri mereri primam gratiam. Quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est secundum amicitie proportionem ut Deus impleat hominis voluntatem, in salvatione alterius: licet quandoque possit habere impedimentum ex parte illius, cuiusquis Sanctus justificationem desiderat.

2 Namque satis videtur susceptibilius &c. Prosequitur Anselmus, et ait, mentem humanam facilius recipere, quod Deus animam existentem in peccato, cui nihil debet nisi poenam, in peccatis suis derelinquit propter parentum peccata, ut pro suis propriis peccatis anima illa puniatur, quam quod alienis peccatis eam oneret, ut pro ipsis quoque torqueatur. Hac igitur valde susceptibili expositione absque omni repugnantia hæc omnia convenient, et quod originale peccatum idem, scilicet, non numero, sed specie ac quantitate, sive penitus aquale sit in omnibus; et quod filius non portabit iniquitatem patris, ut dicitur Ezechiel. 18. v. 20. et quod unusquisque onus suum portabit, ut dicitur ad Galat. 6. et quod unusquisque recipiet, prout gessit, sive bonum, sive malum, ut traditur 2. ad Cor. cap. 5. et quod Deus reddit iniquitatem patrum super filios in tertiam et quartam generationem ut legitur Deuteronomio. 5. Hæc omnia, inquit, et quicquid aliud in Scriptura significare videtur quod animabus filiorum peccata parentum noceant, per illam expositionem optime inter se convenient, tametsi omnes illi textus citati et ceteri, qui citari queant, de documento quoque in anima intelligentur. Quippe juxta hanc intelligentiam non moritur anima filii peccato patris, sed suo: et sic verificatur textus Ezech. cap. 18. v. 20. anima, quæ peccaverit, ipsa morietur: nec potest quis iniquitatem patris, cum in sua iniquitate relinquitur, sed suam portat: nec onus alienum, sed suum: nec recipit, prout pater gessit in corpore, sed prout ipse filius gessit: quia tunc casus nequaquam sequitur, filium puniri propter peccatum patris sui, sed pro solo suo originali peccato, et sola poena, huic correspondente. Verumtamen id non impedit, quoniam et peccatum originale, et poena, cum temporalis, tum æterna, quas portat infans, peccatis suorum parentum, vel unius, vel amborum imputentur, dum propter ipsa patris vel matris aut utriusque simul peccata Deus filium eorum ab originali delicto non liberat.

Sed videamus quomodo P. N. Greg. lib. 15. Moral. cap. 21. in edit. Cong. S. Mau. concordes ostendit duos textus præfatos, illum Deuter. et istum Ezech. *Anima quæ peccaverit &c.* „In utraque, ait, hac sententia dum dissimilis sensus invenitur, auditoris animus, ut discretionis viam subtiliter requirat, inservit. Peccatum quippe originale à parentibus trahimus: et nisi per gratiam baptismatis solvamus, etiam parentum peccata portamus: quia unum adhuc cum illis sumus. Reddit ergo peccata parentum in filios, dum pro culpa parentis, ex originali peccato anima poluitur prolixi. Et rursus non reddit parentum peccata in filios: quia cum ab originali culpa per baptismum liberarimus, jam non parentum culpas, sed quas ipsi committimus, habemus. Quid enim est quod parvuli filii plerumque a dæmonibus arripuntur, nisi quod caro filii ex patris poena mulctatur? In semetipso enim percutitur pater iniquus, et percussionis vim sentire contemnit. Plerumque percutitur in filiis, ut acrius suratur: et dolor patris carni filiorum redditur, quatenus per filiorum poenas

mens patris iniqua puniatur. Cum vero non parvuli, sed jam proiectores filii ex parentum culpa feriuntur, quid aliud aperte datur intelligi, nisi quod ilorum etiam penas luunt, quorum facta secuti sunt? Unde et recte dicitur: Usque ad tertiam et quartam generationem. Quia enim usque ad tertiam et quartam generationem, eam, quam imitantur, filii parentum vitam possunt videri, usque ad eos ulti extenditur, qui viderunt, quod male sequentur.

## CAPUT XXVI.

Al. cap. 25.

Quomodo tamen nullus portet peccatum patris, sed suum.

Rom. 5. V. 14.

**A**t si objicitur quia omnes qui non salvantur per fidem, quae est in Christum, portant iniquitatem et onus Adæ; ut per hoc velit probare infantes, aut aliorum quoque parentum iniquitates similiter debere portare, aut illius non debere; consideret diligenter quia non portant infantes peccatum Adæ, sed suum. Nam aliud fuit peccatum Adæ, aliud est peccatum infantium; quia differunt, ut dictum est: illud enim fuit causa, istud est effectus: Adam caruit debita justitia; non quia alius, sed quia ipse deseruit. Infantes carent ea; non quoniam ipsi, sed quoniam alius dereliquit. Non est ergo idem peccatum Adæ, et infantum. Et cum dicit Apostolus quod supra posui: quia mors regnavit ab Adam usque ad Moysem, etiam in eos, qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ, sicut significat infantium minus esse, quam Adæ, peccatum ita aperte monstrat aliud esse. Quapropter cum damnatur infans pro peccato originali, damnatur non pro peccato Adæ, sed pro suo. Nam si ipse non haberet suum peccatum, non damnaretur. Ita ergo non portat iniquitatem Adæ, sed suam; quamvis ideo dicatur portare, quia iniquitas illius peccati, istius causa fuit. Hæc autem causa, quæ fuit in Adam, ut infantes in peccato nascantur, non est in aliis parentibus; quia non habet in eis humana natura potestatem, quemadmodum dixi, ut filii justi propagentur. Quare non ita sequitur ut pro peccato illorum sit in infantibus peccatum, sicut pro peccato Adæ,

## COMMENTARIUS. CAP. XXVI.

At si objicitur &amp;c.

**N**ON fugit Anselmum objectio, quæ adversus doctrinam cap. ant. poterat fieri. Objectio hujusmodi est. Omnes infantes, qui per fidem, quæ est in Christum, non salvantur, portant iniquitatem et onus Adæ, hoc est, penam debitam peccato Adæ. Ergo eadem ratione poterunt quoque portare similiter aliorum parentum peccata; immo et debebunt: aut si illorum peccata portare non debent, neque Adæ peccatum portare debent.

**R**espondet Anselmus negando antecedens, sub eo scilicet sensu, quod infantes portent idem peccatum Adæ et non suum ac verè ab illo diversum. Quippe aliud, inquit, fuit Adæ peccatum, aliud infantum: quia differunt, ut in cap. 23. dictum est: illud, scilicet, Adæ fuit causa; istud, nimirum, infantum, est effectus peccati Adæ. Præterea, Adam debitâ justitiâ caruit, non quia alius eam deseruit, sed quia ipse Adam eam dereliquit, et proprio suo peccato amisit. Infantes justitiâ carent, non quoniam ipsi eam dereliquerunt, sed quoniam alius, scilicet Adam deseruit et sibi et illis justitiam. Ergo non est idem, sed distinctum peccatum Adæ et peccatum infantum. Hanc, inquit, distinctionem ostendit Apostolus ad Rom. 5. in his verbis, quia mors regnavit ab Adam &c. quæ jam in cap. 22. posita et exposita sunt.

Ut

Ut autem neque in hoc sensu , quo dicitur infans portare Adæ peccatum, non possint dici portare peccata aliorum parentum , hæc est ratio , quæ supra jam in capp. 23. et 24. producta fuit , quod scilicet natura humana in aliis parentibus non habet potestatem transmittendi aliquam justitiam in filios ; quam potestatem habuit illi Adam ad transferendum in omnes justitiam originalem.

3 Hanc Anselmianam doctrinam secutus est Div. Thom. 1. 2. quæst. 81. art. 1. ad 1. dicens , quod filius dicitur non portare peccatum patris , quia non punitur pro peccato patris , nisi sit particeps culpa : et sic est in proposito : derivatur enim per originem culpa a patre in filium , sicut et peccatum actuale per imitationem. Et art. 2. ad 1 ait , quod pœna spirituali , sicut Augustinus dicit in epistola ad Avitum , nunquam puniantur filii pro parentibus , nisi communient in culpa , vel per originem , vel per imitationem. Et ad 3. Quod primum peccatum corruptit naturam humanam corruptione ad naturam pertinente : alia vero peccata corruptunt eam corruptione pertinente ad solam personam. Sed quod attinet ad epistolam , quam hic citat S. Augustini , opera pretium judicio mone re eam à me quasitam in enumeratione et summa , quam omnium facit Dominus Remigius Ceillier , Monach. doctiss. Benedict. Congreg. S. Vit. in t. 11. Hist. Auct. Sacr. et Eccles. et nequaquam inveni , quantumlibet omnes per ordinem reviserim. De mente vero Augustini quantum ad transmissionem peccatorum aliorum parentum præter Adamum , lege quæ in limine Comment. sup. cap. 24. cit. diximus.

Istam quoque Anselmi doctrinam expressius secutus est S. Doctor Bonav. in 2. dist. 33. art. 1. quæst. 1. ut jam itidem habes in cit Comment.

In fine monemus Anselmum initio huj. cap. ( tametsi objiciendo ) ideo dicere quia omnes qui non salvantur per fidem , quæ est in Christum , portant iniquitatem et onus Adæ , non vero dicere , per baptismum , quia sermo est de omnibus infantibus ab Adam usque ad finem mundi ; quibus omnibus fuit , est , et erit necessaria fides in Christum , non tamen fuit semper necessarius baptis mus , quoisque illum Christus Dominas instituit. Lege S. Augustinum de peccato originali cont. Pelag. et Cœlest. cap. 24. et lib. de corrept. et grat. cap. 7. ubi ait : Si enim , sicut veritas loquitur , nemo liberatur à damnatione , quæ facta est per Adam , nisi per fidem Jesu Christi &c. Sed de fide parvolorum ex instituto in cap. ult. loquimur.

## CAPUT XXVII.

Al. cap. 26.

Quid sit originale peccatum ; et quod in omnibus sit æquale.

1 **O** Riginale igitur peccatum non aliud intelligo , quām quod est in in fante , mox ut animam habet rationalem ; quidquid prius in corpo re nondum sic animato factum sit ( ut aliqua membrorum corruptio ) vel post sive in anima , sive in corpore , futurum sit. Quod propter prædictas æstimo rationes in omnibus infantibus naturaliter propagatis esse æquale : et omnes , qui in illo solo moriuntur , æqualiter damnari. Siquidem quidquid peccati super illud additur in homine , personale est : et sicut persona , propter naturam , peccatrix nascitur ; ita natura , per personam , magis pecca trix redditur : quia cum peccat persona quælibet , peccat homo. Hoc pec catum , quod originale dico , aliud intelligere nequo in eisdem infantibus , nisi ipsam , quam supra posui , factam per inobedientiam Adæ justitiae debitæ nuditatem : per quam omnes filii sunt iræ , quoniam et naturam ac cusat spontanea , quam fecit in Adam justitiae desertio ; nec personas ex cusat , ut dictum est , recuperandi potentia , quam comitatur beatitudinis quoque nuditas : ut sicut sunt sine omni justitia ; ita sint absque omni

Qqqqqqz

bea

524      *Liber S. Anselmi de conceptu Virginali et originali peccato.*  
beatitudine; per quas duas nuditates in hujus vitæ exilio expositi sunt, et patentes peccatis, et miseriis incessanter ubique occurrentibus, et undique irruentibus; nisi quantum Divina defenduntur dispositione.

COMMENTARIUS. CAP. XXVII.

*Originale igitur peccatum &c.*

1. **D**E duobus agit Anselmus in hoc capite, de descriptione aut definitione peccati originalis et de ipsius in omnibus hominibus aequalitate. Ceterum non agit probando, sed resumendo ea quæ in superioribus capp. de his scripta sunt, et utrumque magis resolutorie asserendo. Etenim quid formaliter sit peccatum originale, satis significavit in cap. 3.: quod autem in omnibus hominibus sit aequaliter, dixit et probavit in cap. 24. Quapropter non multum hic immorabitur. Dicit ergo, peccatum originale, de quo hucusque tractavit, non aliud se intelligere, quam quod est in infante, ubi primum habet animam rationalem, sive statim atque est corpus animatum anima rationali; quicquid prius in corpore *nondum sic*, scilicet anima rationali nondum animato, factum sit, v.g. aliqua membrorum corruptio; vel ita ut fiant monstruosa, vel sic, ut morbosa aut foetida fiant; seu etiam quicquid post hujusmodi animationem futurum sit in corpore, sive in anima. Peccatum quocunque, actuale vel originale, quod est injustitia, esse non posse nisi in voluntate rationali, dictum et probatum est in cap. 3. atque adeo neque in semine peccatum esse posse, antequam habeat animam rationalem. In semine autem statim ab ipso momento seu tempore conceptionis, immo et antequam perveniat ad humanam figuram, non esse animam rationalem, asseruit quoque Anselmus et probavit in cap. 7. Itaque ibi potes legere nostrum Commentarium. Quod ad præsens attinet, notatu dignum est, quod dum Author ait, *quicquid prius in corpore, nondum sic animato, factum sit*, significare videtur notitiam habuisse quæstionis Aristotelis, asserentis primum esse, juxta suum modum opinandi in Embryo, seu foetu in utero concluso, animam vegetativam, secundò sensitivam, tertio intellectivam, ita ut vegetativa succedat sensitiva, et huic intellectiva. Quam Aristotelis opinionem citat Div. Thomas 1. part. quæst. 76, art. 3. arg. 3. ajens: *Philosophus dicit in lib. de gener. animalium, quod embryo* (corrigere *embryon*, quia sic scriptum est in græco, et est neutrius generis) *prius est animal, quam homo.* Et Cajetan. citat. ad marg. lib. 2. cap. 3. At non solùm refert, sed etiam hanc opinionem approbat S. Doct. cùm respondet, *quod prius embrio habet animam, quæ est sensitiva tantum, qua ablata, advenit perfectior anima, quæ est simul sensitiva et intellectiva.* Quod magis explicat in quæst. 118. art. 2, ad 2.

2. Si S. Anselmus notitiam de ista opinione habuit, non video unde colligam quod cum illa communicaverit, sive consenserit: sed potius ex verbis quæ nunc versamur, contrarium colligi videtur. Si enim ipse cum Aristotele sensisset, potius diceret, *quicquid prius in corpore* (aut in foetu) *nondum sic animato, factum sit*, ut generationes et corruptiones formæ vegetativa, et animæ sensitiva, quam, ut aliqua membrorum corruptio: præsertim cùm illud exemplum de generatione et corruptione illarum durarum naturaliter præcedentium formarum esset magis in promptu et magis opportunum. Præterea; dum in cap. 7. negat et ratione, ab inconvenienti desumpta, probat, infantem statim ab ipsa conceptione non habere animam rationalem, neque esse in semine, usque dum pervenit ad humanam figuram, usus quoque fuisset, tanquam directa et physica ratione, ea quæ ex illa successione formarum illico venit in mentem, et facta illa suppositione, omnino est efficax. Itaque S. Doctor, si per illa verba, *in corpore nondum sic animato* eam opinionem indicare voluit, nonnisi tanquam hypothesis gratis à se admissam, illam indigitavit.

Sed

3 Sed S. Augustinus non solum non approbasse, sed nec cogitasse videtur. Ait enim in Enchiridii ( in græco est generis neutri, sicut supra monuimus de embryo ) cap. 85. in edit. Congreg. S. Mau. *Primò occurrit de abortivis fatibus quæstio, qui jam quidem nati sunt in uteris matrum, sed nondum ita ut jam possent renasci. Si enim resurrectos dixerimus; de iis qui jam formati sunt, tolerari potest utcumque quod dicitur; informes vero abortus quis non proclivius perire arbitretur, sicut semina quæ concepta non fuerint?* Et in cap. seq. *Scrupulosissime quidem, ait, inter doctissimos queri ac disputari potest, quod utrum ab homine inveniri possit, ignoro, quando incipiat homo in utero vivere, utrum sit quædam vita, et occulta, quæ nondum motibus viventis appareat.* Si vero prædictam opinionem cogitasset; qui fieri posset ut non discerneret S. Doctor, saltem tanquam ab aliquibus, potissimum ab Aristotele, cogitatas, inter illas tres species vitæ? Quomodo ipse tam asseveranter diceret, ignorare utrum ab homine inveniri possit, quando incipiat vivere homo in utero matris, ex eo quod potest forsitan esse quædam vita et occulta, quæ nondum motibus corporis appareat; si ille alias duas vitas, vegetativam solum, et aliam simul sensitivam sed non rationalem, seu intellectivam, possibiles saltem cogitasset in corpore nondum animato anima rationali? Siquidem illa quædam vita et occulta, utpote valde imperfecta, uni aut alteri ex illis imperfectis vitalibus formis tribuenda esset.

4 *Quod propter prædictas astimo rationes in omnibus infantibus naturaliter propagatis esse æquale &c.* Id jam asseruit, ut supra dixi, in cap. 24. ibi scilicet: *Sed dico peccatum originale in omnibus infantibus conceptis naturaliter æquale esse, qua leguntur in fine capituli. Rationes vero, de quibus hic mentionem facit, hæc verba præcedunt,*

Horum verborum meminit S. Bonaventura in 2. dist. 33. art. 2. quæst. 1. ubi querit, *utrum originale in omnibus reperiatur æqualiter. Et quod sic, ait, videtur per Anselmum: Originale peccatum in omnibus astimo esse æquale.*

5 Contra istam conclusionem etiam arguit ex doctrina Anselmi in verbo præsentis cap. quæ supra expressa sequuntur, de quibus et nos statim dicemus. Arguit itaque primo sic. *Sed contra Anselmus de conceptu Virg. Sicut propter naturam nascitur corrupta persona, ita natura propter personam efficitur magis peccatrix: sed peccatum, quod inficit naturam, est peccatum originale: Ergo videtur quod peccatum originale in aliquo possit fieri majus et intensius.*

6 Et respondet, *quod natura accipitur duplicitè. Uno modo dicitur natura vis insita rebus ex similibus similia procreans. Alio modo dicitur natura ipsius commune. His duobus modis distinguitur natura contra personam. Et cum dicitur quod natura corrumpit personam, accipitur natura pro vi propagativa: et corruptio personæ dicitur illa quæ respicit voluntatem rationalem. Cum autem dicit Anselmus quod natura efficitur per personam magis peccatrix, accipit naturam pro communi, prout consideratur in supposito: Et hoc patet per exemplum suum quod dicit: Sicut Adam peccante, peccat homo, sic Adam magis peccante, magis peccat homo. Et hoc modo natura non habet corrumpti solum per peccatum originale, sed etiam per peccatum actuale. Ex hoc igitur non sequitur quod originale habeat esse majus et intensius.*

7 *Hoc peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo &c.* Definit aut describit Anselmus quid, post tot de peccato originali dicta, intelligat ipse esse formaliter hoc peccatum, ad distinctionem aliorum peccatorum quæ post originale adveniunt: et dicit, se aliud esse formaliter intelligere non posse, secundum quod est in infantibus, id est, secundum quod est effectus peccati Adæ, et non secundum quod in Adamo fuit hujus causa, nisi nuditatem naturæ humanæ à debita justitia, seu à justitia originali, et primitiva, quam semper habere debuit, et debet ante baptismum, aut fidem in Jesum Christum.

Rrrrrr

Hanc

Hanc nuditatem jam pinxit S. Doctor in capp. 23. 10. 23. 24. quæ capita in genere designat, cum dicit: *quam supra posui*. Itaque hæc nuditas, in qua consistit peccatum originale in infantibus, habet necessariam relationem ad inobedientiam Adæ: propterea dicit, hanc nuditatem esse factam per illam inobedientiam. Per hanc item nuditatem, ait, omnes infantes nascuntur filii iræ, quoniam justitia desertio spontanea, hoc est, penitus voluntaria, quam natura humana in Adam fecit, ipsam naturam in filiis Adami accusat; quin impotentialia justitiam recuperandi, infantes aut personas excuset: ut dictum est in cap. 2. Istam denique justitiam nuditatem cum impotentia illam recuperandi comitatur alia nuditas, nimirum beatitudinis, quam natura quoque perdidit in Adamo: ut dictum est etiam in cap. 2. 8. 13. 23. Par est enim ut qui carent omni justitia, privati quoque sint omni beatitudine.

8 Nihil est cur amplius in hoc cap. detineamur, quandoquidem, ut jam in ejus initio dixi, ferè nonnisi repetit et magis determinat, quæ jam in aliis capitibus dixit. Notare tamen non sinam, S. Bonaventuram in 2. dist. 32. art. 3. quæst. 1. ad 2. verba huj. cap. laudare, ab his nempe, *originale peccatum aliud intelligere nequeo*, usque ad illa, *ita sint absque omni beatitudine*. Citatque cap. 27. ut in hac edit, Gerber.

Al. cap. 27.

## CAPUT XXVIII.

Contra illos qui non putant infantes debere damnari.

- 1 **S**unt quorum animus, infantes debere damnari, qui sine Baptismo moriuntur, ob solam injustitiam, quam dixi, non vult accipere: quoniam nullus homo judicat eos reprehendendos de peccato alienæ personæ: et quia nondum sunt justi et intelligentes in tali ætate: nec putant Deum.
- 2 districtiūs innocentes debere iudicare, quam judicent homines. Quibus dicendum est quod aliter Deus erga infantes exigit quid debeant agere; aliter homo. Nam homo non debet exigere à natura quod ipse non dedit, et quod sibi non debetur. Nec justè redarguit homo hominem cum culpa nasci, sine qua ipse non nascitur, et de qua non nisi per alium sanatur. Deus vero rectè exigit à natura quod dedit ei, et quod sibi justè debetur.
- 3 Sed et hoc iudicium, quo infantes damnantur, non est alienum multum, si considereretur, ab hominum iudicio. Si quis enim vir et uxor ejus, ad magnam quandam dignitatem et posessionem, nullo suo merito, sed gratia sola proiecti, simul crimen grave inexcusabilitè committunt, et pro eo justè dejiciuntur, et in servitutem rediguntur: quis dicet filios, quos post damnationem generant, eidem non debere subjacere servituti; sed potius ad bona, quæ parentes justè perdiderunt, gratis oportere restituiri? Tales sunt primi parentes et filii eorum, quos justè pro culpa sua de beatitudine in miseriam damnati, in eodem generant exilio. De similibus itaque simile debet esse iudicium: sed de illis tanto districtiūs, quanto delictum eorum probari potest improbabilius. Denique omnis homo, aut salvatur, aut damnatur: omnis autem homo qui salvatur, ad Regnum Cœlorum admittitur; et omnis qui damnatur, ab eo excluditur. Qui vero admittitur, pervenitur ad similitudinem Angelorum, in quibus nullum unquam fuit, aut erit peccatum: quod fieri nequit, quandiu est in eo aliqua macula peccati. Impossibile itaque est aliquem hominem cum aliquo, quamvis parvo peccato salvari. Quare si, quod dixi originale peccatum, est aliquod peccatum; necesse est omnem hominem in eo natum, illo non dimisso damnari.
- 5

COM.

## COMMENTARIUS. CAP. XXVIII.

Sunt quorū animus &amp;c.

**H**i homines, contra quos in hoc cap. agit Anselmus, non erant Pelagiani, quandoquidem peccatum originale, seu injustitiam originalem in parvulis concedebant: ut aperte colligitur ex ipsa Authoris relatione. Errantes Catholici potius fuisse videntur. Error eorum in hoc positum erat, quod putabant injustitiam originalem in infantibus non eam esse, ut propter ipsam in perpetuum deberent damnari. Sic enim interpretor damnationem quam negabant. Damnatio absolute non dicitur, nisi quae est in perpetuum. Unde anima in Purgatorio, damnata esse neque dicuntur, neque putantur. Praterea: si etiam de temporali locuti fuissent, etiam quantum ad hoc errorem ipsorum Anselmus impugnasset. Denique, cum ipsi veram injustitiam et culpam in infantibus agnoscerent, negare non poterant infantulos reos alicujus poenae; atque proinde, culpa non dimissa, eos debita illa qualicunque pena puniendos. Nescio, utrum solum negarent penam sensus: quod ex impugnatione S. Anselmi non colligitur. Magis inclinat animus, attentis rationibus, quibus nitebantur, ad judicandum eos nullam admisisse penam, et solis primis parentibus debitam esse, qui unica causa hujus peccati fuerunt. Nempe rationes ipsorum, ut eas exponit Anselmus, erant: Prima, quod nullus homo judicet infantes ob peccatum alienæ personæ esse reprehendendos: Secunda, quod in illa atate nondum sint justitia intelligentes, sive adhuc justitiam, neque quod est justum vel injustum intelligant: Tertia, quia cum homines non judicent aut condemnent infantes ex eo quod sic nascentur, non videtur rationabile, Deum districtius innocentes judicare. Haec rationes, inquam, inclinant magis animum ad judicandum illos homines ab omni pena absolvisse infantes. Nam si à sola omnimoda pena sensus fortassis non penitus ægre tulisset Anselmus: quandoquidem hæc hodie sententia est satis communis, ni dicam, communissima. Alia novissima et valde singularis est nostri devoti Laici Monsarretensis fratri Joseph à S. Benedicto, quæ ingentes patitur difficultates propter doctrinam præsertim Augustini et cujusdam Africani Concilii, quibus in fine cap. 23. Anselmianam confirmavimus. Scripsit Joseph à S. Benedicto, parvulos mortuos sine baptismo damnari quidem, damnatione exclusionis à Regno Cœlorum, à vita aeterna et beatitudine supernaturali, perpetua; damnatione vero incarcerationis, et obscuritatis cum ceteris penis quibus affici queant in inferno seu in limbo, duratura solum usque ad supremum diem judicii; postea naturali quadam in hoc mundo beatitudine semper fruituros. Nemo ex SS. Patribus de hujusmodi felicitate parvulorum quidpiam quod sciamus, scripsit. Quid? Cum S. Augustinus sit, ni multum fallor, contrarius? Verum et hæc Anselmi verba in cit. cap. 23. Post diem judicii nullus erit Angelus, aut homo, nisi aut in Regno Dei, aut in inferno, nescio quæ magis adversa queant esse. Præsertim cum illa ibi ad probandum inducat, parvulos esse dammandos et in inferno torquendos, quamvis valde dispariter et minus, quam adulti, qui alia commisserunt peccata. Itaque nisi hæc tam expressa verba obstarent, cetera quæ vel in præsenti, vel in 3. cap. dicit, non esset impossibile ea sic interpretari ut illi sententiae non essent contraria: sed necesse est, ut juxta illa sint interpretanda. Nostri tamen muneris, neque protestatis est de illa sententia in seipsa judicare. Scio præterea à judicio Romano liberam exisse: fidemque nostram nequaquam niti revelationibus privatis. Nunc jam videamus quid Anselmus, Doctor Ecclesiæ, illis, contra quos hic agit, respondeat.

<sup>2</sup> Quibus dicendum est, quod aliter Deus erga infantes exigit quid debeant agere; aliter homo &c. Respondet Anselmus, quod in hac infantium causa non

Rrrrrr

est

est sumendum argumentum ab hominum iudicio erga ipsos infantes, ad Dei judicium. Primum, quia non debet homo exigere ab humana natura quod neque ipse dedit, nec ipsi debetur: Deus vero recte à natura exigit quod illi dedit, et quod sibi jure debetur. Homo nullam dedit naturae justitiam neque beatitudinem: Deus ei ab initio in primis parentibus, potissimum in Adamo, utramque dedit, ut in omnibus suis individuis perpetuo conservaret. Quippe, ut in 2. 10. et 23. capp. dictum est, justitiam et beatitudinem Deus Adamo largitus est, non solum sibi sed etiam filiis de se et per se naturaliter generandis; non modo ut personæ particulari, verum etiam ut primo et universaliter totius humanae naturalis generationis principio. Quapropter sicut tota natura in ipso dona et privilegia statutus innocentiae recepit, ita et tota natura illa debuit conservare. Tota ergo in Adam illa dona et privilegia perdidit, cum ipse amisit Adamus. Jure igitur Deus ab humana natura, ubique naturaliter propagata fuerit, exigit Deus quod illi dedit, et quod Deo reddere deber, videlicet honorem et amorem. Lege capp. 11. 22. et 23. lib. 1. cur Deus homo, cum nostris Comment. Si autem non reddit, tametsi quia non habet, unde possit reddere, in culpa est, quia amisit in Adamo voluntariè. Lege cap. 24. lib. cit. Secunda ratio discriminis in hac causa inter Deum et hominem est, quod homo non justè alium hominem redargueret, quoniam cum peccato nascitur, sine quo nec nascitur ipse, et à quo non liberatur neque sanatur nisi per alium: Deus autem nihil cum peccatoribus, ut talibus, potest habere commune: nihil igitur illum impedire potest, ne justè redarguat.

3 Sed hoc iudicium, quo infantes damnantur, non est alienum multum, si consideretur, ab hominum iudicio &c. Qui ab hominum iudicio argumentum desumere volunt, ut parvulos lavacro regenerationis non ablutos, a damnatione eximant, attendant, inquit Anselmus, non ad privatum iudicium hominum, sed ad publicum, auctoritate pollens, et legislativum. Si aliquis vir et uxor ejus ad magnam quandam dignitatem et opulentiam, nullo merito suo, sed sola gratia, Regis v.g. proiecti, aliquod magnum crimen, ut crimen læsa Majestatis, ambo simul inexcusabiliter committant, et propterea justè, sive secundum leges de sua dignitate, honoribus, possessionibus dejiciantur, et in servitatem redigantur: quis dicet, filios ab ipsis genitos in servitute, seu post amissam libertatem, honores et omnia, eidem servituti non debere subjacere; sed potius liberos nasci debere, jusque reddendi ad honores, dignitates, bonaque paterna habere? Qui hoc diceret, iudicio omnium Legisperitorum condemnaretur. Leges civiles, iudicio multorum sœculorum approbatæ, propter crimen læsa Majestatis privant non modo patrem sed etiam innocentes jam existentes filios omnibus honoribus, dignitatibus, nobilitate, ditionibus, terris: de quo habemus exemplum satis recens in Lusitania contra Duxem de Abeiro, aliasque complices ejus. Si ergo leges humanae justè his omnibus privant etiam filios innocentes, qui jam existunt cum jure ad hæreditatem et bona paterna; quanto magis eos qui achue in lumbis patris sunt, et ab eo non distincti? Sicut ergo filii geniti à parentibus, postquam dejecti fuere à suis dignitatibus, honoribus, nobilitate, territoriis, et possessionibus, naturaliter in eodem statu abjectionis, ignominiae, et privationis nascuntur et sunt: ita contingeret, si etiam propter illud aut simile crimen, præsertim concurrente utroque parente, servata ipsorum vita, ad statum servitutis redigerentur. Et sicut in illo casu non jure ab ullo diceretur filios, in eo statu depositionis et exhortationis parentum genitos, ea quæ parentes justè amiserunt, obtinere debere; sic in alio servitutis sine jure diceretur. Et ecce idem in primis parentibus cum sola distinctione, cum legis, quæ fuit imposita à Deo, tum dignitatum, honorum, nobilitatis, bonorum, quæ non solum fuere corporalia, verum etiam meliori ex parte spiritualia. De similibus itaque, infert Anselmus, simile debet esse iudicium: immò de pecca-

peccato Adami tanto distictius, quanto delictum ejus probari multis rationibus potest fuisse improbabilius, et inexcusabilius.

<sup>8c. 962. 1A</sup>  
4 Hanc quoque Anselmi doctrinam juctam cum alia supra à nobis citata libri 1. cur Deus homo et alia cap. 12. ejusdem lib. approbat S. Bonaventura, ea- que utitur in 2. dist. 32. art. 3. quæst. 1. in conclus. Dicendum, ait, quod absque dubio Deus imputat originale peccatum ipsis parvulis in demeritum, quia in reatum poenæ, saltem poenæ damni. Hoc autem exigit divina potentia altitu- do, et divinitas sapientiae pulchritudo, et justitiae rectitudo. Rectitudo etiam divi- nae justitiae hoc requirit, quia Deus hoc à creatura exigit quod ei dedit. Quo- niam igitur Deus humanam naturam in primo homine justam fecerat, volunta- tis justitiam non solum à primo parente, sed etiam ab omnibus posteris, in qui- bus natura illa reperitur, debet exigere. In quoconque igitur est illius justitiae carentia, merito sibi imputatur à divina justitia. Et hoc est quod dicit Ansel- mus in lib. de conceptu Virginali, cap. 28.

Et in conclusione distinguit duplum sensum, quo justitiam debemus ac- cipere, juxta doctrinam S. Anselmi in Proslog. cap. 10. tametsi Anselmum non citet: at infra non modo citat, sed multa verba huj. cap. quod nunc exponi- mus, transfert.

Neque alia est mens S. Thomæ, qui 1. 2. quæst. 80. art. 1. ad 5. ait, quod illud quod est per originem non est increpabile, si consideretur iste qui nascitur secundum se: sed si consideretur, prout refertur ad aliquod principium, sic potest esse ei increpabile, sicut ai quis qui nascitur, patitur ignominiam generis ex culpa alicujus progenitorum causatam. Et art. seq. arg. 1. arguit, quod judi- crio etiam humano in crimi. e lasæ Majestatis filii exacerbantur pro peccato paren- tum. Et respondet, quod poena corporali interdum iudicio divino vel humano puniuntur filii pro parentibus, in quantum filius est aliquid patris secundum cor- pus. Tota hac doctrina S. Thomæ sub eodem sensu Anselmiano respondet uni ex objectionibus supra factis in hoc cap. quod scilicet nullus homo iudicat infan- tes reprehendentes de peccato alienæ personæ.

5 Denique omnis homo, aut salvatur, aut damnatur &c. Adjungit deni- que Anselmus hanc rationem generalem et solidissimam, ut adversus præfatos homines probet, infantes, qui, non remisso peccato originali, moriuntur, re- ipsa damnari, damnatione videlicet peccato solo originali correspondenti. Om- nis homo, inquit, aut salvatur, aut damnatur: ergo infantes aut salvantur, aut damnantur. At omnis homo qui salvatur, ad Regnum Cœlorum admittitur; et omnis qui damnatur, à Regno Cœlorum excluditur. Ergo infantes si salvantur, ad Regnum Cœlorum admittuntur: si damnantur, ab eo excluduntur. Sed qui- cunque ad Regnum Cœlorum admittitur, provehitur ad similitudinem Angelorum. Ergo si etiam tales infantes salvantur, provehuntur ad simili- tudinem Angelorum. Ast in Angelis bonis nullum est peccatum. Ergo necesse est ut in eo qui ad similitudinem Angelorum provehitur, nullum sit peccatum. Sed in talibus infantibus, cùm in hac vita remissum non fuerit, est peccatum ori- ginale, quod, ut dictum est in toto hoc libro, præsertim capp. 3. et 27. est proprie et absolute peccatum. Igitur impossibile est ut infantes qui ex hac vita abeunt cum peccato originali, provehantur ad similitudinem Angelorum. Ergo et ut admittantur in Regnum Cœlorum. Ergo ut salvantur. Omnis homo qui non salvatur, damnatur. Infantes itaque cum solo peccato originali damnantur.

Dixi hoc ratiocinium solidissimum esse; nec me pœnitit. Prima namque et secunda propositio, nimirum, omnem hominem aut salvari, aut damnari; et omnem qui salvatur, ad Regnum Cœlorum admitti, et qui damnatur, ab eo excludi, certissime constant tum ex Scriptura, tum ex his quæ adversus Pe- lagianos, dum commentabamur ultimam partem capituli 23. ex Divo Augusti- no et quodam Africano Concilio, attulimus. Lege. Superfluum esset enim illa

530. *Liber 3. Anselmi de conceptu Virginili et originali peccato.*

repetere. Tertia propositio, cum videlicet, qui admittitur ad Regnum Cœlorum, ad similitudinem Anglorum provehi, pariter constat ex Scriptura, in qua Christus nos docet, quod homines in Cœlo erunt sicut Angelii Dei, ut apud Mathzum et Marcum, *Æquales enim Angelis sunt, et filii sunt Dei, cùm sint filii resurrectionis*: ut tradit Lucas, cap. 20. Quarta vero propositio, quod in beatis Angelis nullum unquam fuerit, neque erit peccatum, certissima quoque est, et nulli dubia. Quinta denique propositio, quod nemo cum peccato, quantumvis parvo, præsertim si fuerit mortale, potest ad similitudinem provehi Angelorum, vel admitti in Regnum Cœlorum, necessariâ consequentia colligitur, tum ex verbis Domini nunc citatis, et ex natura ipsa beatitudinis.

AI. cap. 28.

## CAPUT XXIX.

**Quomodo impotentia habendi justitiam excusat eos post Baptismum.**

**D**ixi impotentiam habendi justitiam non excusare injustitiam infantium. **1** Quæreret ergo aliquis forsitan dicens: si in infante peccatum, id est, injustitia, est ante baptismum; nec excusatur impotentia habendi justitiam, sicut dicas; et in baptismo non remittitur peccatum, nisi quod prius erat: cùm post baptismum sit sine justitia, quandiu infans est, nec intelligere potest justitiam quam servet; (siquidem justitia est rectitudo voluntatis propter se servata;) quomodo non est injustus, etiam postquam baptizatus est? Si ergo baptizatus moritur in infancia, non statim post baptismum, cum pœnitere nondum scit; quoniam non habet debitam justitiam, nec excusatur impotentia, injustus transit de hac vita, sicut faciet ante baptismum; nec ad Regnum admittitur: quod Catholica non tenet Ecclesia. Quod si in baptismo peccatum in infantia fururum remittitur infantibus; cur non et illa quæ in sequenti fiunt ætate? Ad quod respondeo quod in baptismo peccata penitus, quæ ante baptismum erant, debeat. Quapropter originalis impotentia justitiam habendi, jam baptizatis non imputatur ad peccatum, sicut prius. Quemadmodum igitur impotentia habendi justitiam prius excusare non poterat absentiam justitiae, quoniam ipsa erat in culpa: sic post baptismum illam omnino excusat, quia remanet sine omni culpa. Unde fit ut justitia, quæ ante baptismum debebatur ab infantibus sine omni excusatione, post baptismum ab illis non exigatur, quasi ex debito. Quandiu ergo sola originali impotentia non habent justitiam, non sunt injusti; quoniam non est in eis absentia debitæ justitiae. Non enim est debitum, quod sine omni culpa est impossibile. Quare si sic moriuntur; quia non sunt injusti, non damnantur: sed et justitia Christi, qui se dedit pro illis, et justitia fidei Matris Ecclesiae, quæ pro illis credit, quasi justi salvantur. Hæc breviter de originali peccato, pro capacitatem intellectus mei, non tam affirmando, quām conjectando, dixi; donec mihi Deus melius aliquo modo revelet. Si cui vero aliter visum fuerit; nullius responso sententiam, si vera probari poterit,

## COMMENTARIUS, CAP. XXIX.

*Dixi impotentiam habendi justitiam non excusare injustitiam infantium &c.*

**U**t suum opus Author denique compleat, aliam objectionem inducit non contemnendam, immo et explicatu satis difficilem, attentando doctrinam ipsiusmet Authoris in hoc eodem libro. Dixit Author in cap. 2. infantes esse impotentes habendi justitiam, eo quod neque intelligere eam in infancia possint, præsertim in utero matris. Dixit insuper hanc impotentiam eos à debito habendi, et à culpa non habendi justitiam, non excusare. Dixit demum in cap. 3. justitiam esse rectitudinem voluntatis propter se servatam; juxta defini-

nitionem ab ipso quæsitam et inventam in cap. 12. dialog. de veritate. His suppositis, hoc modo dubium proponit Anselmus. Per te, in infante est propriæ et absolute peccatum, id est, injustitia: ut dictum in capp. antec. et magis ex proposito in 3. cap. Per te etiam hoc peccatum, hæc injustitia est carentia vel nuditas debita justitiae: ut pariter constat ex eod. cap. 3. et in 5. ubi citantur alia capita dial. *de casu diaboli*, et denique in cap. 27. Ergo infans quandiu est in hac carentia et nuditate, est in peccato, et injustitia originali. At quandiu est infans, est quoque secundum te impotens justitiam habendi. Ergo quandiu est infans, manet in carentia et nuditate justitiae. Sed juxta te non excusat illum à debito habendi justitiam, et consequenter neque à culpa vel injustitia, impotentia justitiam habendi. Igitur infans quandiu est in infantia, aut in illa impotentia habendi justitiam, manet in injustitia, manet in peccato originali. Post baptismum vero æquè est infans impotens ad habendum pro tunc justitiam. Ergo etiam post baptismum est in injustitia et originali peccato. Probat hanc ultimam minorem. Post baptismum est æquè impotens infans intelligendi pro tunc justitiam. Ergo et habendi. Probat consequentiam. Infans est habendi justitiam impotens, quandiu est impotens ad servandum propter se rectitudinem voluntatis; si justitia est rectitudo voluntatis propter se servata. Sed ita est, secundum à traditam justitiae definitionem. Ergo si est impotens ad servandum, est impotens ad habendum. Probat hanc connexionem conditionalem. Post baptismum infans est pro tunc impotens ad cognoscendum justitiam. Ergo ad volendum. Ergo ad servandum. Vel aliter. Est impotens ad volendum rectitudinem voluntatis; cum sit impotens ad cognoscendum. Ergo et ad servandum: quandoquidem rectitudo voluntatis servari nequit, nisi rectitudinem voluntatis propter se volendo. Nunc sic. Sed si infans post baptismum quoque est in hujusmodi impotentia, quæ à culpa et injustitia non excusat, si in illa aetate moritur, injustus de hac vita transit, sicut transiret ante baptismum. Ergo infans tametsi legitime et rite baptizatus, non admittitur ad Regnum Cœlorum. Id vero est contra quod credit ac tenet Ecclesia Catholica. Videtur itaque doctrinam Authoris conciliari non posse cum doctrina Ecclesiae.

3 Ad quod respondeo, quod in baptismō peccata penitus, quæ ante baptismum erant, deleantur &c. Respondet Author, illico stabilendo duo dogmata nostræ fidei; unum, per baptismum remitti non solum peccatum originale, sed etiam alia quæcumque fuerint commissa ante baptismum; aliud, peccata non modò radi, aut non imputari, sed penitus deleri. Utraque dogmata exprimuntur à Concil. Trident. sess. 5. de peccat. origin. can. 5.

4 Suppositis his dogmatibus, prosequitur Anselmus, et dicit, quod jam baptizatis non imputatur ad culpam impotentia originalis justitiam habendi, sicut ante baptismum imputabatur. Ratio ejus est, quia illa impotentia etenim non excusabat, quatenus manebat causa ejus, quæ erat originalis culpa: cum vero post baptismum culpa omnino non sit; cessat illa impotentia in ratione culpæ, ita ut justitiae absentiam excuset: cesante enim causa, cesat effectus. Unde fit, ut justitia quam sine omni excusatione debebant infantes habere, ut Deo redderent debitum honorem, post baptismum ab illis non exigatur, quasi ex debito, hoc est, quasi obligatione. Itaque vult dicere Anselmus, quod post acceptum, vel susceptum baptismum non obligat Deus naturam infantis baptizati, atque adeo neque ipsum infantem ad habendum justitiam originalem amissam, neque ad reddendum honorem propriæ voluntatis, seu conversionem voluntatis per amorem in ipsum Deum; eo quod infans in illa aetate convertere se non potest, et aliunde hæc impotentia non est in culpa, sed est tantum originalis, id est, tradita ab ipsa naturali origine, et nativitate. Nam sicut non qualibet absentia justitiae peccatum est, sed absentia debitæ justitiae, ut optimè dial. *de casu diab.* cap. 16. fuit explicatum: sic nec qualibet impotentia ha-

bendi justitiam excusat a culpa non habendi justitiam et reddendi honorem debitum Deo; sed sola ea impotentia quæ excludit potentiam debitam, seu quam voluntas habere debet, non quomodoconque, sed ex obligatione. Sed obligatio cesat, cessante voluntate Dei obligante: quæ certè cesat in baptismo, per quod Deus omnem culpam, debitumque misericorditer gratisque remittit. Ergo post susceptum baptismum nec justitia absentia est culpa in parvulis; nec impotentia eam habendi, ac Deo debitum honorem reddendi, infantes accusat, sed omnino excusat. *Non enim est debitum*, inquit Author, *quod sine omni culpa est impossibile*. Itaque infantes baptizati dum in infantia moriuntur, non damnantur, quia injusti non sunt: sed *justitia Christi*, seu propter merita Christi, qui se dedit pro illis, et *justitia fidei Matris Ecclesie*, quæ pro illis credit, quasi *justi salvantur*.

5 Hac Authoris responsio difficultimæ conciliationis cum Synodo Tridentina, cum D. Thoma, cum S. Bonaventura, et cum communissima sententia Theologorum esse videtur. Concilium Tridentinum sess. sup. cit. de peccato origin. can. 5. aperte ait in baptismo conferri gratiam Dom. N. J. Chr. et per illam remitti originale peccatum: Author vero noster hanc gratiam parvulis conferri, videtur negare, cum ait ipsos carere justitia sed non debita; qua propter illa absentia justitiae, sicut neque impotentia illam habendi, peccatum non est. Si autem illis per baptismum conferri gratiam concederet; non negaret illos carere justitia; negaret in illis esse impotentiam justitiam habendi. Præterea. Eadem Sancta Synodus sess. 6. de justificat. cap. 3. ait: *Sicut revera homines, nisi ex semine Adæ propagati nascerentur, non nascerentur injusti; cum ea propagatione, per ipsum dum concipiuntur, propriam injustitiam contrahant; ita nisi in Christo renascerentur, nunquam justificarentur, cum, ea renascentia per meritum passionis ejus, gratia, qua justi fiunt, illis tribuatur*. Author vero noster præter ea quæ mox diximus, addit intantulos baptizatos justitia Christi et justitia fidei Matris Ecclesie quasi justos salvari, non autem satetur absolute esse justos, sicut declarat Concilium, sed quasi justos. Denique in cap. seq. talem describit justificationem, *ut sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, et adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Jesum Christum Salvatorem nostrum*.

6 S. Thomas in 1. 2. quæst. 113. art. 3. ad 1. ait, quod pueri non sunt capaces motus liberi arbitrii, et ideo moventur a Deo ad justitiam per solam informationem animæ ipsorum. Hoc autem non fit sine Sacramento, quia sicut peccatum originale, a quo justificantur, non propria voluntate ad eos pervenit, sed per carnalem originem; ita etiam per spiritualem regenerationem a Christo in eos gratia derivatur.

7 S. Bonaventura in 2. dist 32. art. 3. quæst. 1. ad 2. ait, quod parvuli babentes gratiam, digni sunt vita æterna pro eo quod illam gratiam per Sacramentum Christi habent, qui eis vitam æternam sua gratia et passione promeruit, ita quod alia est gratia in parvulis, quam in Christo. Si ergo in parvulis est gratia a gratia Christi distincta, est perinde in eis justitia distincta a justitia Christi, tanquam effectus a causa. Justitia enim, quæ secundum definitionem Anselmi est rectitudine voluntatis propter se servata, re non differ ab habituali gratia et charitate: quod in dial. de verit. cap. 12. demonstramus; quinimo ex cap. 3. huj. lib. manifestè colligitur.

8 Theologi denique sic disputant frequentissimè de possibilitate absoluta aut impossibilitate remissionis culpæ mortiferae per condonationem mere externam Dei, ut multi asserant, quod absque infusione gratiae habitualis implicit in se contradictionem: auctoritati ac ratione Divi Thomæ nitentes, qui 1. 2. quæst. sup. cit. art. 2. in corp. ait non posse intelligi remissionem culpæ, si non adsit infusio gratiæ. Et in eo quod ibi dicit ad 1., hominem, videlicet, post peccatum

tum non posse esse sine culpa et sine gratia. Itaque tam certum habent peccatum mortale nuncquam dimitti absque infusione gratiae sanctificantis, ut de hoc non disputent; sed solum attenta absoluta potentia Dei; et sub hoc sensu jam diximus multos in sententiam negativam abire.

9 Ut his omnibus objectis respondeamus, maximè Tridentino, operæ premium judico viam parare, adducendo magna auctoritatis autentica testimonia, quæ theologorum antiquorum circa hoc, de quo agimus, opiniones nobis exponant. In cap. *majores Ecclesiæ causas*. Tit. *de Baptismo et ejus effectibus* interrogatus Summus Pontifex de quibusdam questionibus, quarum una ad nostrum propositum facit, sic ad istam respondet: *Similiter et illa auctoritas est solvenda: Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit &c.* Cum non possint credere parvuli, sed adulii: et ob hoc tota auctoritas hic intelligenda est de adultis, ne ad alios prima, et ad alios secunda clausula referatur: quamvis nonnulli concedant, quod parvuli credunt non per usum, sed per habitum fidei, quem suscipiunt in baptismō: sicut et alia multa verba secundum communem usum iocuētū non ad actum sed ad aptitudinem referuntur. Ilud vero quod opposentes inducunt, fidem aut charitatem, aliasque virtutes parvulis, utpote non consentientibus, non infundi, à plerisque non conceditur absolute, cum propter hoc inter Doctores Theologos questio referatur, aliis asserentibus per virtutem baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri: nonnullis dissentibus dimitti peccatum et virtutes infunsi habitibus illas, quoad habitum, non quoad usum, donec perveniant ad etatem adultam.

10 Summus Pontifex, qui hanc Decretalem composuit et ad Arelatensem Archiepiscopum miserit, nominatur in libro 3. Decretalium Gregorii Noni, cap. cit. Innocentius Quartus, annus vero ibidem designatur milles. ducent. quinquag. Sed errore manifesto, ut puto, typographi: Innocentius enim Quartus posterior fuit Gregorio Nono, qui volumen illud quinque librorum Decretalium promulgavit, ut ex ipso affixo Decretalibus promulgationis Decreto patet. Si illa Decretalis alicujus est Innocentii; nisi tertii, esse non potest; cum tempore Innocentii Secundi adhuc Theologi non essent decorati titulo Doctoratus, neque in usu erant apud Theologos illæ voces, *actus et habitus* sub illis significationibus, quantum conjicere possum ex SS. Anselmo ac Bernardo.

11 Secundum testimonium est Concilii Vienensis et Universalis, Præidente Clemente Quinto, quod habetur lib. 1. Clementinarum, tit. 1. de *Summa Trinitate et fide Catholica* cap. unico §. Ad hoc. Verum, quia quantum ad effectum baptismi, ait, *in parvulis*, reperiuntur Doct. res quædam Theologij opiniones contrarias habuisse (§. 3.) Quibusdam ex ipsis dicentibus, per virtutem baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri: Aliis è contra asserentibus, quod et culpa eisdem in baptismō remittitur, et virtutes ac informans gratia infunduntur, quoad habitum, etsi non pro illo tempore quoad usum. Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi (quæ per baptismā applicatur pariter omnibus baptizatis) opinionem secundam (quæ dicit, tam parvulis quam adultis conferri in baptismō informantem gratiam et virtutes) tanquam probabiliorem, et dictis Sanctorum, ac Doctorum modernorum Theologiae magis consonam et concordem, Sacro approbante Concilio duximus eligendam. Celebratum est hoc Concilium anno millesimo trecentessimo undecimo, ut constat, ait P. Franciscus Pagius, in suo Breviario Pontificum, tam ex litteris inductionis, quam ex omnibus serè Authoribus hujus temporis, nempe Scriptoribus vitarum Clementis Quinti &c.

12 His antepositis et præ oculis habitis non est valde difficilis responsio ad objectiones factas ex doctrina Concilii Tridentini. Nempe cum hujus Sacri Concilii (verba sunt ipsius in sess. 2.) præcipua cura, solicitude et intentio sit, ut propulsatis heresim tenebris, quæ per tot annos operuerunt terram, Catholica

veritatis lux, Iesu Christo, qui vera lux est, annuente, candor, puritasque refugiat, et ea quæ reformatione eagent, reformatur; Cum in sess. 5. Jam ad revocandos errores, et nutantes confirmandos accedere volens, Sacrarum Scripturarum, et Sanctorum Patrum, ac probatissimorum Conciliorum testimonia, et ipsius Ecclesiae judicium et consensum secuta, hec de ipso peccato originali statuit, fatetur ac declarat; cum in sess. 6. præmio exponere intendit omnibus Christi fidelibus veram sanamque doctrinam ipsius justificationis, quam Sol justitia Christus Jesus, fidei nostræ Author et consummator docuit, Apostoli tradiderunt, et Catholica Ecclesia, Spiritu Sancto suggestente, perpetuo retinuit: sine dubio Sacra Synodus nihil definit ex his quæ inter Doctores Catholicos in utramque partem sic versabantur, ut tacente Ecclesia, affirmativa et negativa sententia impunè, ac sine dispendio fidei posset defendi. Talem esse opinionem asserentem parvulis culpam originalem per Sacramentum Baptismi remitti, sed gratiam non infundi, neque virtutes, testimonia supra relata fidem faciunt. Et quamvis Viennense Concilium dicat oppositam opinionem, quantum ad infusionem, esse præferendam et eligendam, tanquam probabiliorem &c. Fatetur ipsamet comparatione majoris probabilitatis unius, aliam non esse improbatum: et dum dicit unam præ alia esse eligendam tanquam probabiliorem et magis consonam ac concordem dictis Sanctorum et Doctorum modernorum Theologiz, significat contrariam non esse omnino discordem, aut dissonam, seque non imponere fidelibus necessitatem unam tenendi et aliam vel tanquam hæreticam, aut erroneam, aut temerariam, aut aperte falsam rejiciendi. Itaque etiam dato, Anselmum in ea prima fuisse opinione, negante parvulis infusionem gratiam, neque errore ipsum laborasse consequeretur, neque contrariam Tridentino Concilio doctrinam tenuisse.

13 Sed quæ est ergo mens hujus Sacri Concilii, dices, in locis objectis? Respondeo, salvo meliori judicio, quod sensus Canonis 5, sess. 5, est, in Sacramento baptismi gratiam conferri, infusionem aut informantem adultis; parvulis vero aut infusionem et informantem, quod est probabilius et eligendum secundum Concilium Viennense, aut non informantem, sed alio modo remittentem reatum originalis peccati, et totum id quod veram et propriam peccati rationem habet. Nempe quod directe definit Tridentinum est, per gratiam Iesu Christi Domini nostri, collatam in baptismate, et totum auferri quod habet veram et propriam rationem peccati, et non solum radi aut non imputari; atque insuper remitti reatum originalis peccati; quod autem illa gratia tam parvulos informet, quam adultos, non definit. Sed qui fieri potest, inquires, ut sine informantem gratia remitti aut auferri intelligeret maculam peccati? Respondeo hanc questionem non esse hujus loci; nec de illa curasse illos Patres; cum sati habuissent definire, aut declarare quod fide certum erat. Præterquamquid ipsos non latebat in testimoniosis quæ supra attulimus ex corpore juris, multos Doctores Theologiz absque gratia informantem culpam originalem parvulis remitti putavisse, asservisse. Ex his in promptu habemus responsum ad objectionem desumptam ex aliis duobus locis sess. 6. Concilii de justif. Dicimus ergo Sacrum Concilium in ea sessione vel loqui solum de adultis, ut colligi videtur ex dispositione seu præparatione quam exigit, et toto ex contextu; aut loqui cum proportione, aut distributione commoda. Sicut eo loci capit. 4. Quæ quidem translatio post Evangelium promulgatum, sine lavacro regenerationis, aut ejus votu fieri non potest. Votum enim, desiderium baptismi, aut propositum illum suscipiendi, adultis convenire potest, non parvulis, qui capaces adhuc non sunt; immò nec desiderium aliorum fidelium, ut baptismata recipient, nec ardens propositum administrandi ipsis parvulis baptismata, quidpiam eis confert, si reipsa baptismata eis non administratur, et ab ipsis suscipitur. Itaque per illa verba cap. 3. Gratia, quæ justi fiunt, illis tribuitur, aut solos adultos designat; aut si parvulos quoque,

non eodem modo fieri justos intelligit: sed sicut adultos nonnisi cum præparatio-  
ne, parvulos verò sine illa, ita hos intelligit justos fieri per gratiam sive infor-  
mantem, sive non informantem, illos verò per gratiam inhærentem. Unde in cap. 7.  
ait: *Hanc dispositionem seu præparationem justificatio ipsa consequitur; quæ non  
est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per  
voluntariam susceptionem gratia et donorum.* Et infra: *Demum unica formalis  
causa est justitia Dei, non qua ipse justus est; sed qua nos justos facit: qua vi-  
delicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ, et non modo reputamur,  
sed verè justi nominamur et sumus, justitiam in nobis recipientes.* Et rursus: *Id  
tamen in hac impiæ justificatione fit, dum ejusdem sanctissimæ passionis merito per  
Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui justificantur,*  
atque ipsis inhæret, unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc  
omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem,  
et charitatem. Itaque totus sermo Concilii in hoc cap. 7. et duobus antece-  
dentibus est sine ullo dubio de adultorum justificatione: quod ut apertissimum  
faciat, caput incipit ab illis verbis: *Hanc dispositionem seu præparationem &c.* Et postea: *Hujus justificationis causæ sunt &c.* Et rursus: *Id tamen in hac impiæ  
justificatione fit &c.* Ac denique: *Unde in ipsa justificatione &c.* ut supra. Cui  
tanta vigilantia Sacrum Concilium adjicit primum *to ipsa*, postea *to hujus*, rur-  
sus *to in hac*, ac demum *to in ipsa justificatione*, nisi ut omnem amoveret æqui-  
vocationem, ne putaremus parvulos quoque in decreto hujus cap. 7. comprehen-  
disse, aut aliquid circa illas antiquas opiniones supra à Concilio Vienense rela-  
tas, voluisse definire? Quapropter postmodum in Canonibus anathematizantibus,  
parvuli nunquam nominantur, atque omnes de his loquuntur quæ nonnisi ad adul-  
tos spectant. Unde colligitur quòd si in sup. objecto cap. 3. sub appellatione jus-  
torum etiam infantulos intellexit, non tamen univocè cum adultis; atque pro-  
inde tantumdem valet ac si cum nostro Anselmo dixisset, quòd parvuli bapti-  
zati, tametsi *innocentes, immaculati, puri, innocui*, ac *Deo dilecti, heredes  
quidem Dei, coheredes autem Christi*, ut dicit in Can. 5. sess. 5. in ea ætate sunt  
quasi justi, vel si moriuntur, quasi justi salvantur.

14 Ad S. Thomam quod attinet, conciliari non posse fateor cum S. Ansel-  
mo, præsertim si hic judicavit parvulis per baptismum non communicari gratiam  
inhærentem, sive informantem. Idem est eadem ingenuitate relate ad Div. Bo-  
naventuram, tametsi hic illam gratiam non appellat inhærentem aut informan-  
tem. De modernis Theologis Scholasticis dico, quòd si omnes in illa celebri  
disputatione parvulos etiam comprehendunt; ab initio non fuit sic, ut ex tes-  
timoniis supra positis Pontificis Innocentii III. aut alterius nominis, et Uni-  
versalis Concilii Vienensis patet. Sat tamen est, partem etiam modernorum cen-  
sere, nullam in remissione peccati per merè externam Dei condonationem con-  
tradictionem involvi. Praterquamquod in remissione peccati parvolorum est Sa-  
cramentum baptismi, virtus hujus Sacramenti, receptio, caracter in anima in-  
delebile, merita Domini N. Jesu Christi applicata per idem Sacramentum, fides  
et charitas Ecclesiæ illos offerentis et pro illis credentis. Denique, hi Theologi,  
qui possibilem defendunt talém peccati remissionem absque infusione gratiæ jus-  
tificantis, nescio unde primùm suam præcipuam rationem accipere potuerint, nisi  
ex Anselmo in præsenti capite,

15 Hæc dicta sunt, si verum sit, Anselmum illam opinionem tenuisse, quæ  
negaret parvulis baptismum suscientibus gratiam inhærentem aut informantem  
communicari: cuius contrarium hoc modo sustineri potest. Nempe responsum  
ejus eo sensu accipiendum est quo fit objectio. Hac verò ad hominem, ut dicere  
solemus, facta fuit, ex propria ipsius justitiæ definitione, quod scilicet justitia,  
quæ justos apud Deum absolute facit, est *rectitudine voluntatis propter se servata.*  
Unde fit ut qui voluntatis rectitudinem propter se non servant, non sint, aug-  
mentantur.

fiant absolute justi coram Deo. Sed parvuli nec servant, nec servare prout possunt rectitudinem voluntatis. Carent pro tunc ergo justitiâ qua justi fiant et sint. Ex hoc tamen argumento non sequitur necessariò parvulos absolute gratia inharente aut informante carere; sed solo effectu secundario formali, ex quo gratia habet ut dicatur simpliciter justitia, justosque absolute appellari faciat. Gratia multos habet effectus formales: facit enim hominem Deo gratum, purum, innocentem, et innoxium, remittendo omnino peccatum; facit quoque filium adoptivum Dei, facit sanctum, facit justum. Hos tamen omnes effectus formales non semper et ubique inhaeret, communicat. Angelis sanctis nunquam remissionem peccati communicavit, quia nunquam peccaverunt: quare sub hoc sensu non eos justificavit, aut justos fecit. Christum Dominum filium adoptivum non facit: quia id non permittit filiationem naturalis. Utrumque tamen effectum simul cum aliis communicat hominibus adultis rite dispositis. Ergo sicut ex carentia remissionis culpa, vel ex eo quod Angelos nunquam penituerit de peccatis, utpote qui nulla unquam habuerint, non sequitur eos gratiam inharentem aut justificantem non habere; neque ex carentia filiationis adoptivae aut ex eo quod Christum filium adoptivum nequaquam constituit, nullo modo fit consequens gratiam habitualem non esse in Christo: ita nec colligitur (saltem necessario) ex carentia justitiae in parvulis baptizatis, vel ex eo quod dicat Anselmus ipsos justitiae carere, sed non debita, aut eos quasi justos salvari, quod propterea in eis non sit inhaerens aut informans gratia, alios formales effectus tribuens praeter illum qui justos facit absolute denominari. Hunc autem effectum ideo parvulis in sententia nostri Authoris non probet, quia justitia de sua ratione est ad alterum, vel saltem est ad rectificandas proprias subjecti operationes, maxime motiones voluntatis et libertatis, quarum capaces non sunt infantuli in ea atque; atque adeo nec servandi rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem; et sic neque justi absolute possunt denominari. Quæ doctrina vaide consentanea est doctrina S. Bonaventure in 2. dist. 31. art. 1. q. 2. in concl.

16 Nihil superest, nisi ut Anselmi modum loquendi cum modo loquendi Divi Augustini in epist. 98. in edit. Monach. Cong. S. M. alias 23. ad Bonifac. Episc. nn. 9. ac 10. conferre, „Nihil est autem, inquit, aliud credere, quam fidem habere. At per hoc cum respondetur parvulum credere, qui fidei nondum habet affectum, respondetur fidem habere propter fidei Sacramentum, et convertere se ad Deum, propter conversionis Sacramentum, quia et ipsa responso ad celebrationem pertinet Sacramenti: Itaque parvulum, etsi nondum fides illa, quæ in credentium voluntate consistit, jam tamen ipsius fidei Sacramentum fidelem facit. Nam sicut credere respondetur, ita etiam fidelis vocatur, non rem ipsa mente annuendo, sed ipsius rei Sacramentum percipiendo. Cum autem homo sapere coepit, non illud Sacramentum repetet, sed intelligit, ejusque veritati consona etiam voluntate coaptabitur. Hoc quandiu non potest, valebit Sacramentum ad ejus tutelam adversus contrarias potestates: et tantum valebit, ut si ante rationis usum ex hac vita emigraverit, per ipsum Sacramentum, commendante Ecclesiæ charitate, ab illa condemnatione, quæ per unum hominem intravit in mundum, Christiano adjutorio liberetur. Et in lib. 1. de peccator. merit. et remiss. num. 25. ait: Si propterea recte fideles vocantur, quoniam fidem per verba gestantium quodammodo profitentur, cur non prius etiam penitentes habentur, cum per eorumdem verba gestantium diabolo et huic saeculo renuntiare monstrantur? Totum hoc in spiritu vi Sacramenti et divinae gratiae, quam Dominus donavit Ecclesiæ: Verum tamen si percepto baptismate de hac vita emigraverit, soluto reatu, cui originaliter erat obnoxius, perficeretur in illo lumine veritatis, quod incommutabiliter manens in æternum, justificatos presentia Creatoris illuminat.

17 Hac breviter de originali peccato, pro capacitate intellectus mei, non tam

affin.

affirmando, quām conjectando dixi &c. Finem præsentis libro imponit Anselmus ea, qua in ceteris loqui solet, modestia atque humilitate. Ceterum quod hic S. Doctor ait, ne de his, quæ de conceptu Virginali docuit, intelligas, sed de his duntaxat, quæ ratiociniis suis et dilucidationibus, de modo propagationis peccati originalis, de ipsis quantitate, de peccatis proximorum seu aliorum parentum præter Adam, aut de alio quolibet subjecto similiter investigavit. Ipse quippe S. Doctor nonnisi de dictis ab ipso circa peccatum originale fatetur non tam affirmando quām conjectando locutum fuisse. Et tamen in his Commentariis videre fecimus quantum approbationis à SS. Bonaventura et Thoma de Aquino hæc ipsa doctrina meruit; et quod fere omnino eamdem viam explicandi hanc materiam peccati originalis omnes Theologi Scholastici elegerint postea ac secuti fuerint. Hucusque hujus præclari libri Commentarius: cui Colophonem imponeo die tertia decima Novembris, omnibus Sanctis Ordinis Patriarchæ Benedicti sacra, anno millesimo septingentessimo sexagesimo sexto,

SOLI DEO HONOR ET GLORIA.

TRACTATUS S. ANSELMI  
De Concordia Præscientiæ, et Prædestina-  
tionis, necnon Gratiae cum Libero  
Arbitrio.

COMMENTARIUS.

**T**RACTATUS aut liber hic postremus omnium operum est, quæ ab Eademo in vita S. Doctoris enumerantur, quippe qui circa finem vitæ suæ compositus, dignus sanè (ut cum Gerberonio in Censura ipsius libri loquar) qui tanti viri vitam clauderet. In eo scribendo non tam veloci calamo processit, sicut in ceteris, seu dialogis, seu libris, seu tractatibus. Quippe contra morem, ait Edmerus ferè in calce lib. 2. vitæ S. Doct. moram in scribendo passus est: quoniam ex quo apud S. Edmundum fuerat infirmatus, donec præsentis vita supersuit, solito imbecilior corpore fuit. Unde hic liber mirabilior. Quis namque sperare posset S. Doctorem in atate tam proiecta, majorem septuagenario, qui, ut fert axioma, secum infirmitatem præsefert, atque insuper aliis accendentibus languoribus afflictum, ac multis summisque pastoralis officiis curis occupatum, præpeditumque, opus aggressurum ita delicatum, subtile, metaphysicum, ut ad ipsum expediendum vires juveniles, mentisque ingenii vigor non sufficerent? Tantoque minus id sperare licet, quanto à paucissimis, et ferè nullo, erat ad usque tempus illud agitata de concordia præscientiæ cum libero arbitrio quæstio. Dubium tamen erat antiquissimum. Cicero namque, teste D. August. lib. 5. de Civit. Dei cap. 9. difficultatem præsensit ingentem; verum ea infelicitate dissolvit, qua Alexander nodum Gordianum. Rupit, secuit; sed per pejorem partem. Elegit potius abrumpere negando divinam præscientiam, quam humanam libertatem. Audiamus eleganter id enarrantem citato loco Augustinum. *Hos Cicero (nempe qui insuperabilem Dei voluntatem fatum vocabat) ita redarguere conatur, ut non existimet aliquid se adversus eos valere, nisi auferat divinationem. Quam sic conatur auferre, ut neget esse scientiam futurorum, eamque omnibus viribus nullam esse omnino contendat, vel in Deo vel*

Vvvvv.

in

In homine, nullamque rerum prædictionem. Ita et Dei præscientiam negat, et omnem prophetiam luce clariorem conatur evertere: variis argumentationibus :: Multo sunt autem tolerabiliores, qui vel sidera fata constituant, quam iste qui tollit præscientiam futurorum. Nam et confiteri Deum et negari præcium futurorum, apertissima insania est :: In libris de divinitate ex seipso apertissime oppugnat præscientiam futurorum. Hoc autem totum facere videtur, ne fatum esse consentiat, et perdat liberam voluntatem. Putat enim concessa scientia futurorum, ita esse consequens fatum, ut negari omnino non possit. Et postquam argumentum, quo irrectus tuit Cicero, posuit, hanc tanto Doctore dignam sententiam protulit : *Atque ita dum vult facere liberos, facit sacrilegos.*

2 Dexteritate et soliditate Augustinus abs dubio tantum sophisma dissolvit. Immò et cap. seq. omnem veram necessitatem à nostris excludit liberis voluntatibus; probatque esse nihilominus nostrorum actuum liberorum in Deo præscientiam. Non tamen sic utrumque conciliat, ut contradictionem apparentem ab animis depellere nitatur. In libro tamen tertio de libero arbitrio quæstionem de præscientia Dei, quomodo scilicet cum libertate nostra cohæreat, sat ex proposito movet; et à cap. 2. usque ad 5. ingeniose quidem pertractat, et ad concordiam trahere nostram libertatem cum divina præscientia conatur. Utramque non se ad invicem destruere, et fide sanctum est, et cuique recte rationi per se potum, unamque aut alteram negare ingens absurdum foret. At qualiter in utriusque conjugione nulla implicitur contradic̄tio, rationem satis idoneam et explicationem, cui animus acquiescat, exhibere, hoc opus, hic labor. Apparentem repugnantiam dilucidè et egregie illico proponit S. Doctor, ore Evodii interlocutoris. Ineffabilitè, inquit, me movet, quomodo fieri possit, ut et Deus præcius sit omnium futurorum et nos nulla necessitate peccemus. Quisquis enim dixerit aliter evenire posse aliquid, quam Deus ante præscivit, præscientiam Dei destruere insanissima impietate molitur. Quapropter si præscivit Deus peccatum esse primum hominem :: necesse erat id fieri, quod futurum esse præsciebat Deus. Quomodo est igitur voluntas libera, ubi tam inevitabilis apparet necessitas? Quæstionis difficultatem et quidem qua plurimi torquerentur, è vestigio in propria persona facet Augustinus. Pulsasti, ait, vehementer: misericordia Dei adsit, aperiaturque pulsantibus. Verumtamen maximam partem hominum ista quæstione torqueri non ob aliud crediderim, nisi quia non piè querunt, velociorresque sunt ad excusationem, quam ad confessionem peccatorum suorum.

3 In cap. 3. amplius exponit id, quod Evodium ad quarendum de hoc tam ineffabilitè permovit. Certè hoc, ait, te movet, et hoc miraris quomodo non sint contraria et repugnantia ut Deus præcius sit omnium futurorum, et nos non necessitate, sed voluntate peccemus. Si enim præcius est Deus, in iles, peccatum esse hominem, necesse est ut peccet: si autem necesse est, non ergo est in peccando voluntatis arbitrium, sed potius inevitabilis et fixa necessitas. Qua ratiocinatione hoc videlicet ne conficiatur times, ut aut Deus futurorum omnium præcius impiè negetur, aut si hoc negare non possumus, fateamur non voluntate, sed necessitate peccari. An aliquid aliud te movet? Evod. Nihil hinc a.iud.

4 Ecce ingeniosè detectam et elegantè à S. Doctore expositam quæstionis totam difficultatem, et velut quoddam inexplicabile enigma. Quod tamen S. Parrens tribus acumine plenis rationibus dissolvere aggreditur. Prima est, quod negari non possit Deum facturum aliquem hominem beatum. Supponamus, inquit, post annum Deum facturum illum beatum. At non contra voluntatem illius hominis, sed potius ipso volente homine beatum futurum esse: nullus quippe beatus est, illud habendo quod non vult, non amat. Igitur cum absurdissimum sit inficiari Deum non præscire ipsum quod ipsem facturus est; neque denegari potest divinam præscientiam non destruere illius hominis voluntatem. Er-

go pariter præscientia de peccato futuro nihil impediet quominus voluntarium futurum sit illud peccatum.

5 Sed ad hoc responderi potest, quod, præterquamquod eadem est difficultas de concordia præscientiæ cum beatitudine hominis futura, seu cum futura voluntate hominis beatificandi, magnum discrimen intercedat hanc inter eas reliquas voluntates. Quippe voluntas, qua appetimus beatitudinem, non est contingens, sed naturalis et necessaria: voluntates vero reliquæ sunt liberae libertate contingentia et ad utrumlibet, non autem eo sensu naturales et necessariae. Unde cum ex præscientia nihil colligatur aliud, nisi quod necessario erit, et non poterit non esse quod præscitum fuerit; nulla apparet repugnantia in prævisione voluntatis, de se iam ad unum determinatae, secundumque afferentis naturalem necessitatem. Ast cum aliis voluntatibus, quæ ita liberae sunt et contingentes, ut possint esse vel non esse, præscientia pugnare videtur. Quod enim præscitur, non potest non esse; alioquin non est præscientia, sed opinio, aut error: et quod non potest non esse, cum eo pugnare videtur quod esse potest aut non esse.

6 Secunda ratio S. Doctoris est, quod ex præscientia futuræ voluntatis tam longè est ut destruatur voluntas, quin potius illa firmatur. Quod Deus præscit, id certissime erit. Si ergo nostras futuras prævidet voluntates, erunt abs dubio, et erunt verae voluntates. Si autem respondeatur, ait sapientissimus Doctor, voluntates futuras, sed non liberas, ita ut sint in nostra potestate. Reponit, id esse in nostra potestate, quod adest nobis, cum volumus: voluntas nobis profecto, cum volumus, adest: quippe si ipsa voluntas deest, non utique volumus, cum volumus: ergo voluntates futuræ, erunt certe in nostra potestate, si conceditur veras esse futuras voluntates. Immo, inquit, voluntas nostra nec voluntas esset, si non esset in nostra potestate. Sed quod est in nostra potestate, liberum est. Non itaque, si concedatur, Deum nostras futuras prævidere voluntates, negari potest ipsas prævidere tanquam in nostra potestate, ac proinde et liberas.

7 Ad hoc quoque, sicut ad primum, responderi potest, voluntatem non continuo ex eo quod sit voluntas, in nostra positam esse potestate, atque adeo nec liberam esse: ut patet in naturali voluntate beatitudinis, in moribusque indeliberatis, penitus prævenientibus judicium indifferens rationis et ad utrumlibet. Certè, quicquid sit de illa voluntatis nostra potestate aut libertate, neutra salvat contingentiam ad esse vel non esse, ad bonum vel malum. Quod neque ipsum Magn. Parentem præteriisse videtur, cum statim in persona Evodii adhuc replicet: *Nihil horum audeo prorsus negare. Sed tamen fateor, nondum video quomodo sibi non adversentur hac duo, præscientia Dei de peccatis nostris, et nostrorum in peccando liberum arbitrium. Nam et justum Deum necesse est fateamur et præscivimus. Sed scire vellem qua justitia puniat peccata, qua necesse est fieri. Aut quomodo non sit necesse fieri, qua futura esse præscivit.*

8 Hanc ultimam replicam, quæ nihil est aliud, quam primæ et unicæ magis contractæ difficultatis repetitio, dissolvit S. Parens non tam ratione absoluta, quam hypotesi sat perceptibili facta. Si aliquis homo, ait, peccatum alterius futurum præsciret; nonne æquè verum tunc esset, quod fieri necesse esset illud prævisum peccatum? Alioquin, non esset illius præscientia, sed quadam incerta opinio: quod est contra factam suppositionem. Et tamen dici non potest, eum hominem cogendum esse ad peccandum per alterius hominis præscientiam, aut sua propria ac libera voluntate non peccaturum. Ergo neque ex præscientia Dei sequetur, vel hominem cogendum ad peccatum per divinam præscientiam, vel propria et non necessaria voluntate non peccaturum.

9 Verumtamen in hac tamen hypotesi responsum objici poterit, eamdem esse difficultatem, tametsi aperte videatur nullam coactionem, à præscientia alterius, hominem peccando passurum. Semper enim eadem occurrit repugnantia, quomodo scilicet esset necesse fieri, quod, quia liberum ad utrumlibet, posset

non fieri? Quod enim necesse est fieri, impossibile est non fieri: et quod impossibile est non fieri, nequit esse contingens ut fiat vel non fiat. Igitur illa hypothesis non minus apparet conditionis implicatoria, quam principalis de præscientia Dei quæsto.

10. Demum ait S. Doctor: *Sicut tu memoria tua non cogis facta esse, que præterierunt, sic Deus præscientia sua non cogit facienda, quæ futura sunt.* Attamen licet coactio non sit, redit semper circa necessitatem præscientiae cum contingentia futurorum eadem concordia difficultas. In prateritis nulla est contingentia; cum absolute impossibile sit ut praterita non fuerint, aut non sint praterita. Futura vero contingentia ex propria ratione habent ut possint esse vel non esse. Itaque quamvis verum sit et ingeniose concluserit Magn. Pat. Augustinus, multum adhuc operis et laboris in expedienda præscientiae cum libertate concordia, acutum et ingenio posteritatis reliquit. Ast nemo (quem ego sciam) Patrum, aliorumque Scriptorum ante nostrum Anselmum tam difficultem provinciam aggressus est. Quocunque enim me verto, nullum vestigium capio, unde aliud colligam. Certe si aliquis à proposito quicquam super hac difficultate concordia post Augustinum et ante Anselmum elucubravit; aut nihil amplius quam Augustinus dixit, aut non fecit satis, aut fugit oculos, et auditum S. Anselmi. Propterea cum Dialogum exararet de casu diaboli, de ista famosissima, ut eam ipse vocat, questione cogitabat, ipsamque aliquando posse dignè pertractare optabat, quoniam adhuc nullam sibi satisfacentem viderat solutionem. Reminiscor, ait, in cap. 20. illi. Dial. in persona Discipuli, illius famosissimæ questionis de præscientia divina et libero arbitrio: *Valde namque necessaria est ejus solutio, si jam ab aliquo facta est, aut si fiat: fateor enim nondum alicubi, excepta Divina auctoritate, cui indubitanter credo, me legi se rationem, quæ mihi sufficeret ad ejusdem solutionis intellectum.* Et in persona Mag subdit: *Cum ad illam veniemus, si forte veniemus; erit sicut Deus dabit.* Post plures annos Deus ipsi dedit: id operis tam insignis adoriri, et tam arduam questionem expedire.

Qua intentione, quo fructu istam cum aliis, quæ sequuntur, duabus questionibus pertractaverit, omni cum sinceritate S. Doctor declarat, toto jam opere consumato, nimirum in ipso calce postremi capit. Puto me, inquit, jam congruè posse finem ponere tractatu de tribus affectibus questionibus, quem inspe divini auxilii incœpi, in quo si quid dixi quid querenti cullibet sufficere debat, non mihi imputo; quia non ego, sed gratia Dei tecum. Hoc autem dico quia si quis mihi querenti de questionibus eisdem, quando in eis mens mea rationem querendo iuxtuabat, ea quæ scripsi, responuisse; gratias egisse, quia mihi satisfecisset. Quoniam ergo quod in me, manifestante Deo, cognovi, mihi valde placuit, intelligens quia similiiter quibusdam placeret, si hoc scriberem: quod gratis acceperam, gratis volui petentibus impendere.

11. Ex hoc confirmatur quod supra diximus, neque S. Augustinum, nec quemquam alium Scriptorem ab Anselmo lectum, questionem de concordia præscientiae cum libero arbitrio, ipso judice Anselmo, sat enodasse, expeditamque à contradictione fecisse, quæ in utriusque conjunctione apparet. Verum etsi attenta sola ratione præscientiae nihil amplius necessarium adjungendum, explicandumque superesset: secundum verò quod præscientia includit prædestinationem et firmum decretum divinæ voluntatis, intactam omnino reliquit S. Augustinus viâ rationis hujusmodi concordiam cum libero arbitrio. Puto quod et reliqui antiquiores Anselmo Patres. S. Joannes Damascenus, junior S. Augustino tribus soeculis, in duobus postremis capp. lib. 2. fidei orthod. agit de Divina præscientia, de providentia, diffinitione, prædestinatione: sed nihil laborat pro difficultate cum libertate concordia. Sic et tertiam questionem de concordia gratia cum libero arbitrio intactam puto, via nimirum rationis, et eo sensu quo de ista concordia questionem instituit Anselmus. Itaque Anselmo non parvæ

gratiæ debentur, cùm pro labore et studio, tum pro mente omnino liberali et perfecta charitate, quibus sapientiam à Deo acceptam, nobiscum sine invidia communicavit.

12 Nos itaque divino quoque auxilio confissi accedimus jam ad declarandam, pro nostro captu et possibilitate, S. Doctoris mentem, facilemque intellectu reddendam in his tribus difficillimis quæstionibus, quæ profectò tam celebres nunquam fuere, quam in tribus postremis seculis, postquam Jesuita Molina suum de Scientia-Media novum systema vulgavit: contra quod Sapientissimi Dominicani, acerrimi et animosi pugiles statim insurrexerunt, ea certè animi intentione ut illud in aeternum proscriberetur. Pro Molina viri de sua Societate, pleni animositate et subtilibus magis, quam solidis et auctoritate fundatis ratiociniis, in occursum egressi, levavere caput, Dominicanis restitere, sicut hucusque restitit Societas tota. Utrum in posterum duratura sit ista Societas, saltem in aliqua exigua parte, quæ tantillum resistere queat, nescio. Sed quicquid futurum sit de hoc; certum est patri Molinæ magno ingenio opus non fuisse ad suum fabricandum systema, semel lecto et tantisper considerato Tractatu S. Anselmi de concordia præscientiæ, prædestinationis et gratiæ cum libero arbitrio, et cap. 3. Dial. de casu diaboli. Ipse tamen sumere noluit objectivam (sic eam vocant) veritatem pro medio, in quo Scientia-Media liberi arbitrii determinationem cognosceret, sed supercomprehensionem designavit. Sectatores vero Molinæ noscentes hujus medii claram fictionem voluntariam, statuerunt ipsammet liberii arbitrii determinationem, ut objectam divinæ præscientiæ. Sed quis non videt id medii, quamvis alio in sensu, desumptum esse a nostro Anselmo? Alio in sensu, dixi: quia S. Anselmus non instituit Scrinonem de scientia conditio-nata, sed absoluta; nec de præscientia mere objectiva, sed quodam modo physica; ut in Commentario hujus Operis probaturi sumus. Jam in Commentario cap. 10. Dial. de verit. ostendimus doctrinam ibidem et in Monol. a S. Doctore traditam, fundamenta evertere Scientiæ-Mediae. Et sup. 3. cap. Dial. de casu diab. diximus doctrinam Anselmianam Thomistico Systemati non integre favere, neque Jesuitico. Nunc verò tanquam in loco oportuni et magis proprio, accu-ratus et operosius id investigabimus, et in quo à Thomistis declinet, videre faciemus. Accingamus nos ergo.

De tribus illis quæstionibus, in quibus Dei præscientiæ atque prædestina-tioni, necnon et gratiæ liberum arbitrium repugnare videtur, quod mihi Deus dignabitur apperire, curabo, ipso adjuvante, scribendo ostendere;

### COMMENTARIUS.

**E**X hoc brevissimo Prologo et ex verbis, quæ de postremo capite hujus Tractatus desumpta supra transcripsimus, patet legitimam esse partitionem hujus libri, factam à Gerberonio, et quod male in quodam Manu-scripto in nullas quæstiones, neque partes dissecatur; in alio autem in duos tractatus, non in partes, non in quæstiones dividitur. Et ecce habes quod in Censura de isto Tractatu (præter id quod diximus in principio) notatum est dignum: immò et ferè totum habes. Nihil est ergo cur illam in fronte, sicut fecimus in aliis libris aut dialogis, hic quoque desideres.

### QUÆST. I.

De concordia præscientiæ Dei cum libero arbitrio.

#### CAPUT I.

Non repugnat Dei præscientia libertati arbitrii: quia Deus præscit esse liberè futurum, quod aliunde non est ex necessitate futurum.

**V**identur quidem præscientia Dei et liberum arbitrium repugnare: quo-niam ea, quæ Deus præscit, necesse est esse futura; et quæ per

### Nota.

Hæc Societas postmodum penitus extincta fuit à Summo Pontifice Clemente XIV.

liberum arbitrium fiunt, nulla necessitate proveniunt; sed si repugnant, impossibile est simul et præscientiam Dei esse, quæ omnia prævidet, et aliquid per libertatem arbitrii fieri. Quæ impossibilitas si abesse intelligitur; repugnantia, quæ videtur inesse, penitus removetur. Ponamus itaque simul esse et præscientiam Dei, quam sequi necessitas futurorum rerum videtur; et libertatem arbitrii, per quam multa sine ulla necessitate fieri creduntur, et videamus utrum impossibile sit hæc duo simul esse. Quod si est impossibile, oritur inde aliud impossibile: impossibile siquidem est, quo posito aliud impossibile sequitur. Sed si aliquid est futurum sine necessitate; hoc ipsum præscit Deus, qui præscit omnia futura: quod autem præscit Deus, necessitate futurum est, sicut præscitur: necesse est itaque aliquid esse futurum sine necessitate. Nequaquam ergo rectè intelligenti hic repugnare videntur præscientia, quam sequitur necessitas; et libertas arbitrii, à qua removetur necessitas: quoniam et necesse est quod Deus præscit futurum esse, et Deus præscit aliquid esse futurum sine omni necessitate. Sed dices mihi: non removes tamen à me necessitatem peccandi, vel non peccandi; quoniam Deus præscit me peccatum, vel non peccatum; et ideo necesse est me peccare, si pecco; vel non peccare, si non pecco.

4 Ad quod ego: non debes dicere, præscit me Deus peccatum tantum, vel non peccatum; sed, præscit me Deus peccatum sine necessitate, vel non peccatum: et ita sequitur, quia sive peccaveris, sive non peccaveris, utrumque sine necessitate erit: quia præscit Deus futurum esse sine necessitate hoc quod erit. Vides igitur non esse impossibile simul esse præscientiam Dei, per quam futura, quæ præscit, dicuntur esse ex necessitate; et libertatem arbitrii, per quam multa fiunt sine necessitate. Si enim est impossibile; sequitur aliquid impossibile; sed nulla nascitur ex hoc impossibilitas. Forsitan dicas: nondum aufers à corde meo vim necessitatis cùm dicis quia necesse est me peccatum esse, vel non peccatum sine necessitate, quia hoc præscit Deus: necessitas enim videtur sonare coationem, vel prohibitionem. Quare si necesse est me peccare ex voluntate, intelligo me cogi aliqua occulta vi ad voluntatem peccandi; et si non pecco, à peccandi voluntate prohiberi. Quapropter necessitate videor mihi peccare, si pecco; vel non peccare, si non pecco.

## QUÆSTIÖ PRIMÀ.

De concordia præscientiæ cum libero arbitrio.

COMMENTARIUS. CAP. I.

*Videntur quidem præscientia Dei et liberum arbitrium repugnare &c.*

¶ Incipit Anselmus, exponendo quæstionis difficultatem, quemadmodum et Augustinum quæstionem de præscientia in libris de lib. arb. vidi- mus inchoasse. Supponit tamen cum Augustino, necnon cum reliquis fidelibus Christianis, non veram sed apparentem duntaxat esse repugnantiam inter divinam præscientiam, liberumque arbitrium creatum: quapropter incipit, utens verbo, videntur. Expositio hujus apparentis repugnantia eadem est cum Augustiniana supra posita. Brevior est tamen, quoniam successivè in ipso capitinis progressu magis ac magis detegitur. Verum ut fiat manifestum, sit an non vera atque realis ista, quæ videtur esse, repugnantia, opera pretium est, inquit, facere hypotesin conditionalem, quod nimis simul cum creaturæ libero arbitrio existat divina præscientia. Quam hypotesin facit Author, ut inde facilius possit intelligi, quānam ex utriusque conjunctione deducatur consequentia. Quippe si ista conjunctio est impossibilis; quicquid ex illa sequatur, erit pariter im-

pos-

possibile : si autem non impossibile fuerit quod sequatur ex ipsa ; neque impossibilis erit illa conjunctio ; totaque tunc disparebit quae videbatur esse repugnancia. Regula generalis siquidem est , et ab omnibus approbata , dignoscendi quid sit aut non sit impossibile , cum statim per semetipsam repugnancia non patet , attendere ad consequentias , quae ex illo deducantur. Nam si aliquod manifestum impossibile inde legitimè deducitur : ex tunc aperte cognoscitur , etiam id , unde colligitur , esse impossibile : si autem impossibile non fuerit id quod legitimè infertur ; illud unde sequitur , non potest esse impossibile.

2 *Sed si aliquid est futurum sine necessitate ; hoc ipsum prescit Deus &c.* Facta hypotesi conjunctionis divinæ præscientiæ cum creaturæ libertate , procedit nunc Author ad ostendendum quid vi rationis ex ipsa sequatur. Itaque sic arguit. Supposito quod in creaturis sit liberum arbitrium , pariter supponitur aliquid esse sine ulla vera necessitate futurum : immò id omnino necessarium est ad servandam præfatam hypotheticam conjunctionem. Quæstio siquidem est de futurorum contingentium præscientia , pertinentium ad nostram libertatem. Ast supponitur simul , Deum universa , contingentia et non contingentia , præscire futura. Igitur et præscit quicquid futurum est a libero arbitrio sine ulla necessitate. Nunc sic. Sed omne quod Deus præscit , necesse est ut ita eveniat , quemadmodum venturum præscitur à Deo. Necesse est igitur ut aliqua futura eveniant a libero arbitrio creato absque ulla vera et proprie tali necessitate. Cum ergo si quis rectam intelligentiam habuerit , percipere queat sine difficultate , nullam in hac ultima consequentia repugnantiam inveniri seu contradictionem; quandoquidem aliam partem talis propositionis modalis afficit necessitas , aliam vero necessitatis negatio : liquet , juxta regulam supra dictam , quod et antecedens unde hæc consequentia nascitur , nequaquam sit absolute impossibile. Antecedens vero est existentia præscientiæ simul cum existentia creati liberi arbitrii. Non ergo est absolute impossibile ut utrumque simul existat. Ut autem illud consequens secum pugnaret , esse deberet hujusmodi : necesse est ut aliquid sit necessario futurum sine ulla necessitate. Aut sic : Necesse est et simul non est necesse ut aliquid futurum sit absque necessitate. Ast in nostra consequentia non sic contingit , sed vox illa necesse afficit primum copulativum verbum est ; illæ duæ vocalæ sine necessitate aut afficiunt secundum est , aut futurum. Non itaque sunt circa idem ; atque adeo neque oppositionem inter se habent. Ergo nec possunt facere præfatum consequens impossibile. Si autem consequens impossibile non est ; neque antecedens.

3 *Sed dices mihi : non removes tamen à me necessitatem peccandi &c.* Potest quispiam , ait Anselmus , replicare. Per id ratiocinii non removes adhuc à libero arbitrio necessitatem peccandi vel non peccandi. Quod sic probatur. Deus unum è duobus præscit , aut peccaturum Petrum aut non peccaturum. Si peccaturum præscit ; necesse est ut Petrus peccet : Si vero præscit non peccaturum ; necesse pariter est ut non peccet Petrus. Ergo de necessitate unum è duobus erit , aut Petrus peccatum aut carentia peccati ipsius Petri.

4 *Ad quod ego &c.* Ad replicam ingeniosissime respondet Anselmus , quod dici non debeat : Præscit Deus Petrum peccaturum vel non peccaturum , nullo adjecto ; sed ita ; Deus præscit Petrum peccaturum sine necessitate , aut non peccaturum absque necessitate. Et sic erit bona consequentia , quod sive Petrus peccet seu non peccet , absque necessitate peccabit , aut non. Nam peccabit , aut non , eo modo , quo ipsum peccaturum aut non , præscivit Deus. Præscivit peccaturum aut non peccaturum absque necessitate. Peccabit igitur aut non peccabit sine necessitate.

5 *Vides igitur non esse impossibile simul esse præscientiam Dei &c.* Expedito jam superiori ratiocinio per dissipationem replicæ Lectoris nunc attentionem vocat , ut videat re ipsa non esse impossibile hæc simul conjungi , Deum scilicet cuncta

futura præscire, quæ ex una parte, id est, secundum quod præscita, non possint non esse; ex alia verò, quatenus aliqua futura sunt ex libero arbitrio, non necessario futura sint, sed possint non esse. Brevius. Non repugnare præscientiam Dei de omnibus futuris, et simul nos libere velle et liberè operari.

6 *Forsitan alio: nondum auferas à corde meo vim necessitatis &c.* Erit forsitan, replicat iterum contra se Anselmus, qui, dicat, factum antea ratiocinium tametsi more Scholastico et quidem subtilissimo probetur præscientiam Dei cum libero arbitrio creature non pugnare, nihilominus non ita solidum ac reale vide ri, ut apud mentem, rem serio et ut in se est considerantem, ab omni vera necessitate expeditam faciat libertatem. Cum enim dicitur in solutione ad præcedentem replicam, non esse dicendum simpliciter, necesse est Petrum peccatum aut non peccatum, quem Deus peccatum, aut non peccatum præscivit, sed addendum, sine necessitate; *et non necesse sonare videtur coactionem, vel prohibitionem.* Nam quamvis per hujusmodi necessitatem minime excludatur Petri voluntas, ita ut adhuc verum sit Petrum peccatum vel non peccatum ex voluntate, id est, volendo aut nolendo peccare: videtur tamen libertas perimi, aut saltem expeditus et verus usus libertatis: quoniam per dictam necessitatem cogitat mens voluntatem aliqua cogi occulta vi ad volendum peccare, si peccaverit; vel prohiberi a peccando, si non peccaverit.

7 *Hæc replica alia est ab ista, cujus meminit S. Augustinus lib. 3. supra cit.* De lib. arb. cap. 3. *Attende, quæso, quanta cæcitate alicatur, si præscivit Deus futuram voluntatem meam, quoniam nihil alius potest fieri quam præscivit, necesse est ut velim quod ille præscierit: i autem necesse est, non jam voluntate sed necessitate id me velle fatendum est.* Cui respondet S. Doctor: O stultitiam singularem! Quomodo ergo non potest aliud fieri, quam præscivit Deus, si voluntas non erit, quam voluntatem futuram ille præsicerit? Omitto illud aque monstruosum, quod paulo ante aixi eundem hominem dicere, necesse est ut ita velim, qui necessitate superposita auferre nititur voluntatem. Si enim necesse est ut velit; unde volet, cum voluntas non erit? Alia itaque, ut inquiebam, Anselmiana ab ista Augustiniana, replica est: quandoquidem in hoc fundatur Augustiniana, quod si necesse est ut voluntas id velit quod Deus præscivit fore ut ipsa vellat, ea jam non sit vera voluntas: tametsi, ut rectissime quidem redarguit S. Doctor, implicitur contradic̄tio clara et manifesta, ut propterea replicam vocet stultitiam singularem. Anselni verò replica non denegat voluntatem esse qua peccatur aut non peccatur, tametsi Deus præsicerit: in hoc tamen similis appetit, quod pariter involvat contradictionem, dum ait voluntatem quadam occulta vi esse coactam ad peccandum. Nihilominus, forsitan non intelligit replica per coactionem, nisi quancunque vim irresistibiliter impellen tem voluntatem ad volendum vel nolendum: quippe admittit potestatem ad volendum, nolendumve peccare: quandoquidem supponit in Deo præscientiam vel peccati futuri, vel carentiæ futura peccati. Itaque potius convenit cum altera replica ejusdem S. Augustini, quam statim subjicit per hæc verba: *Quod si non hoc modo dixerit; sed dixerit se, quia necesse est ut velit, ipsam voluntatem in potestate non habere &c.* Ad quam quid ipse responderit S. Augustinus, jam supra, in introductione scilicet hujus tractatus, vidimus.

8 Mens ergo replicæ Anselmianæ hæc est: Cum in præfato ratiocinio inferatur tanquam necessaria consequentia ex præscientia Dei, liberum arbitrium peccatum vel non peccatum; profecto aliquid est unde ista consequentia necessariò ducatur. Id autem quid aliud esse potest, nisi vel actio, motiove Dei, qua voluntatem creatam irresistibiliter præmoveat ad volendum vel nolendum; aut forsitan alia vis creata, quæcumque fuerit, qua posita, necesse sit, id velit, aut nolit voluntas ad quod inclinat aut impellit illa vis? Si autem nulla talis actio, motio, aut vis est in creata voluntate; unde necesse est ut voluntas sit determina-

tè peccatura, aut determinatè non peccatura; aut unde præsciri à Deo potest, si voluntas nihil in se magis habet cur certissime peccet potius quām non peccet, seu certissimè potius non peccet, quām peccet? Hæc replica est, quæ, ut supra jam insinuavimus, agit contra ultimam S. Augustini solutionem, et est unica, præcipuave, et quidem magna, difficultas, quæ expedienda ipsi Doctori restabat. In ea utique dissolvenda totus est in tribus sequentibus capitibus noster Anselmus. Age, videamus quomodo istam expediatur difficultatem.

## CAPUT II.

Quomodo necesse sit rem esse futuram quando Deus præscivit eam esse futuram; et tamen voluntatem liberam manere: et de duplice necessitate.

- 1 Ergo sciendum est quia sæpè dicimus necesse esse quod nulla vi esse cogitur; et necesse non esse, quod nulla prohibitione removetur. Nam dicimus, necesse est Deum immortalem esse, et necesse est Deum non esse injustum; non quod vis aliqua cogat eum esse immortalem, aut prohibeat esse injustum: sed quoniam nulla res potest facere ut non sit immortalis, aut ut sit injustus, sic itaque si dico, necesse est esse te peccatum, vel non peccatum sola voluntate, sicut Deus præscit: non est intelligendum quod aliquid prohibeat voluntatem quæ non erit, aut cogat illam esse quæ erit: hoc ipsum namque præscit Deus, qui prævidet aliquid futurum ex sola voluntate, quod voluntas non cogitur, aut prohibetur ultra alia res; et sic ex libertate fit, quod sit ex voluntate. Si igitur hæc diligenter intelleguntur, puto quia et præscientiam Dei et libertatem arbitrii simul esse nulla prohibet inconvenientia. Denique si quis intellectum verbi propriæ considerat, hoc ipso quod præsciri aliquid dicitur, futurum esse pronuntiatur: non enim nisi quod futurum est præscitur, quia scientia non est nisi veritatis. Quare cum dico quia si præscit Deus aliquid, necesse est illud esse futurum; idem est, ac si dicam: si erit, ex necessitate erit: sed hæc necessitas non cogit, nec prohibet aliquid esse, aut non esse. Ideo enim quia ponitur res esse, dicitur ex necessitate esse; aut quia ponitur non esse, affirmatur non esse ex necessitate; non quia necessitas cogat, aut prohibeat rem esse, aut non esse. Nam cum dico: si erit, ex necessitate erit, hic sequitur necessitas rei positionem, non præcedit. Idem valet, si sic prænuncietur: quod erit, ex necessitate erit. Non enim aliud significat hæc necessitas, nisi quia quod erit non poterit simul non esse. Pariter autem verum est quia fuit, et est, et erit aliquid non ex necessitate, et quia necesse est fuisse omne quod fuit, et esse quod est et futurum esse quod erit. Quippe non est idem rem esse præteritam, et rem præteritam esse præteritam; aut rem esse præsentem, et rem præsentem esse præsentem, aut rem esse futuram, et rem futuram esse futuram: sicut non est idem rem esse albam, et rem albam esse albam. Lignum enim non est semper necessitate album, quia aliquando priusquam fieret album, potuit non fieri album; et postquam est album, potest fieri non album: lignum verò album, semper necesse est esse album: quia nec antequam sit, nec postquam est album, fieri potest, ut album simul sit non album. Similiter res non necessitate est præsens: quoniam antequam esset præsens, potuit fieri ut præsens non esset; et postquam est præsens potest fieri non præsens. Rem autem præsentem necesse est esse præsentem semper; quia nec prius quam sit, nec postquam est præsens potest præsens simul esse non præsens. Eodem modo res aliqua, ut quædam actio, non necessitate futura est; quia prius-
- 2
- 3
- 4
- 5

Yyyyy,

prius-

priusquam fit , fieri potest ut non sit futura : rem verò futuram necesse est  
**I**ccesse futuram ; quoniam futurum nequit esse simul non futurum. De præ-  
terito autem similitèr verum est quia res aliqua non est necessitate præteri-  
ta ; quoniam antequam esset , potuit fieri ut non esset : et quia præteritum  
semper necesse est esse præteritum ; quoniam non potest simul non esse præ-  
teritum. Sed in re præterita est quiddam quod non est in re præsenti , vel  
futura. Nunquam enim fieri potest ut res , quæ præterita est , fiat non præ-  
terita : sicut res quædam , quæ præsens est potest fieri non præsens ; et ali-  
qua res , quæ non necessitate futura est , potest fieri ut non sit futura. Ita-  
**I**2 que cum dicitur futurum de futuro , necesse est esse quod dicitur ; quia  
futurum nunquam est non futurum : sicut quotiens idem dicimus de co-  
dem. Cum enim dicimus quia omnis homo est homo , aut , si est homo ,  
homo est ; aut , omne album est album , et si est album , album est : ne-  
cessere est esse quod dicitur ; quia non potest aliquid simul esse et non esse.  
Quippe si non est necesse omne futurum esse futurum ; quoddam futurum  
**I**4 non est futurum : quod est impossibile. Necessitate ergo omne futurum ,  
futurum est ; et si est futurum , futurum est , cum futurum dicitur de fu-  
turo : sed necessitate sequente , quæ nihil esse cogit.

## COMMENTARIUS. CAP. II.

*Ergo sciendum est &c.*

**I**ncipit Anselmus replicæ , qua terminum imposuit capiti antecedenti ,  
respondere , et ait : Sciendum est sape nos dicere , quod necesse sit  
id vel illud esse , quin ulla sit vis cogens ut id aut illud sit : et similiter sape  
dicimus , esse necesse ut hoc vel illud non sit , scientes istam necessitatem non  
provenire ab aliqua externâ vi , rem esse prohibente. Exemplum sit inter alia  
multa , quando dicimus : necesse est Deum esse immortalem ; necesse est Deum  
non esse injustum. Per quam necessitatem non intelligimus aliquam esse vim co-  
gentem Deum ut sit immortalis ; aut illum ab injustitia cohibentem : sed potius  
quod nulla sit res quæ facere possit ut non sit immortalis , aut non sit justus.  
Itaque necessitas non in Deo sed in aliis rebus est. Vel si dicitur de Deo , non  
aliud intelligitur , nisi quod summa certitudine ac firmitudine , insuperabilita-  
te , immutabilitate Deus est immortalis , Deus est justus et nequaquam injustus.

**2** Sic itaque si dico &c. Contrahit S. Doctor suum exemplum. Simili modo ,  
inquit , intelligenda est necessitas , cùm dicitur : necesse est Petrum ex sola vo-  
luntate peccaturum sicut præscit Deus , si peccaturum præscit ; vel non peccatu-  
rum , si non peccaturum præscivit. Nam Deus prævidet voluntatem nulla vi co-  
gendam esse ad peccandum , neque violentia prohibendam , ne peccet. Cùm ita-  
que voluntas pravisa peccatura vel non peccatura absque ulla vi cogente , vel  
prohibente , pravisa sit liberè actura : nihil aliud profecto infertur nisi quod ne-  
cessere est ut sit libera in peccando vel non peccando ; eo quod hujusmodi neces-  
tas nihil operetur in voluntatem ne sit libera , sicut in præfato exemplo ne Deus  
sit immortalis , justus &c. Sed quoniam adhuc ostendere restat , quare cùm libe-  
rum arbitrium ad utrumlibet se habeat , et peccare possit aut non peccare , Deus  
unum præ alio sciat ab aeterno , ideo prosequitur Author.

**3** Denique , si quis intellectum verbi propriè considerat &c. Si quis intelle-  
ctum , sive id quod propriè in sua significatione claudit hoc verbum præscio , be-  
ne consideret , profecto adverteret , hoc ipso quod aliquid præsciri dicitur , futu-  
rum esse pronuntiari. Ratio : quia sicut objectum scientiæ non est nisi veritas ,  
ita et objectum præscientiæ nequit aliud esse , nisi veritas futura. Præscire , pro-  
priè et strictè loquendo , est rem scire priusquam rēs in sua natura sit et in suo  
tempore veniat. Ergo sicut scientia absolute et secundum generalem scientiæ ra-  
tio-

tionem, simul secum veritatem, quain speculetur, præfert, non quam faciat, sed quam absolute inspiciat: ita præscientia, juxta proprietatem sui nominis, secum simul eam veritatem ut proprium objectum fert, quam prius sciat, cum adhuc in rei natura juxta suum tempus non existit, sed extitura est. In suo quippe tempore non jam indeterminatum erit liberum arbitrium creaturæ, sed unum è duobus infallibiliter faciet; aut peccabit, aut non peccabit. Ergo si id quod ex his duabus tunc faciet, scientia Dei ab æterno consciendum, quaenque ratione (de qua modo non curamus, sed in cap. 3. dicetur) præsens fiat; quæ difficultas erit in eo quod ex tunc præsciatur à Deo? Negari quippe non potest, cum divina scientia sit actualissima et in sciendo, sicut in suo esse infinita, omnes veritates, possibles, futuras, præsentes atque præteritas semper habuisse, habere, habituram absque ulla successione aut varietate, in conspectu suo, easque semper sine intermissione comprehendere.

4 Quare cùm dico, quia si præscit Deus aliquid, necesse est illud esse futurum &c. Promovet noster Author solutionem, et dicit quod cùm dicimus, si Deus aliquid præscit, necesse est illud esse futurum, idem sensus est ac si diceretur: *Si erit, ex necessitate erit.* Hoc est, supposito quod erit, ex necessitate, seu necessariò erit. Ast ista necessitas minimè cogit aut prohibet rem esse vel non esse; nec quicquam agit ut res non contingentè aut libere eveniat. Ratio est clara: quoniam res non dicitur necessariò futura, nisi ipsa rei futuritione supposta cum sua vel contingentia vel libertate; non ex aliquo præveniente futurionem rei. Idem valet, subjicit Anselmus, si non conditionate, sed absolute sic propositio enuntietur: *Quod erit, ex necessitate erit.* Non aliud significatur nisi quod res dum erit, non poterit simul non esse. Nempe hic enuntiatur *erit de se ipso*: vel esse in tempore futuro, de ipso esse in futuro tempore. Quare enuntiatio est penitus necessaria, eo quod sit ejusdem de eodem. Itaque hæc necessitas communis est omni rei, quamvis contingenti, sive quæ fuit, sive quæ est, seu quæ erit. Necesse est enim fuisse id quod fuit; esse, id quod est, dum est; et futurum esse id quod erit, in quantum futurum est.

5 Quippe non est idem rem esse præteritam, et rem præteritam esse præteritam &c. Prosequitur Anselmus explicando magis ac magis solutionem, et pulchre atque delicatissimè distinguit inter sensum, quem modo appellant Scholastici compositum, et aliqui minus pura latinitate reduplicativum, et sensum ab iisdem vocatum divisum, et aliis specificativum. Dicit ergo. Non idem est sensus hujus propositiones, *res hæc aut illa est præterita*, qui hujus, *res ista aut illa præterita est præterita*. Sic pariter est sensus diversitas in consimilibus enuntiationibus de futuro. Nimirum prima propositiones sensum faciunt divisum; secundæ vero compositum. Id explicat hoc cunctis notaæ accidentalis, non necessariae propositionis exemplo: *Res, v.g. lignum est album.* Hac enuntiatio quæ sic prolata est de prædicato accidentaliter et contingentè convenienti subjecto, pronuntiata hocce modo, *lignum album est album*, est de attributo necessariò et non contingentè convenienti subjecto. Dicitur enim albedo in concreto de albedine in concreto, scilicet, album de albo. Quare prima propositio admittit sensum divisum; secunda nonnisi compositum.

6 Eundem duplicem sensum accommodat S. Doctor rei futuræ. Res, inquit, futura, videlicet contingens (propterea dicit: *res aliqua, ut quedam actio*) non necessariò est futura: quia priusquam in seipsa sit, fieri potest ut non sit futura. Rem autem futuram necesse est esse futuram; id est, supposita rei futuritione, non potest res non esse futura: quoniam in quantum futura, impossibile est, ut non sit futura. Implicat, seu potius explicat contradictionem, rem futuram simul non esse futuram.

7 Quomodo, inquires, res futura, antequam sit, potest non esse futura? Quia, nimirum, res futura contingentè, vel accipitur absolute et ad utrumlibet

bet, vel non consideratur sub absoluta futuritione, sed comparativè duntaxat ad præparationem causarum secundarum, non inclusa existentia pro suo tempore rei futura. Itaque in hoc sensu ista propositio, *lib. vel illud erit* non est absolute vera, sed sub hac implicita conditione, si scilicet præparatio et inclinatio attendatur causarum secundarum. Unde D. Thomas 2. 2. quæst. 171. art. 6. ad 2.  
 „Quandoque, ait, prophetica revelatio est impressa similitudo divinæ præscientiæ, prout scilicet cognoscit ordinem causarum ad effectus: et tunc quandoque „aliter evenit quam prophetatur, nec tamen prophetæ subest falsum. Nam sen- „sus prophetæ est, quod inferiorum causarum dispositio, sive naturalium, sive „humanorum actuum, hoc habet ut talis effectus eveniat; et secundum hoc in- „telligitur Verbum Isaiae dicentis: *Morieris et non vives*. Id est, dispositio cor- „poris tui ad mortem ordinatur. Et quod dicitur Jonæ 3. *Adhuc quadraginta dies* „*et Ninive subvertetur*. Id est, hoc merita ejus exigunt ut subvertatur.

De futuro autem secundum absolutam et in seipso futuritionem ibidem ait,  
 „quia quandoque revelatio prophetica est impressa quædam similitudo divinæ „præscientiæ, prout respicit ipsa futura contingentia in seipsis: et talia sic eve- „niunt, sicut prophetantur, secundum illud Isaiae 7. *Ecce Virgo concipiet*.

8 Sub hac ultima consideratione accipit futura Mag. P. Augustinus lib. 26. contra Faustum Manichaum, cap. 4. dum ait: *Porro, si audiam, quod aliquid futurum erat, sed Deus fecit ne fieret: fidelissimè respondebo, illud potius futurum erat quod Deus fecit, non illud, quod, si futurum esset, hoc non fecisset: unde tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta præteritam quoniam non est in Dei voluntate ut eo sit aliquid falsum quo verum est. Quapropter omnia quæ verè futura sunt, sine dubio fiunt: si autem facta non fuerint, futura non erant: ita omnia quæ præterita sunt, sine dubio præterierunt.* Quæ mirè confirmant nostram supra exhibitam expositionem. In eodem quoque sensu loquitur noster Petrus Damiani Opusc. de div. Omnipot. cap. 8. quo S. Augustinus loquitur.

9 Certè sub isto duplice sensu intelligebant S. Lucas et alii fideles Cesarez, de quibus in Actibus Apostolorum cap. 21. futura atque prophetias. Narrat quippe ipse S. Lucas, quod cum ibi morarentur per dies aliquot supervenit quidam à Judea propheta, nomine Agabus. Is cum venisset ad nos (ait) tulit zonam Pauli: et alligans sibi pedes et manus, dixit: *Hæc dicit Spiritus Sanctus: Virum, cuius est zona hæc, sic alligabunt in Ierusalem Iudei, et tradent in manus Gentium. Quod cum audissemus rogabamus nos et qui loci illius erant, ne ascenderet Jerosolymam. Tunc respondit Paulus et dixit: Quid facitis flentes, et affligentes cor meum? Ego enim non solùm alligari, sed et mori in Ierusalem paratus sum propter nomen Domini Jesu. Et cum ei suadere non possemus, quievimus, dicentes: Domini voluntas fiat.*

10 *De præterito autem similiter verum est &c.* Progreditur Anselmus ajens, non minus verum esse, quod res aliqua, id est, quæ contingenter existit ac sit præsens, non sit necessariò præterita: quoniam antequam esset, potuit non esse præterita: si enim potuit existere vel non existere, esse vel non esse præsens, potuit consequenter non præterire: cum nulla res præterire aut esse queat in tempore præterito, quin prius existat in aliquo tempore præsenti. Deinde æque verum est, inquit, quia semper necesse est præteritum esse præteritum. Ratio eadem est, quæ fuit exposita in futuris, atque præsentibus, nimis, quoniam alias possibilis esset contradic̄tio, scilicet, rem eandem esse et simul non esse præteritam. Sic Aristoteles 1. Elench. agens de fallacia compositionis: *Fropter compositionem, ait, bujusmodi sunt, ut possibile est sedentem ambulare, et non scribentem scribere: non enim idem significat, si dividens quis dicat et componat, quod possibile est sedentem ambulare, et non scribentem scribere; et hoc identidem si quis componat non scribentem scribere, significabit profecto quod habet*

*potestatem ut non scribens scribat. Si quis autem non componat, quoniam habet potestatem quando non scribit, ut scribat.* Ecce utrumque sensum, compositum et divisum, ab Aristotele sic expositum, obscurè licet, sicut expositus uterque à nostro Authore.

Sed audiamus etiam Angel. Praeceptorem imitantem nostrum Anselmum in 1. part. quast. 14. art. 13. ad 3. Hæc propositio, inquit, *omne scitum à Deo necessarium est esse, consuevit distingui: quia potest esse de re, vel de dicto. Si intelligatur de re, est divisa et falsa. Et est sensus, omnis res, quam Deus scit, est necessaria. Vel potest intelligi de dicto: et sic est composita et vera: et est sensus, hoc dictum, scitum à Deo esse, est necessarium.*

11 *Sed in re præterita est quiddam, quod non est in re præsenti vel futura &c.* Quamvis res præsens, futura, atque præterita in dictis hucusque non discrepant; nihilominus est id discriminis, ait Anselmus, inter præteritam, futuram ac præsentem, quòd res quæ præterita est, nunquam fieri potest, ut non sit præterita; res verò quæ præsens est, potest fieri ut non sit præsens; et res quæ non est necessariò futura, hoc est, quæ absolutè et in se verè futura non est, sed solùm in præparatione et inclinatione causarum secundarum, ut supra expositum est, fieri potest ut non sit futura. Nam de verè et absolutè futuri ea-dem est ratio, ut supra quoque audivimus Augustinum, quæ de præteritis; quantum ad hoc scilicet quod à quæ impossibile est talia futura nunquam fieri, aut in se nunquam existere. Unde et S. Petrus Damiani loco sup. cit. ait: *Dum quæris unam et eamdem rem fuisse et non fuisse, esse et non esse, futuram esse et non futuram esse: niteris profectò quæque facta vel facienda confundere; et inter esse et non esse nutantia demonstrare. Quod certè rerum natura non habet. Nihil simul potest esse et non esse.* Hoc idem est, quod tam in isto, quām in seq. cap. frequenter repetit noster Author. Neque disentit S. Thomas. Verum distinguir cum Anselmo inter futura et futura eo quo jam supra vidimus modo. Immo et inter absolutè omninoque futura atque præterita est quædam discrepantia. Nam quamvis hujusmodi futura nequeant non esse futura, hoc est, fieri nequeat ut nullo tempore sint: nihilominus possunt non esse futura per transitum ad existentiam et ad tempus in quo jam præsentia sint: ast præterita nullo modo queunt non esse præterita per transitum ad futuritionem vel ad præsentiam.

12 *Itaque cùm dicitur futurum de futuro, necesse est esse quod dicitur &c.* Amplificat Anselmus suam explicationem, ajens quòd cùm dicitur futurum de futuro, necesse sit esse quod dicitur; id est, propositio non est contingens, sed penitus necessaria. Ratio clarissima est; quia tunc prædicatur in concreto, cæterum formaliter, futuritio de futuritione: futuritio autem nunquam potest non esse futuritio. Itaque tam necessaria est connexio attributi cum subjecto, ut sit identitas. Huic enim enuntiationi consimiles sunt hæc: *Omnis homo est homo: si est homo, homo est: Omne album est album. Et: si est album, album est.* In omnibus his, aliisque identicis propositionibus, necesse est esse quod dicitur: hoc est, necesse est ut sit vera propositio: quia idem non potest simul esse et non esse. Homo, si non sit homo, non est id quod est. Et sic de reliquis. Id autem est absolutè impossibile, cùm sit aperta contradicatio. Deinde: Si non est necesse omne futurum esse futurum; inde sequetur, ut aliquod futurum non sit futurum: quod est impossibile.

13 Sed cur, inquires, hæc propositio, *futurum est futurum*, est identica et omnino necessaria, cùm futurum sit quodpiam concretum accidentale? Quia nimur hæc concreta habent duo significata, aliud formale et per se, aliud appellativum et per accidens. Formale et per se est forma concreti: appellativum et per accidens, est subjectum formæ concreti. Has duas significationes ritè cum Aristotele secernit Anselmus in Dialog. de Grammatico cap. 17. cum seqq.

14 *Necessitate ergo omne futurum, futurum est &c.* Ex omnibus, quæ dicta sunt

sunt in præsenti cap. id est quod tanquam certissimum infert atque colligit Anselmus, omne videlicet futurum sive quod dicitur necessarium, seu quod appellatur contingens, esse necessitate futurum, semel supponatur futurum. Neque, si propriè loquamur, est aliquod futurum contingens; sed res quæ contingenter est futura, propriè est quæ dicitur contingens: quia, quantum est de se, potest futura esse vel non, potest existere vel non existere, cùm omnes ipsius causæ ad utrumlibet se habeant.

## CAPUT III.

Quòd liberè futura non sint necessaria necessitate præcedente, sed sequente.

**C**UM autem futurum dicitur de re, non semper res necessitate est, quamvis sit futura, nam si dico, *cras seditio futura est in populo*; non tamen necessitate erit seditio. Potest enim fieri, antequam sit, ut non fiat, etiam si est futura. Aliquando verò est, ut res sit ex necessitate quæ dicitur futura, ut si dico *cras esse futurum ortum solis*. Si ergo cum necessitate futurum pronuntio de re futura, hoc modo, seditio cras futura, necessitate futura est: aut, ortus solis cras futurus necessitate futurus est: seditio quidem, quæ non erit ex necessitate, sola sequenti necessitate futura asseritur; quia futura de futura dicitur; si enim cras futura est, necessitate futura est: ortus verò solis duabus necessitatibus futurus intelligitur, scilicet, et præcedenti quæ facit rem esse, ideo enim erit quia necesse est ut sit; et sequenti, quæ nihil cogit esse, quoniam idcirco necessitate futurus est, quia futurus est. Quapropter cùm dicimus quia quod Deus præscit futurum, necesse est esse futurum: non asserimus semper rem esse necessitate futuram; sed rem futuram, necessitate esse futuram. Non enim potest futurum simul non esse futurum. Idem sensus est, si sic dicitur: *si Deus præscit aliquid, non addendo futurum: quoniam in præscire intelligit futurum*. Nam non est aliud præscire, quám scire futurum: et ideo si præscit Deus aliquid; necesse est illud esse futurum. Non ergo semper sequitur præscientiam Dei, rem necessitate futuram esse: quoniam quamvis omnia futura præsciat, non tamen præscit cuncta futura necessitate, sed quædam præscit ex libera rationalis creaturæ voluntate futura. Notandum quippe est quia sicut necesse non est Deum velle quod vult; ita necesse non est in multis velle hominem quod vult: et sicut necesse est esse, quidquid Deus vult; ita necesse est esse, quod vult homo in his, quæ Deus ita subdit humanæ voluntati, ut si vult fiant, si non vult, non fiant. **23** Quoniam enim quod Deus vult non potest non esse; cum vult hominis voluntatem nulla cogi vel prohiberi necessitate ad volendum, vel ad non volendum, et vult effectum sequi voluntatem; tunc necesse est voluntatem esse liberam, et esse quod vult. In hujusmodi ergo verum est quia necessitate fit opus peccati, quod vult homo facere; quamvis non necessitate velit. Quod si queritur de peccato ipsius voluntatis, cum peccat volendo, utrum sit necessitate: respondendum est quia sicut non vult necesse, ita non est peccatum voluntatis necessitate. Nec necessitate operatur eadem voluntas, quia si non vellet sponte, non operaretur; quamvis quod facit, necesse sit fieri, ut supra dixi. Nam quoniam non est aliud ibi peccare, quam velle quod non debet; ita non est peccatum voluntatis necessarium, sicut velle non est necessarium: tamen verum est quia si vult homo peccare, necesse est eum peccare; sed ea necessitate, quam supra dixi nihil cogere aut prohibere. Itaque quod vult libera voluntas et

potest et non potest non velle, et necesse est eam velle. Potest namque non velle antequam velit, quia libera est; et cum jam vult, non potest non velle, sed eam velle necesse est; quoniam impossibile illi est id ipsum simul et velle et non velle. Opus vero voluntatis, cui datum est ut quod vult sit, et quod non vult non sit, voluntarium sive spontaneum est; quoniam spontanea voluntate fit: et bifariam est necessarium, quia et voluntate cogitur fieri, et quod fit non potest simul non fieri. Sed has necessitates facit voluntatis libertas, quæ, prinsquam sint, eas cavere potest. Hæc omnia Deus, qui scit omnem veritatem et non nisi veritatem, sicut sunt spontanea, vel necessaria, videt, et sicut videt, ita sunt. Hac ergo consideratione palam est quia sine omni repugnantia, et Deus præscit omnia, et multa fiunt ex libera voluntate, quæ, antequam sint, fieri potest ut nunquam sint; et tamen quodammodo sunt necessitate: quæ necessitas, ut dixi, descendit de libera voluntate.

## COMMENTARIUS. CAP. III.

*Cum autem futurum dicitur de re, non semper res necessitate est, quamvis sit futura &c.*

1 EX isto capite satis colligitur quod Gerberonius in variantibus super hunc librum lectionibus ait, nullam scilicet esse in MSS. atque editionib. Gothica et Colon. divisionem capitulorum, quamvis distinctio sit partium aut questionum. In hoc siquidem Capitulo eadem promovetur solutio adhibita ultimæ repricæ primi capituli, atque in proximo hucusque continuata, pendula tamen et imperfecta certissimè mansit. Itaque procedit Author et dicit, quod cum futurum dicitur de re, non de futuro, non semper res necessariò existit, quamvis sit futura. V.g. si dicimus, *cras seditio futura est in populo*, non erit tamen de necessitate seditio, etiamsi certissimè futura sit. Ratio est, quia cum hic fiat sensus divisus, non enuntiatur futuritio de futuritione, ut supra exposuimus; sed absolute de re: et cum res quæ non habet causas ad unum determinatas, sed ad utrumlibet, velut seditio crastina, possit proinde esse vel non esse, antequam fiat: inde evenit ut illa enuntiatio non sit necessaria, sed contingens. Hujusmodi enim rei accidit esse determinate, vel determinatae non esse; cum æque capax utriusque disjunctim sit, ipsiusque causæ non sunt vel ad unum vel ad alterum natura sua determinatae. Sed non semper res ejus est naturæ, ut non sit necessariò futura. Sunt quippe causæ multæ necessariae, seu quæ ita à natura comparatae sunt, ut non possint non agere neque ad utrumlibet se habent. Hujus generis est (ex cau.) sol, qui et necessario lucet, calefacit, agit, atque peragit cursum suum tum diurnum tum annualem, nonnisi per viam ipsi à Deo statutam. Quapropter si dixerimus, *cras esse futurum ortum solis*, non contingentiter, sed necessario erit solis crastinus ortus. Itaque ex his duobus exemplis, seditionis popularis, ortusque solis, manifestè colligitur nostrum Authorem contingentiam aut necessitatem rebus non adscribere absolute et secundum se consideratis, nisi per comparationem ad suas proximas causas. Hoc tamen non est ita intelligendum, ut Author ad solas causas secundas contingentiam terum, necessitatemque referat; quod D. Thomas merito impugnat in 1. part. quæst. 19. art. 8.; sed potius et originaliter, sicut et ibidem D. Thomas, ad primam causam, de rebus omnibus sic providentem, ut effectibus necessariis causas aptaverit necessarias, liberis autem et contingentibus liberas et contingentes instituerit.

2 Sed undenam, inquires, cum Angel. Præceptore ita concordem esse nostrum Authorem sciemus? Primum ex hoc eadem, quod versamur, capite, ubi in medio ipsius sic ait: *Quoniam quod Deus vult, non potest non fieri; cum vult hominis voluntatem nulla cogi que prohiberi necessitate ad volendum, vel ad*

*pon volendum; et vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est voluntatem esse liberam et esse quod vult.* Secundo ex 11. cap. quast. 3. hujusmet tractatus, ubi ad finem ait: *Dico voluntatem instrumentum iuntes voluntarios motus facere: sed si diligenter consideramus, ille verius dicitur facere omne quod facit natura et voluntas, qui facit naturam et instrumentum volendi cum affectionibus suis.* Denique in lib. 2. cur Deus homo, cap. 18. Nihil, ait, est necessarium aut impossibile, nisi quia ipse ita vult.

3. *Si ergo cum necessitate futurum pronuntio de re futura &c.* Ex præfata rerum differentia, quæ futuræ dicuntur, videlicet, ex discribimine contingentia et necessitatis colligit Anselmus, quòd si loquentes de rebus pér se contingentibus, veluti crastina seditio in populo, anuntiemus futurum de futuro, tunc casus res non est necessariò futura, nisi unica consequenti necessitate, quæ nihil impedit contingentiam aut libertatem. Velut si dixerimus: Seditio cras futura, necessariò futura est: aut, si cras futura est, necessariò futura est: hoc est; ex suppositione quòd futura sit, nequit non esse futura. Hæc impossibilitas sat exposta fuit in cap. ant. Ast de rebus loquentibus nobis natura suā necessariis, non modò invenitur, ait, illa necessitas consequens, si affirmemus futurum de futuro, verum etiam necessitas præcedens, et quæ facit rem esse. Unde ortus solis futurus, est necessariò necessitate antecedenti futurus, quoniam ipsa natura solis impetu atque determinatione sua ad motum, in causa est, cur nulla sit contingentia, attento naturali ordine rerum, in ortu solis: et necessariò item futurus est sequenti necessitate, ob rationem antea dictam, quia scilicet supponitur futurus.

5. *Quapropter cùm dicimus quia quod Deus præscit futurum, necesse est esse futurum &c.* Jam proximè noster Author accedit ad scopum, punctumque difficultatis. Dicit ergo, applicando doctrinam antecedentem, quòd cùm dicimus, necesse est esse futurum, quocunque Deus futurum præscit, non semper inde sequitur rem esse necessariò futuram, aut futuram cum necessitate; sed rem futuram, esse necessitate futuram. Quare id non semper sequatur, scilicet, rem esse necessariò futuram, jam in præcedentibus dictum est, distinctione facta inter futura et futura, inter contingentia et necessaria. Quæ item distinctio sit inter has propositiones, necesse est rem esse futuram; necesse est rem futuram esse futuram, sat quoque in superioribus tam in isto quam in præcedenti capite explicatum fuit. Itaque loquendo de futuris contingentibus, dicit Anselmus quòd sicut exposta est illa propositio, necesse est futurum esse futurum, aut signanter ista, seditio cras futura in populo, necessitate futura est. ita pariter est intelligenda hæc, si Deus præscit aliquid, illud necessariò futurum est. Non alia igitur cogitanda est ibi necessitas, nisi sequens rem futuram, sed non faciens. Quippe non aliud rō necesse significat, nisi quòd futurum nequeat simul non esse futurum.

6. *Idem sensus est, si sic dicitur: Si Deus præscit aliquid, non addendo, futurum &c.* Etiam si non diceremus, adjungit Author, si Deus præscit futurum aliquid, sed sic, si Deus præscit aliquid, esset profectò necesse illud esse futurum: quoniam idem est sensus propositionis uno aut altero modo prolatæ: hoc est, quòd sicut prima propositio non enuntiat nisi consequente necesse tem, sic et non aliter in secunda. Ratio est, quia ubi necessarium aliquid subauditur, perinde est ac si exprimeretur. Ast in præscire indispensabiliter subauditur futurum, cùm aliud non sit præscire quam scire futurum. Ergo sive dicatur, si Deus præscit aliquid futurum, seu tantum, si Deus præscit, aut si Deus præscit aliquid; eadem est omnino intelligentia. Ergo eadem est etiam vis consequientia, neque alio in sensu.

Sed memento, Lector, ejus expositionis data à nobis in cap. ant. circa principium, de nostri Authoris intelligentia, quòd nempe non concedit nomen præscientię, loquendo de Deo, nisi comparativè ad nos et ad tempus, non respectu ad se ac suam æternitatem.

Quod

7 Quod vero spectat ad istam conditionalem, si Deus aliquid præscit, illud erit, D. Thomas 1. part. quæst. 14. art. 13. ex illa sibi objicit secundum argumentum, quod est hujusmodi: *Omnis conditionalis, cuius antecedens est necessarium absolutè, consequens est necessarium absolutè:: Hujus autem conditionalis antecedens est necessarium absolutè: tum quia est aeternum; tum quia significatur ut præteritum. Ergo et consequens est necessarium absolutè.* Ad quod post alias aliorum improbatas solutiones, sic ex propria mente respondet: *Aliter dicendum est, quod quando in antecedenti ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens est accipiendum non secundum esse quod in se est, sed secundum quod est in anima. Aliud enim est esse rei in seipsa, et esse rei in anima. Ut puta, si dicam, si anima intelligit aliquid, illud est immateriale: intelligendum est, quod illud est immateriale secundum quod est in intellectu, non secundum quod est in seipso. Et similiter si dicam, si Deus scivit aliquid, illud erit. Consequens intelligendum est, prout subest divina scientia, scilicet, prout est in sua presentiaitate. Et sic necessarium est, sicut et antecedens. Quia omne quod est, dum est, necesse est esse, ut dicitur in 1. Peri hermeni.*

In quæst. verò de scientia Dei art. 12. ubi idem sibi objicit argumentum, num. 7. easdem tradit impugnationes, eamdem suam ipsius solutionem, majori tamen cum extensione et explicatione, ita ut non indigeamus ea, quam super hunc locum prima par. affert Eminentiss. Cajetanus. Ergo sic ait ibi S. Doctor. „Cum dico: Si Deus scit aliquid, illud erit; consequens est sumendum, non „secundum dispositionem rei in seipsa, sed secundum modum cognoscentis. „Quamvis autem res in seipsa sit futura, tamen secundum modum cognoscentis „est præsens: et ideo magis esset dicendum, si Deus scit aliquid, illud est, quam „hoc erit. Unde idem est judicium de ista: Si Deus scit aliquid, hoc erit; et „de hac: Si ego video Socratem currere, Socrates currit: quorum utrumque „est necessarium, dum est. Ergo S. Thomas non aliud re ipsa dicit supra dictam conditionalem, quam quod noster Anselmus, aliis licet vocibus, ante S. Thomam docuerat.

8 Ergo et D. Thomas infert aliam partem conditionalis, scilicet, *illud erit*, tanquam existens et præsens ex eodem existenti et præsenti sub divina scientia. Vel si accipiatur, secundum quod exprimitur per verbum *erit*, ut futurum: tunc illud infert ex ipsomet ut determinate futuro sub præscientia Dei illud comparantis vel ad suas proximas causas, vel ad nostrum modum cogitandi, vel ad res existentes tempore antecedenti, vel etiam illud ab aeterno comparantis ad ipsius propriam et temporalem durationem. Dum itaque ait S. Thomas quod consequens talis conditionalis est necessarium, non aliam intelligit necessitatem præter eam quæ sequitur positionem rei.

9 Sed superest Anselmum conciliare cum Anselmo. Siquidem in cap. 7. hujus quæst. de concord. præsc. istam proponit quæstionem: *Utrum Dei scientia sit à rebus, an res habeant esse ab ejus scientia.* Et respondet: *Si Deus à rebus habeat scientiam; sequitur quod illæ prius sint quam ejus scientia, et sic à Deo non sint, à quo nequeunt esse, nisi per ejus scientiam.* Præterea: In Dial. de verit. ait quod veritas summa causa sit omnium aliarum veritatum et reælitudinum; et nihil sit causa illius. Unde et paulo infra, explicans, qua vi argumen-ti probaverit in Monol. summam veritatem non habere principium neque finem, per veritatem orationis de futuro et de præterito, ait hoc non alia ratione di-xisse, nisi quia cùm oratio vera semper esse nequeat, nisi ejus veritatis causa sit pariter sempiterna; inde intelligeretur veritatem quæ causa est veritatis ora-tionis de futuro ac de præterito, sempiternam esse absque initio et absque fine. Hæc autem veritas est summa veritas, est Deus. Si omnis ergo causa suo prior est effecto; sequitur quod scientia Dei ante omnia futura sit, utpote ipsorum causa. Non itaque subsistere videtur Anselmi doctrina dicentis in hac præscien-

tia concordia perinde esse dicere, si Deus aliqua futurum præscit, illud erit, ac si diceretur: Si aliquid futurum est, illud erit. Vel, si Deus præscit aliquid, necesse est illud esse futurum, perinde se habere, ac si diceretur: Si erit, ex necessitate erit. Si ista forent propositiones aequipollentes; scientia Dei aut veritas Dei non esset causa futurorum: sicut futurum non est suiipsius causa. Si vero in ista conditionali, si Deus præscit aliquid, necesse est illud esse futurum, verè arguitur non ab eodem ad idem, sed a vera et reali causa ad suum effectum: Ergo illa necessitas non est sequens, ut inquit Anselmus, sed præcedens, quandoquidem causa facit rem, sive suum effectum esse.

Insuper: Si causa veritatis orationis de futuro est summa veritas: Ergo omnia futura formaliter constituuntur per summam veritatem. Cum itaque summa veritas nullo modo sit ex nostra voluntate; consequens est ut ex nostra libera voluntate nulla sint futura.

10 Non est sibi contrarius Anselmus. Nam scientia potest intelligi ut practica, adjuncta voluntate, et potest considerari ut speculativa: in primo sensu est causa; non in secundo: in primo facit rem esse; in secundo speculator duntaxat rem à se factam. Deinde, ratio causæ est quasi extra rationem scientiæ, cuius est res intra se conspicere atque intueri, quantumvis extra se positas. Quapropter ipse Anselmus in Monol. cap. 34. ait quod Deus est summa sapientia et summa ratio, in qua sunt omnia quæ facta sunt: quemadmodum opus, quod fit secundum aliquam artem, non solum quando fit, verum et antequam fiat, et postquam dissolvitur, semper est in ipsa arte non aliud quam quod est ars ipsa. Et Div. Thomas in quæst. de scientia Dei, art. 14. in corp. ait quod scientia, in quantum scientia, non dicit causam activam; et quod scientia significatur per hoc quod est aliquid in scientie; non ex hoc quod est aliquid à scientie. Demum, scientia Dei, non solum non est causa rerum nisi adjuncta voluntate divina, sed neque actuum nostrorum liberorum sine nostra voluntate eos cum divina simul faciente. Essentialiter enim sunt ab intus.

11 Ex quibus præ intellectis atque introspectis respondeo primùm quod in his primis capitibus de conc. præsc. cum lib. arb. non accipit adhuc præscientiam in ratione causæ, sed in sola consideratione scientiæ futurorum, comparativè ad tempus; præsentium verò relate ad aternitatem. Quapropter cum scientia, secundum quod purè est scientia, non exigat necessariò esse aut scibilis aut effectus causa; sed si actualis scientia est, petat simul secum et intra se, seu intra intelligentem tenere suum objectum: inde fit, ut sicut necesse est cointelligatur clàm aut palam simul cum scientia objectum scientiæ, ita opus est cum præscientia simul cointelligi expressè aut tacite futurum, tanquam proprius terminus præscientiæ. Igitur hoc in sensu rectè dicit noster Author, perinde esse dicere, si Deus præscit aliquid futurum, vel etiam non addito, sed suppresso, futuro, necesse esse illud esse futurum, ac dicere: Si aliquid erit, ex necessitate erit: vel, si aliquid est futurum, necesse est illud esse futurum. Hanc esse mentem Anselmi ostensam magis in promptu in his tribus primis capp. praterquamquod ipse contextus modusque loquendi satis declarant, apertissimè colligitur ex cap. 4. ubi ait: Cognosci potest etiam non omnia quæ præscit Deus esse ex necessitate; sed quedam fieri ex libertate voluntatis: quia cum vult aut facit Deus aliquid :: negari nequit scire quæ vult et facit, et præscire quæ volet atque faciet. Quare si scire atque præscire Dei necessitatem ingerit omnibus quæ scit aut prescit: nihil secundum aternitatem aut secundum ullum tempus, vult aut facit ipse ex libertate, sed omnia ex necessitate: quod si absurdum est vel opinari; non necessitate est aut non est, omne quod scit Deus aut præscit esse vel non esse. Cum ergo scientia aut præscientia Dei nequeat esse causa voluntatis aut actionis ipsius Dei: apertissimum fit S. Doctorem in his tribus capp. ex primaria intentione non loqui de scientia aut præscientia divina in ratione causæ, sed sub consideratione puræ scientiæ.

Sed

12 Sed quia re ipsa scientia Dei est causa rerum, et insuper quia in 2. quast. de concord. prædestin. cum lib. arb. remittit se Anselmus ad præsentem de conc. præsc. ideo opus habemus respondere secundo etiam sub consideratione causæ futurorum. Respondemus itaque in primis nullam esse difficultatem in eo quod naturalem necessitatem scientia divina aliis præter liberum arbitrium ingerat rebus. Quapropter totus labor, totumque Anselmi, reliquorūque post ipsum Theologorum negotium est in conciliando præscientiam Dei, ipsiusque providentiam tam generalem quam particularē cum nostra, atque omni cœata libertate. Ergo ad capiendum responsum, necessariō præ oculis habendum est, quod supra jam insinuavimus, non solum Deum esse nostrorum actuum liberorum causam, verum etiam nostram simul atque indispensabiliter liberam voluntatem. Cūm itaque actus vel effectus qui in existendo dependet necessariō à duplice, utraque præcipue libera, causa, nequeat prævideri futurus ab una sola; alioquin falsa, immo potius error, esset illa præscientia: omnino certè conficitur, futura contingentia, seu quæ in nostra quoque sunt potestate, non præcognosci à Deo futura, nisi ut à Deo tanquam à prima causa, et à nobis, universisque rationabilibus creaturis, tanquam à secunda, proximaque. Si ergo non per aliud futura sunt futura, quam per causas, à quibus necessario dependent; non sunt futura contingentia et libera re ipsa futura nisi per Deum, ejusve præscientem voluntatem, aut præscientiam volentem, atque insuper creatam per voluntatem. Id est quod noster hic Author infert: *Non ergo semper sequitur præscientiam Dei, rem necessitate futuram esse: quoniam quamvis omnia futura præsciat; non tamen prescit cuncta futura necessitate, sed quædam præscit ex libera rationabilis creature voluntate futura.* Et in quæst. de concord. prædest. cap. 3.: *In questione, ait, de præscientia cognovimus aperte aliqua præsciri futura per liberum arbitrium sine omni repugnantia. Unde veritas quoque evidens et ratio docet prædestinari similiter per liberum arbitrium quædam futura, absque omni inconvenientia.*

13 Hoc etiam est quod asserit Mag. Par. Augustinus lib. 5. de Civit. Dei cap. 9. Ciceronem redargendo. *Non est, ait, consequens, ut si Deo certus est omnium ordo causarum, ideo nihil sit in nostræ voluntatis arbitrio. Et ipsæ quippe nostra voluntates in causarum ordine sunt, qui certus est Deo, ejusque præscientia continetur: quoniam et humanae voluntates humanorum operum causæ sunt. Atque ita qui omnes rerum causas præscivit, profectò in eis causis etiam nostras voluntates ignorare non potuit, quas nostrorum operum causas esse præscivit.*

14 Si autem queratur, quo pacto voluntas creata, quæ ab aeterno non existit, possit esse causa actus liberi sui futuri. Respondeo, voluntatem creata non esse ab aeterno causam actus liberi futuri: sed quia voluntas Dei, quemadmodum et ejus præscientia fertur, quoniam est aeterna, super omne tempus et super omnia, quæ sunt in quolibet tempore, ideo potest ab aeterno agere simul cum creata voluntate. Sicut quoniam existentia rerum creatarum non sit ab aeterno, sed in tempore suo, fertur nihilominus intuitus Dei, quia aeternus est (quod non semel dicit D. Thomas) super omne tempus et supra omnia quæ sunt in tempore, ita ut ab aeterno videat ipsas res creatas ut existentes atque præsentes. Vis quippe aeternitatis eadem est in omnibus attributis. Non hæc nostra, sed ipsa est nostri doctrina Doctoris. Cūm vult, inquit in principio cap. prox. seq. aut facit Deus aliquid, sive secundum aeternitatis dicatur immutabilem præscientiam, in qua nihil est præteritum aut futurum, sed omnia simul sunt sine omni motu; ut si dicimus quia non voluit aut volet, nec fecit aut faciet aliquid, sed tantum vult et facit &c. Et in quæst. 2. cap. 2.: *Sciendum quoque est, quia sicut præscientia non in Deo dicitur propriè; ita nec prædestinatio: quia illi nec ante nec post aliquid est; sed omnia illi simul præsentia.*

15 Superest ut jam ad argumentum respondeamus ex Dial. de veritate de-  
Aaaaaaaa sump-

stumptum. Negamus ergo utramque ex eo loco male deditam consequiam. Anselmus quippe non dicit summam veritatem unicam esse causam omnium veritatum, ita ut nulla veritas alia sit etiam alicujus veritatis causa; sed palam oppositum ibidem asserit. Ait namque: *Cum veritas, quæ est in rerum existentia, sit effectum summae veritatis; ipsa quoque causa est veritatis quæ cognitionis est, et ejus quæ est in propositione.* Sed neque dicit summam veritatem semper fuisse causam veritatis orationis de futuro: sed ait quod si illa oratio semper fuisse, inficiari non possit illi nunquam defuturam veritatem. Ecce verba: *Cum enim dixi quando non fuit verum quia futurum erat aliquid: non ita aixi at si absque principio ista oratio fuisse, quæ assereret futurum esse aliquid; aut ista veritas esset Deus: sed quoniam non potest intelligi, quando si oratio ista esset, veritas illi deesset: ut per hoc quia non intelligitur, quando ista veritas esse non potuerit, si esset oratio, in qua esse posset; intelligatur illa veritas sine principio fuisse, quæ prima causa est hujus veritatis. Quippe veritas orationis non semper posset esse, si ejus causa non semper esset.* Ergo secundum Anselmum non modo illa oratio non semper fuit, ut Deus semper esset causa veritatis talis orationis, sed neque si semper ea fuisse oratio, foret veritas summa causa formalis et incerna illius orationis in quantum vera, sed prima et essentialis regula ac mensura suæ veritatis. Demum, ex verbis sequentibus manifestè colligitur quod etiam idipsum quod fuit futurum, esse potuit causa veritatis illius orationis, semper quod fuisse facta. Ait namque: *Etenim non est vera oratio, quæ dicit futurum esse aliquid, nisi reipsa sit aliquid futurum; neque aliquid est futurum, si non sit in summa veritate.* Ecce duas causas veritatis orationis de futuro, unam, ipsam summam veritatem; alteram, id quod enuntiatur futurum: ast summam veritatem Author agnoscit primam esse causam, dm cu c:t futurum non esse quod non est in summa veritate: id est, nisi in summa veritate fuit stabilitum ut suo tempore sit reipsa futurum.

16 Nec mihi dicas, quod quamvis hoc ita sit, nihil tamen minus summa veritas vel Deus poterit sua per decreta esse, si non formalis, efficiens saltem unica causa futurorum. Non, inquam, id mihi dicas de omnibus futuris; licet de plurimis verum sit. De actibus nostris liberis hoc verum esse non posse jam supra (ut credimus) patefecimus; sed hujus indolis actus necessariò exigere ut et nos ipsi, juxta ibi datam explicationem, eos futuros faciamus.

17 Sed qua consequentia (nam et id quidpiam interrogabit) Anselmus potuit per veritatem orationis de futuro persuadere existere quandam summam et æternam veritatem; si non hæc sola est causa veritatis hujusmodi orationis? Probaret potius multas æternas veritates.

Respondeo Anselmum nonnisi unicam æternam veritatem probare, quoniam futura cum nondum sint, nequeunt esse in se causa alicujus actualis veritatis; atque proinde si per veritatem orationis probatur, futura non posse non esse causam illius veritatis, intelligitur ea non potuisse ab æterno causare hanc veritatem nisi quatenus existebant ab æterno in æternitate summae veritatis. Itaque non probat esse plures æternas veritates, sed unam duntaxat, vi cuius futura ab æterno possent illam orationis causare veritatem, si ab æterno proferretur. Non est consequentia: Futura ab æterno in æternitate et vi sola æternitatis summæ veritatis Dei potuere orationis de futuro veritatem causare; ergo sunt plures æternæ veritates. Sicut non valet: Futura sunt ab æterno in æternitate, tanquam in duratione aliena et mensura superiori, physicè præsentia; ergo ab æterno futura physicæ sunt præsentia, physicè existunt, aut sunt æterna.

18 Hanc etiam expositionem facile, ut puto, admittit littera D. Thomæ ajentis in 1. part. quæst. 16. art. 7. ad 3. *Quod illud, quod nunc est, ex eo futurum fuit, antequam esset, quia in causa sua erat, ut fieret. Unde sublata causa, non esset futurum illud fieri. Sola autem causa prima est æterna. Unde ex hoc*

*non*

*non sequitur quod ea quae sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quantum in causa sempiterna fuit ut essent futura: que quidem causa solus est Deus.* Dicimus ergo, id quod nunc est, protectio ex eo fuisse absolute futurum, antequam esset, quia in causa sua, hoc est, prima et aeterna, erat ut fieret: sed loquendo de actionibus liberis creaturae, non erat, ut sine cooperante creata voluntate, et quidem non necessario, fierent. Certe voluntas creata, simpliciter loquendo, non semper fuit: sicut nec futurum absolutè, et sine respectu ad Deum, fuit semper. Verumtamen in causa prima et aeterna erat ut in vi suæ aeternitatis semper esset tum voluntas creata libere volens, tum omnis causa secunda causans, tum futurum quocunque sive necessarium, sive liberum. Quapropter certum est etiam quod si non esset prima causa, non esset verum, aliquid fuisse vel esse futurum: sed aequo certum quia neque existens, neque præteritum, immo neque possibile quidpiam foret tunc casus.

19 *Notandum quippe est, quia sicut necesse non est Deum velle quod vult &c.* Dixerat Anselmus in proxima periodo, quod quamvis Deus omnia praesciat, quædam tamen praescit ex libera rationalis creaturae voluntate futura: quod ex præmissis deduxit ut legitimam consequentiam. Nunc autem hanc creaturae libertatem firmare, explicare, ipsiusque primam radicem designare intendit. Dicit itaque primam radicem, causamque nostræ libertatis esse voluntatem Dei, qui voluit, ut sicut ipse ita liber est, ut necesse non sit velle quod vult, ita necesse non sit in multis rebus hominem velle quod vult. Non esse necesse Deum velle quod vult, non probat, sed tanquam lumini naturæ aperte notum supponit: vel saltem ut sufficientissime probatum et demonstratum tum in cap. 15. Monol. inter perfectiones, meliores absolute ipsas, quam non ipsas, tum in Proslog. per illam optimam essentiæ divinæ ideam, omnes pure perfectiones in se comprehendentem: *Id quo nihil melius cogitari potest.* At cum dicit non esse necesse Deum velle quod vult, loquitur de vera necessitate, quæ sola est, juxta ea quæ supra jam dixit, necessitas antecedens. Quippe necessitas consequens et immutabilitatis palam conceditur ab ipso Authore quod conveniat Deo, lib. scilicet 2. cur Deus homo cap. 5. Sed haec, ut ibidem subdit, *impropriè dicitur necessitas.* Accedit quod S. Bonaventura in 2. dist. 25. part. 2. quæst. 2. in concl. ait, quod liberum arbitrium duplicitè potest considerari; aut secundum quod liberum, aut secundum quod deliberans. Si loquamur de ipso, secundum quod liberum, sic concedo quod potest esse non solum respectu contingentis, sed etiam necessarii, sicut patet in Deo, et in Christo, et in Angelis et in hominibus beatis. Cum enim duplex sit necessitas, videlicet coactionis et immutabilitatis; necessitas coactionis repugnat libertati arbitrii; necessitas vero immutabilitatis, non.

20 Comparatio inter divinam voluntatem et humanam fit ab Anselmo solùm ut ab utraque removeat præcedentem necessitatem, non ad aequiparandum in perfectione atque dependentia unam cum altera. Quinimo neque in cunctis quæ præter seipsum vult homo, libertatem agnoscit Anselmus, sicut in Deo, sed in multis. Sciebat necesse penitus esse hominem velle suam beatitudinem, vel suum summum naturalem commoditatem. Sciebat saepè voluntatis motus prævenire omnino consilium rationis. Sciebat denique multa in somnis homini contingere vel le aut nolle, non liberè sed quadam necessitate cogentis dæmonis, aut vi vel impetu iræ, timorisphantistici &c.

21 Complet Anselmus comparationem dicendo quod sicut necesse est esse quicquid Deus vult, ita et necesse est ut sit vel fiat id quod homo vult, non in omnibus, sed solum in his quæ Deus ita subdidit homini voluntati, ut si vult homo, fiant; si autem non vult, non fiant. Sed quantum ad primum intelligentius est Author de voluntate efficaci, sive absoluta, quam ipse in libello de voluntate Dei (si tamen opus ipsius est) cap. 5. efficientem appellat. *Efficiens, inquit, voluntas in Deo facit, quicquid vult.* De hac etiam illud intelligitur Au-

gustini in Enchir. cap. 103. Ideo sit rogandus (Deus) ut velit, quia necessæ est peri, si voluerit. Quamquam Augustinus nullam in Deo admittit voluntatem penitus inefficacem, sed omnem ait adimpleri eo modo quo rem fieri vult. Quapropter ibidem ait ut quocunque exponatur generalis voluntas salvandi omnes homines, credere non cogamur aliquid omnipotentem Deum voluisse fieri, factumque non esse, qui sine ulla ambiguitatibus si in Cœlo et in terra, sicut et veritas cantat, omnia quæcunque voluit, fecit, profectò facere noluit quocunque non fecit. Forsan et in hoc Anselmus ab Augustino non recessit. Nam in cap. 18. lib. 2. cur Deus homo, de Deo inquit: *Quoniam omnia que vult, et non nisi quæ vult, facit.*

22 Quantum ad 2. partem superioris periodi, quam nunc commentamur, Lectorem monitum volo, Anselmum sermonem non facere de ipsis internis actionibus humanæ voluntatis, sed de actionibus aliarum potentiarum libero arbitrio subditarum. In primo enim membro comparationis dicitur non esse necesse in multis hominem velle quod vult, quemadmodum non est necesse Deum velle quod vult. Unde patet ibi sermonem esse de ipso velle hominis, sicut et de ipso velle Dei, non de eo quod vel Deus vel homo vult; alioquin esset contradictionis, cum in secundo membro comparationis asseritur esse necesse fieri quicquid Deus vult, et quocunque homo vult in actionibus suæ voluntatis. Rursus: velle Dei propriæ non fit; sed id quod in creaturis objectum est suæ voluntatis. Ergo et quod dicitur in 2. membro de homine, necesse est ut intelligatur nou de velle seu motu interno voluntatis, sed de exterioribus actionibus et rebus. Sensus igitur est, quod quia externos sensus ac membra, manus, pedes, linguam &c. omnino subdidit Deus hominis voluntati, necessario moveantur imperio voluntatis, nisi impedita aliqua infirmitate, aut ligata fuerint, statim ut voluntas hominis ipsa movere et ad suas cuique proprias operationes applicare voluerit: si autem noluerit, nullo modo applicentur, moveanturve. Quod non sic accidit in sensibus internis concupiscibili, irascibili, quoniam ea noluit Deus subiungere despoticè hominis voluntati. Itaque sæpe contra rationem et liberum arbitrium magis aut minus rebellant. Ast non omnia quæ Deus vult fieri, necesse est ut fiant necessariò, vel absque libero usu potestatis creaturæ; quemadmodum necesse est ut absque ulla propria sensuum extenorum atque membrorum libertate ad suum cujusque opus moveantur, ubi primum voluntas hominis velit ea movere.

23 *Quoniam quod Deus vult, non potest non esse &c.* Celebris Pat. Gonet, disp. 4. de scientia futur. conting. art. 5. §. 7. hoc utitur Anselmi testimonio ad probandum, efficaciam, sensu Thomistico, divinorum decretorum causæ potius quam destruere creatam libertatem. Mendosè tamen ibi citatur, cum designatur concordia prædestinationis cap. 1. hæc tamen verba neque ibi neque alibi ullo modo reperiuntur. Deinde, non exscribit (forsan quia in editione, qua utebatur, erat defectuosus) textum in sua integritate. Sed qualem transcribit, sic ipse intelligit acsi Par. Anselmus in eo dicat, necesse esse ut voluntas creata velit ac libere velit, quia Deus in sensu Thomistarum ita aut ita decrevit. Equivocatio ipsius inde nata est, quod hæc istius periodi postrema verba, et esse quod vult, non de homine sed de Deo accipiat. Ast animus, intentiove Anselmi est rationem reddere dicti in antecedenti periodo, quare scilicet non sit necesse hominem in multis velle quod vult; necesse vero sit ut, quod homo vult, fiat in his quæ Deus ita subdidit humanæ voluntati, ut si vult, fiant, si non vult, non fiant. Dicit ergo quod cum nequeat non esse quod Deus vult; si Deus vult, ut hominis voluntas nulla cogatur aut prohibetur necessitate ad volendum, vel ad non volendum, necesse est ut ita fiat, ac proinde necesse est voluntatem esse liberam ad volendum vel ad non volendum. Ubi nulla est necessitas cogens aut prohibens, nulla itidem est, ut superius dictum est, præcedens

dens necessitas ; quæ sola opponitur libertati. Deus vult ut nulla sit in voluntate humana necessitas cogens aut prohibens. Nulla est igitur in hominis voluntate præcedens necessitas , quæ sola opposita est ipsius libertati. Necesse est ergo ut homo sit liber : quia quod Deus vult , non potest non esse.

24 Sciendum est tamen , S. Doctorem non accipere necessitatem , cogentem aut prohibentem , eo solum stricto sensu , quo frequentissimè accipitur , sed etiam in alio minus usitato , quamvis subtilissimo. Vim quoque naturæ ad unum determinantis , atque rapientis appellat ipse cogentem necessitatem. Quapropter tam in isto , quām in præcedenti capite dicit absque ulla distinctione necessitatem quæ rem facit esse , cogere rem esse. Et in cap. 18, lib. 2. cur Deus homo , quod *omnis necessitas est , aut coactio aut prohibitio*. Et ibidem post multa , explicans duas , antecedentem et sequentem , necessitates , utitur exemplo Cœli ut præcedentem designet et ait : *Nam violentia naturalis conditionis cogit Cœlum volvi*. Ratio verò cur vim naturæ seu naturalem necessitatem cogere dicat Anselmus , est quia Deus ipsam naturæ imposuit aut ingessit , dum fecit naturam. Quare hujusmodi vis sub hac intelligentia de forinsecüs est , quia non ab ipsa natura est facta vel acquisita , sed ab ipsius duntaxat est indita Creatore. Hac de causa in eod. cit. cap. omnis de Deo negatur necessitas , quoniam Deus tametsi naturaliter et essentialiter seipsum intelligat , diligatque , hoc habet à seipso , nequam ab alio. *Omnis quippe necessitas , inquit , et impossibilitas ejus subjaceat voluntati*. Illius autem voluntas nulli subditur necessitati aut impossibilitati. Et cap. 2. huj. quæst. de conc. præsc. *Dicimus , necesse est Deum esse immortalem , et necesse est Deum non esse injustum ; non quod vis aliqua cogat eum esse immortalem aut prohibeat esse injustum : sed quoniam nulla res potest facere ut non sit immortalis , aut ut sit injustus*. Dum itaque dicit Anselmus Deum velle , ut in multis homo nulla cogatur aut prohibeatur necessitate ad volendum vel ad non volendum , intelligendus est tam de necessitate naturæ ac vi ad unum determinante , quām de strictè accepta coactione aut prohibitione proveniente à causis creatis , aut à quacunque actione extranea faciente ut rationalis voluntas creaturæ velit aut nolit , impotens obsistere illi actioni in individuo , eo scilicet modo quo in Dial. de casu diab. cap. 3. diximus , iterumque in quæst. de conc. præd. cap. itidem 3. dicemus. Quapropter consulto diximus , Anselmum non eo sensu voluntatem , decretave Dei accipere , quo ipsa Thomistæ tueri conantur. Demum , scire operæ pretium est , Authorum semper asserere connexas coactionem et prohibitionem. *Omnis quippe necessitas , ait in lib. 1. cur Deus homo , cap. 18. est aut coactio aut prohibitio : que duæ necessitates convertuntur invicem contrariè ; sicut necesse et impossibile*. *Quidquid namque cogitur esse , prohibetur non esse ; et quod cogitur non esse , prohibetur esse*.

27 In hujusmodi ergo verum est , quia necessitate fit opus peccati &c. In hujusmodi , hoc est , in proximè dictis verum est , necessitate fieri opus peccati , quod vult homo facere ; quamvis non necessitate velit. En quomodo Anselmus distinguit inter opus peccati factum ex necessitate , et ipsum actum internum voluntatis , quo facere homo vult tale externum opus peccati. De hoc ait verè fieri necessitate ; de voluntate verò dicit non necessitate velle. Non ergo illud opus peccati est ipsum velle voluntatis , quod certè non est de necessitate. Neque asserere valebat Author , necessitate fieri opus peccati , si de ipso voluntatis motu aut velle loqueretur. Immò contrarium statim asserit.

28 *Quod si queritur de peccato ipsius voluntatis , cùm peccat volendo &c.* Quid sibi vult , quod si queritur de peccato ipsius voluntatis , cùm peccat volendo ? Nunquid fit aliiquid peccatum nisi volendo ? Non fit. Sed Author ut evidenter ostendat id quod nos diximus , ipsum scilicet antea de actionibus externis aut diversis ab ipso velle voluntatis fuisse locutum , nunc adjungit , quod si queritur de peccato interno quod residet in ipso actu voluntatis , cùm peccat

volendo, id est, cùm solum peccat, quia iniuste aliquid vult, aut in aliquo turpiter seu perverse delectatur, actione externa non comitante; utrum necessariò fiat tale peccatum: respondendum est, inquit, negative, quia voluntas non necessariò sed liberè vult.

29 *Nec necessitate operatur eadem voluntas &c.* Quia superius dixerat, quòd in actionibus et effectibus externis verum sit necessitate fieri opus peccati; nec forsitan aliquam ex hoc daret occasionem errandi, quasi docere voluisse peccatum externum non esse voluntarium aut liberè patratum, ideo nunc errandi occurrit periculo dicens, non modo liberè velle voluntatem, aut liberè intra se ipsam delectari, dum in solo actu interno peccatum committit, verumetiam veluntarie ac liberè per sensus, membraque sua operari etiam quando externè per ipsa delinquit. Quippe si non vellet spontè, id est, a propria sua determinatione, non operaretur. *Voluntas quidem instrumentum*, ait in quæst. 3. de concord. præsc. grat. cum lib. arb. cap. 11. *movet omnia alia instrumenta, quibus spontè utimur, et quæ sunt in nobis, ut, manus, lingua, visus; et quæ sunt extra nos, ut stilus, et securis; et facit omnes voluntarios motus.* In actionibus repentinis et indeliberalis non tam operatur rationalis voluntas, quam natura.

Hæc omnia mirè explicantur per hæc alia Authoris verba in cap. 4. lib. de conceptu Virg. et origin pecc. „Si de actionibus, inquit, voluntariis, quæ in justè fiant, arguantur membra et sensus, quibus fiant; respondere possunt: Deus „nos et potestatem quæ in nobis est, subjecit voluntati; ut ad imperium ejus „non possimus non movere nos et facere quod vult; immò illa movet nos, velut „instrumenta sua, et facit opera, quæ videtur facere; nec nos possumus illi per „nos resistere; nec opera quæ facit, possunt non fieri.

30 *Itaque quod vult libera voluntas, et potest et non potest non velle &c.* Anselmus explicare vult, et explicat amplius hanc voluntatis libertatem et simul necessitatem: quod facit hoc modo. Id quod vult libera voluntas, sub diversis considerationibus potest non velle, et non potest non velle, et necesse est ut illud velit. Si enim consideretur voluntas antequam velit, potest non velle, quia libera est, nempe quia non est ad unum extremum determinata, vel ad velle vel non velle, sed indifferens est ad utrumlibet. Si autem consideretur, cùm jam vult; non potest non velle, sed necesse est eam velle. Rationem hujus necessitatis aut impossibilitatis Anselmus præbet, quia videlicet impossibile est voluntati id ipsum, seu unum et idem velle simul ac nolle. Ista est ratio cur dixit Aristoteles et cum D. Thoma reliqui Scholastici, quia *omne quod est, dum est, necesse est esse*. En sensum compositum et sensum divisum, non qualem utrumque Thomistæ nobis describunt. Hi enim dicunt, voluntatem sub physica præmotione ad volendum (v.g.) non posse non velle in sensu composito: id est, non posse conjungere non velle cum physica præmotione ad volendum; posse tamen non velle in sensu diviso, hoc est, posse absolutè non velle; sive habere posse, non ad conjungendum non velle cum physica præmotione, sed considerata voluntate quatenus de se est ad utrumlibet, et quatenus objectum ipsius cum indifferentia ab intellectu proponitur. Ut autem vim declinent argumentorum, inquiunt, hujusmodi sive impotentiam seu necessitatem, non esse antecedentem sed consequentem, quia impossibile est ut voluntas velit idem et simul non velit; et quoniam unumquodque dum est, necesse est esse. In eodem, ajunt, instanti, in quo existit physica præmotio ad volendum, existit velle in voluntate. Ergo non est illi possibile simul non velle; atque adeo illi pro tunc necesse est velle. Sed profectò id potius est illudere quam respondere argumento. Nam cùm deberent consequenter dicere hanc impotentiam in eo consistere quòd impossibile sit voluntati præmoveri physicè ad volendum ac simul non velle; et præfatam necessitatem in eo pariter esse, quòd dum est physica præmotio ad volendum, necesse est ut sit velle: ut hanc duritiem emoliant, transitum faciunt ad impossibili-

tatem conjunctionis velle cum non velle; de qua nullus dubitat quin nullum affectat præjudicium libertati. Ast ex hoc ipso fallacia appetit responsionis. Nam si impotentia illa aut illa necessitas quam physica inducit præmotio, non alia esset, nisi quam præsefert contradicatio in idem volendo et non volendo simul: nihil remaneret difficultatis in systhematico de physica præmotione: quod neque ipsi Thomistæ, vehementer ad id systematis affecti, asserere audebunt.

31 Noster itaque Author non, sicut Thomistæ, fallaciam committit: sed de plano et simpliciter dicit voluntatem posse velle aut non velle, antequam vellet: non posse tamen non velle, cum jam vult; et esse necesse illam tunc velle, necessitate certe nihil cogente aut impediente libertatem: eo quod absolute impossibile sit voluntati id ipsum velle ac simul non velle. Quæ impossibilitas non volendi, et necessitas volendi ex eo fiunt, quia quando voluntas jam vult, liberè determinate vult. Sed non propterea noster denegat Author, voluntatem, etiam tunc quando vult, potentiam habere ad non volendum pro tempore sequenti, eadem nempe ratione qua illam habebat ad non volendum, priusquam se ad volendum determinaret; habebat, inquam, etiam respectu ad illud idem instans, in quo quia jam vult, non potest non velle.

32 Opus vero voluntatis, cui datum est, ut quod vult, sit, et quod non vult, non sit &c. Opus vero voluntatis, id est, quæcunque actio externa membrorum vel sensuum, quæ juxta superius dicta, Deus penitus subjecit humanæ voluntati, non sic est, inquit, voluntarium aut liberum, sicut ipsum velle vel actus internus voluntatis: quia non est illa actio externa in potestate sensuum aut membrorum, quemadmodum velle vel non velle est in potestate suæ proprieæ potentie, scilicet voluntatis. Est tamen voluntarium, sicut supra dictum est, quia spontanea seu libera voluntate hujusmodi opus externum fit. Nempe Author hic non accipit præcisè spontaneum in sensu rigoroso, et stricto, quod non modo fit libere, sed etiam cum propensione et delectatione; sed vel sic vel etiam pro essentialiter libere facto, id est, cum potestate ad utrumlibet.

33 Hæc omnia Deus qui scit omnem veritatem &c. Ista omnia Deus, qui scit omnem veritatem, et non nisi veritatem, videt eo modo existere quo sunt, scilicet, vel libera, vel necessaria. Videt liberum esse internum motum voluntatis, et sola sequenti et nihil cogente aut prohibente necessitate necessariorum, sicut dictum est. Videt item externas sensuum et membrorum supra expositas actiones esse liberas, quia fiunt per imperium voluntatis: esse vero necessarias utraque necessitate, antecedenti et consequenti, si ad sensus comparentur atque membra.

Sed quo pacto Deus non videt nisi veritatem? Nonne scit Deus cogitationes hominum quod vanæ sint? Nonne et mendaces homines in stateris, ut decipiunt ipsi de vanitate in id ipsum? Videt sine dubio. Sed id non est falsitatem videre, sed veritatem. Verum est enim vanas et falsas esse cogitationes; falsa, mendacia esse judicia et verba multoties hominum.

34 Hac ergo consideratione palam est, quia sine omni repugnantia &c. Per hanc considerationem, inquit, qua cognoscimus ex una parte actus voluntatis contingentes esse, antequam sint, ex alia vero necessarios, dum jam sunt; et similiter multa fieri contingenter ex libera voluntate, alioque in sensu supra dicto fieri necessariò; atque insuper agnoscentes ex altera, Deum scire ea omnia quæ veritatem jam habent determinatam, scilicet vel necessariam necessitate antecedenti et consequenti, aut consequenti duntaxat, seu denique in uno sensu sola consequenti, in altero vero tam antecedenti quam consequenti: palam fit ut sine omni repugnantia et Deus cuncta prævideat; et multa fiant ex libera voluntate, et denique voluntatem creaturæ rationalis plurima liberè velle.

## CAPUT IV.

**S**i præscientia Dei necessitatem ingerit rebus quas præscit; ipse nihil facit ex libertate, sed omnia ex necessitate.

- I** Cognosci potest etiam non omnia, quæ præscit Deus, esse ex necessitate sed quædam fieri ex libertate voluntatis: quia cum vult aut facit Deus aliquid, sive secundum æternitatis dicatur immutabilem præsentiam, in qua nihil est præteritum, aut futurum, sed omnia simul sunt sine omni motu; ut si dicimus quia non voluit aut volet, nec fecit aut faciet aliquid, sed tantum vult et facit: sive secundum tempus, velut cum proferimus quia volet aut faciet quod nondum factum esse cognoscimus: negari nequit scire quæ vult et facit, et præscire, quæ volet atque faciet. Quare si scire atque præscire Dei, necessitatem ingerit omnibus, quæ scit aut præscit: nihil secundum æternitatem, aut secundum ullum tempus, vult aut facit ipse ex libertate, sed omnia ex necessitate: quod si absurdum est vel opinari; non necessitate est, aut non est, omne quod scit Deus aut præscit esse, vel non esse. Ergo nihil prohibet aliquid sciri, vel præsciri ab illo in nostris voluntatibus et actionibus fieri, aut futurum esse per liberum arbitrium: ut quamvis necesse sit esse quod scit aut præscit: tamen multa fiant nulla necessitate, sed libera voluntate: quemadmodum supra monstrevi. Nempe quid mirum, si hoc modo aliquid est ex libertate et ex necessitate: cum multa sint, quæ recipiunt opposita, diversa ratione? Quæ namque magis opposita sunt, quam adire et abire? videmus tamen, cum transit aliquis de loco ad locum, quia idem ire, est adire et abire. Abit enim de loco, et adit ad locum. Item: si consideremus solem sub aliqua parte Cœli, cum semper Cœlum lustrando ad eamdem partem festinet; videmus quia idem locus est à quo recedit, et ad quem accedit, et indesinenter ei eodem tempore appropinquat à quo elongatur. Patet etiam cursum ejus non ignorantibus, quia si Cœlum consideremus, semper transit ab occidentali parte ad orientalem. Si verò terram attendimus, nunquam nisi ab orientali ad occidentalem, et sic semper contra firmamentum vadit, et licet tardius, cum firmamento: quod ipsum in omnibus Planetis cernitur.
- I**I Ita ergo nulla oritur repugnantia, si secundum prædictas rationes asserimus idem aliquid esse necessitate futurum, quia est futurum; et nulla cogi necessitate esse futurum, nisi ea necessitate, quam supra dixi fieri à libera voluntate.

## COMMENTARIUS. CAP. IV.

*Cognosci potest etiam non omnia, quæ præscit Deus, esse ex necessitate &c.*

- I** urat adhuc magis ostendere Anselmus, præscientiam divinam non cunctis necessitatem ingerere rebus; sive proprius et exactius loquendo cum ipso Anselmo, non omnia evenire ex necessitate, licet omnia, nullo excepto, præsciantur à Deo. Ideo dicit, *non omnia*, quia jam initio capit is ant. vidimus ipsum agnoscentem causas proximas necessarias esse nonnullas; alias verò non necessarias, sed contingentes et liberas. Concordia præscientiæ cum liberis in hacce quæstione queritur, immò et in duobus sequentibus. Itaque præscientiam Dei non impedire, ait, quominus multa ex libertate fiant: probatur exemplo divinæ libertatis, cùm in volendo, tum in faciendo.

**2** Negari non potest, inquit, Deum scire atque præscire quæcunque ipse vult et facit. Si consideretur immutabilis præsentia æternitatis, in qua nihil est præteritum vel futurum, sed omnia simul existunt abs omni motu; Deus nec voluit

nec

nec volet, neque fecit neque faciet, sed immutabiliter semper vult et facit: unde sub hac consideratione non praescit Deus suum velle, nec facere suum, sed invariabiliter scit; invariabiliter, inquam, non solum ex parte divinae scientiae, verum etiam ex parte ipsius *velle* divini et divini *facere* scitorum. Si loquamur secundum tempus: sicut dicimus quod Deus voluit et volet, fecit et faciet, ita dicimus Deum praescire quid secundum tempus ipse volet aut faciet. At absurdum est non solum affirmare, verum et dubitare Deum non liberè sed necessariò aut velle aut facere secundum aeternitatem, et idem absurdum est de hoc ambigere etiam relate ad tempus, in quo dicitur voluisse aut fecisse, vel quod volet, vel quod faciet. Ergo non omne quod à Deo scitur esse, vel non esse determinate; aut ab ipso praescitur futurum determinate vel non futurum, est vel non est determinate futurum ex necessitate et non ex libera voluntate. Nihil itaque prohibet vel repugnat ne Deus aut sciat secundum aeternitatem aut praesciat secundum tempus, fieri aut futurum esse in nostris voluntatibus, actionibusque externis per liberum arbitrium, ita ut quamvis necesse sit esse quod Deus scit, aut futurum esse quod praescit, multa tamen fiant absque ulla vera seu praecedenti necessitate, sed ex libera voluntate et cum quadam sequenti et nihil cogenti necessitate: ut explicatum est in duobus capp. antecedentibus.

3 Paritatis S. Doctoris efficacia in eo posita est, quod si Deus scit quid ipse velit aut faciat secundum aeternitatem, necesse est ut sit in aeternitate quod scit. At scit se velle ac facere secundum aeternitatem. Ergo necesse est Deum velle et facere in aeternitate quod in aeternitate facit et vult. Et tamen libere vult et facit in aeternitate quicquid in aeternitate facit. Ergo quamvis necesse sit ut fiat in aeternitate quod in voluntate nostra fieri scit vel in operibus nostris per nostram voluntatem, non inde sequitur non fieri per libertatem nostram, aut fieri ex vera necessitate.

5 Difficultas tamen occurrit super modum loquendi Authoris de divina voluntate. Sine discrimine dicit de velle divino, quod dicit de actione ad extra, seu de facere divino, nimur posse dici secundum tempus Deum voluisse, sicut fecisse; et quod volet, sicut quod faciet. Hoc tamen videtur inconveniens juxta D. Thomam et communem sensum Theologorum, asserentium velle divinum esse penitus in Deo, atque in Deo manere, quin transeat neque formaliter, neque virtualiter in creaturas, sicut actio omnipotentia aut facere divinum virtute aut virtualiter transit, ac proinde dici potest de Deo in tempore; cum è contrario velle divinum solum ab aeterno de Deo dici queat. *Dicendum*, ait D. Thomas in 1. part. quæst. 13. art. 7. ad 3. quod *operatio intellectus et voluntatis est in operante: et ideo nomina, quæ significant relationes consequentes actionem intellectus vel voluntatis, dicuntur de Deo ab aeterno: quæ vero consequuntur actiones praecedentes secundum modum intelligendi ad exteriores effectus, dicuntur de Deo ex tempore, ut Salvator, Creator et hujusmodi.*

6 Respondeo Anselmum non discrepare a S. Thoma neque à communi sententia Theologorum. Jam enim vidimus in cap. ant. qualiter in quæst. 2. hujus tract. cap. 2. dicit, *quia sicut praescire non in Deo dicitur propriè, ita nec predestinatione*. Et cur? Nempe *quia*, ut illico subdit, illi nec ante, nec post aliquid est; sed *omnia sunt illi simul presentia*. Signum est ergo S. Doctorem sensisse velle divinum sicut et divinum scire non nisi aeternitate mensurari. Quando itaque dicit, quod sive Deus dicatur secundum tempus voluisse, seu quod volet, non est intelligendus tribuisse verba illa *secundum tempus* velle divino, sed nostro proprio modo loquendi. Nos quia temporales sumus, de Deo etiam secundum tempus frequenter loquimur. *Difficultas*, ait D. Thomas quæst. de scient. Dei art. 12. in corp. *in hoc accedit, eo quod divinam cognitionem* (idem dicendum de divina voluntate) *significare non possumus, nisi per modum nostræ cognitionis, consignificando temporum differentias*. Et quamvis Anselmus conjungat vel-

*le divinum cum actione creandi vel faciendi , non satis est ut hinc arguamus ipsum eodem modo sentire de velle , quo sentit de creatione; sed cum distinctione accomoda et congruenti respecte.*

7 Ex hac respectiva intelligentia absque ulla , ni fallor , tergiversatione colligo , S. Anselmum palam stare pro sententia asserente futura existere præsentia reali ac physica ab æterno in æternitate. Facere namque divinum res creatas attingit secundum esse reale ac physicum. Quippe secundum esse ideale aut mentale , aut etiam secundum quod sunt in causa , quamvis præparata ac determinata ad agendum , dici factæ propriè non possunt. Si ergo facere divinum est ab æterno secundum modum æternitatis ; eadem ratio est ut res , quæ sunt termini divinae factionis , sint ab æterno in æternitate factæ. Nam sicut res , absolute loquendo , in tempore factæ dicuntur et sunt : ita et Deus absolute pronuntiatur eas in tempore fecisse , facere , facturus , et cum veritate sic pronuntiatur. Quapropter inquit Mag. P. Augustinus lib. 3. de lib. arb. cap. 3. *Nunquid neminem beatum facit ? Et respondet in persona Evantii; Facit. Statim in propria persona subiungit: Tunc utique facit quando ille fit.* Ceterum de hujusmodi præsentia futurorum in æternitate tractat Anselmus à proposito in toto sequenti capite. Unde etiam ego ipse tum ex instituto cum ipso loquar.

8 *Nempe quid mirum, si hoc modo aliquid est ex libertate et ex necessitate &c.* Curat Anselmus magis ac magis minuere difficultatem hujus concordiaæ , atque ideo variis naturæ exemplis nunc explanat quod hucusque rationibus. Ait itaque supra fidem aut incredibile non esse putandum quod aliquid modo dicto , nimurum juxta diversas considerationes æternitatis et temporis , esse queat ex libertate et ex necessitate , seu liberè et necessariò : Si alia multa attendantur esse in rerum natura , quæ secundum diversas rationes opposita recipiunt prædicata. Nam quæ magis opposita , quæ adire et abire , accedere atque recedere ? Et tamen idem motus localis est accessus simul ac recessus. Cum enim quis directè transit de loco in locum , eodem ipso motu , quo recedit de uno loco , accedit ad alterum. Et tamen nulla est in hoc oppositio : quoniam non ad eundem sed ad oppositos terminos comparatio fit. Motus ille est recessus , comparatus cum termino a quo accessus , collatus cum termino ad quem. Secundum exemplum in solis motu collocat Author. Consideremus , inquit , Solem in quacunque parte Cœli , intra Eclipticam scilicet , intra quam , ut dicunt Astronomi , perpetuò movetur: Consideremus , inquam , Solem sive in Oriente , sive in Occidente , sive in Zenit , seu in Nadir , sive in Äquinotiali , sive in Apogeo , seu in Perigao , seu denique in quavis alia parte imaginemus. Videbimus aut saltem intelligemus Solem incessanter accedere ad illam eamdem Eclipticæ partem , a qua recedit , et uno eodemque tempore illò , a quo elongatur , appropinquare. Nam si consideremus Solis motum diurnum , id est , quem 24. perficit horis ( sive is sit proprius , seu primi mobilis ) sentimus , aut visu percipimus , quod recedendo a Oriente , v.g. simul tendit et accedit ad illam partem orientalem , ut die sequenti iterum appareat in Oriente : unde quo magis hodie ab Oriente recedit , et elongatur , tanto amplius accedit et appropinquat ad ortum crastinum. Idipsum contingit in quacunque parte Sol consideretur. Quid ? Cùm in omni motu circulari idem observare licet. Et tamen nulla est in his motibus repugnantia : eo quod accessus et recessus , elongatio , et approximatio ab eodem et eundem terminum , non sunt eodem in sensu , non sub eodem illius termini aspectu.

9 Tertium et ultimum exemplum est ab Astronomia omnino desumptum. Nam solum istius scientiæ gnari illud introspiciunt , atque in suis duntaxat , tanquam proprium hujus facultatis , discitum libris. Itaque Astronomia , ut alias plures scientiæ , divisa est in varia cùm antiqua , tum moderna systemata , quæ refert et explicat doctiss. P. Tosca in suo cursu Matheseos , tract. 23. lib. de Astronomia à cap. 1. usque ad 5. Juxta hanc P. Tosca narrationem et explicatio-

nem,

nem, quam tradit item noster Benedictinus Monachus Dungalus reclusus in responsione ad Imperatorem Carolum Magnum, qui eum consulere super duas Eclipses, quæ anno 810. acciderant, dignatus fuerat; ut legere est in Spicileg. Acher. tom. 3. edit. in fol. pag. 324.; quam tradit, inquam, quantum ad systemata antiquiora, Astronomi nostri Anselmi ætate superiores aguovere, alii octo præter Empyreum, alii novem Cœlos.

Itaque cuncti quoque duos motus cuicunque Planetæ attribuebant, unum communem, rapidum, et violentum *primi mobilis*, quem ab Oriente ad Occidentem spatio 24. horarum perficiebant; alterum verò, cuique Planetæ proprium, ab Occidente in Orientem, quem Sol unius anni complet spatio; Luna spatio unius mensis; et alii Planetæ aliis majoribus, minoribusve, quam Sol, temporis spatiis. Stellæ autem supra Saturnum collocatae, nonnisi post multa sœcula, in sententia eorum qui ipsis pariter motum proprium attribuebant, ad compleendum hunc proprium circulum suum perveniebant. Motum communem descendenter à *primo mobili* usque ad Lunam, inter omnes infimum Planetam, nemo est qui visu non sentiat, præsertim in Sole et Luna. Secundus et cuique proprius non magna indiget observatione, ut in Luna deprehendatur; quamvis non sola sic moveri experientia dignoscitur. Si enim consideres illam à primo ipsius incremento usque ad ipsius plenitudinem, prima die eam cernes valde propinquam Soli Occidenti: die sequenti et eadem hora videbis quoque circa occidentalem partem, sed jam magis distantem à Sole: nocte sequenti magis, et alia magis, et sic usque ad plenilium, in quo tunc incipit super orizontem Luna videri, quando Sol in suo occasu radios suos nobis abscondit. Ab eo die incipit tardius et tardius super orizontem inverso ordine cerni. Nam si in primo die plenilunii erat sexta hora vespertina, quando Luna super orizontem apparuit: sequenti die apparebit sensibiliter tardius; et sic successivè cum differentia, non unius, sed multarum horarum. Id tamen secundum relata systemata evenire non posset, si cœlestes sphæræ nonnisi motu primi mobilis moverentur. Hi autem duo motus, alter ab Oriente in Occidentem, alias ab Occidente in Orientem licet apparent contrarii, ait laudatus P. Tosca eod, tract. et eod, lib, cap. 5, propositione 19. nullam in re habent oppositionem. Exemplum palmarium in globo, quo Astronomi utuntur, ponit. Potest, inquit, sphera moveri in Occidentem, et simul aliqua musca vel formica super globum posita ambulare super Orientem. Itaque musca aut formica tunc casus motu sphæræ ab Oriente in Occidentem fertur: sed motu proprio è converso ab Occidente in Orientem. Aliud designari potest exemplum in eo qui navi transfusat. Quamvis à vento ducatur et feratur navis de Oriente ad Occidentem, ipse tamen simul de ambulare in ipsa navi valebit de Occidente ad Orientem. Unde simul feretur ab ipsa et cum ipsa navi motu navis de Oriente in Occidentem; et suorum pedum proprio motu è contrario ab Occidente in Orientem. Omittimus, quia insuper est, quidpiam dicere de systematis modernis, Copernicano, Thico Braheo &c. Noster quippe Anselmus secundum antiqua locutus est.

10 Hoc astronomicum exemplum aptissimum est non solùm ad demonstrandum quod sine repugnantia potest idem esse, attenta aternitate, necessarium, et considerato ævo vel tempore simul liberum atque contingens; verùm etiam ad explicandam illam communem Thomistarum distinctionem: existunt ab aeterno futura tanquam in superiori mensura, conceditur; tanquam in sua propria duratione et mensura æquali, negatur. Nam motus *primi mobilis* in præfato sistema considerari potest ut mensura superior, quippe qui non proprius est cuique inferiori sphæræ, neque Planetis, sed alienus, omnibusque communis. Unde et *primum mobile* cum quadam analogia ad aternitatem cæteras infra se cœlestes spheras amplitudine sua excedit, superat, atque intra se comprehendit, sicut aternitas omnem aliam durationem.

**II** Ita ergo nulla critur repugnantia &c. Tametsi jam quodammodo Authoris contraxerimus exemplum, nunc cum ipso omnia praefata exempla ad concordiam nostram applicemus. Ita ergo, inquit, nulla critur repugnantia: id est, sicut in superioribus exemplis nulla vera existit repugnantia propter diversas considerationes, sub quibus cohæret tota illa quæ in variis motibus appetit oppositio: sic et in nostro casu nulla est vera repugnantia, quando secundum prædictas rationes in duobus capitibus antecedentibus, in modo et initio præsentis, asserimus aliquid esse necessitate futurum, quia est futurum, hoc est, supponitur futurum comparativè ad tempus propter præsentiam in æternitate, ut in cap. seq. dicetur; et ex alia parte nulla cogatur esse necessitate futurum, nisi ea, quæ, ut dictum est in cap. ant. fit à libera creaturæ voluntate. Hæc autem necessitas, non vera, sed impropre necessitas est.

## CAPUT V.

Quod multa in Scripturis dicuntur necessaria et immutabilia, per compensationem ad æternitatem; quæ in tempore sunt libera, et possent non esse.

Job. 14. v. 5.

- I** Si verò per hoc, quod de homine dicit Job Deo: *Constituisti terminos ejus, qui præteriri non poterunt*: vult aliquis ostendere quia nullus potuit accelerare, vel differre diem in qua moritur; quamvis aliquando nobis videatur aliquis facere ex libera voluntate unde moritur: non est quod objicitur contra hoc quod supra diximus. Nam quoniam Deus non fallitur, nec videt nisi veritatem, sive ex libertate, sive ex necessitate eveniat; dicitur constituisse apud se immutabilitè, quod apud hominem, priusquam fiat mutari potest. Tale etiam est quod Paulus Apostolus de his, qui secundum propositum votati sunt Sancti, dicit: *quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem prædestinavit, bos et vocavit; et quos vocavit, bos et justificavit; quos autem justificavit, illos et magnificavit.*
- 4** Hoc quippe propositum, secundum quod vocati sunt Sancti, in æternitate, in qua non est præteritum, vel futurum, sed tantum præsens, immutabile est; sed in ipsis hominibus ex libertate arbitrii aliquando est mutabile. Sicut enim quamvis in æternitate non fuit, aut erit aliquid, sed tantum est; et tamen in tempore fuit et erit aliquid sine repugnantia: ita quod in æternitate mutari nequit, in tempore aliquando per liberam voluntatem, antequam sit esse mutabile, probatur absque inconvenientia: quamvis autem ibi nihil sit nisi præsens; non est tamen illud præsens temporale, si cut nostrum; sed æternum in quo tempore cuncta continentur. Siquidem quemadmodum præsens tempus continet omnem locum, et quæ in quolibet loco sunt: ita æterno præsenti simul clauditur omne tempus, et quæ sunt in quolibet tempore. Cum ergo ait Aposolus quia Deus præscivit Sanctos suos, prædestinavit, vocavit, justificavit, magnificavit; nihil horum prius aut posterius apud Deum est: sed omnia simul æterno præsenti sunt
- 7** intelligenda. Habet enim æternitas suum simul, in quo sunt omnia quæ simul sunt loco vel tempore, et quæ sunt diversis in locis, vel tempotibus.
- 8** Ut autem ostenderet idem Apostolus non illa verba se pro temporali significatione posuisse; illa etiam, quæ futura sunt, præteriti temporis verbo pronuntiavit. Nondum enim quos præscivit adhuc nascituros, jam temporaliter vocavit, justificavit, magnificavit. Unde cognosci potest eum, propter indigentiam verbi significantis æternam præsentiam usum esse verbis præteritæ significationis: quoniam quæ tempore præterita sunt, ad simili-

tudi-

tudinem aeterni praesentis omnino immutabilia sunt. In hoc siquidem magis similia sunt aeterno praesenti, temporaliter praeterita, quam praesentia, quoniam quae ibi sunt, nunquam possunt non esse praesentia; sicut tempore praeterita non valent unquam praeterita non esse: praesentia vero tempore omnia quae transeunt, fiunt non praesentia. Hoc ergo modo quidquid de his, quae libero fiunt arbitrio, verum necessarium Sacra Scriptura pronuntiat; secundum aeternitatem loquitur, in qua praesens est omne verum, et non nisi verum, immutabilitr; non secundum tempus, in quo non semper sunt voluntates et actiones nostrae: et sicut dum non sunt, non est necesse eas esse; ita saepè non est necesse ut aliquando sint. Nam non semper scribo, aut volo scribere; et sicut dum non scribo, aut non volo scribere, non est necesse me scribere, aut velle scribere: ita necesse non est, ut aliquando scribam, vel velim scribere. Cum autem res tam aliter esse cognoscatur in tempore, quam in aeternitate: ut aliquando verum sit quoniam aliquid non est in tempore, quod est in aeternitate; et quod fuit in tempore, quod ibi non fuit; et erit temporaliter, quod ibi non erit; nulla ratione negari videtur similiter posse aliquid in tempore esse mutabile, quod ibi est immutabile. Quippe non magis opposita sunt mutabile in tempore, et immutabile in aeternitate; quam non esse in aliquo tempore, et esse semper in aeternitate: et fuisse, vel futurum esse secundum tempus; atque non fuisse, vel non futurum esse in aeternitate. Siquidem non dico aliquid nunquam esse in tempore, quod semper est in aeternitate; sed tantum in aliquo tempore non esse. Non enim dico actionem meam crastinam nullo tempore esse; sed hodie tantum nego eam esse, quae tamen semper est in aeternitate. Et quando negamus fuisse, vel futurum ibi esse aliquid, quod in tempore fuit aut erit; non asserimus id, quod fuit, aut erit, nullo modo ibi esse; sed tantum praeterito, vel futuro modo dicimus non ibi esse, quod ibi indesinenter est, suo praesenti modo: in his vero nulla videtur adversari contrarietas. Sic utique sine ulla repugnantia dicitur aliquid esse mutabile in tempore antequam sit, quod in aeternitate manet immutabiliter, non antequam sit, vel postquam est; sed indesinenter, quia nihil est ibi secundum tempus. Nam hoc ipsum ibi est aeternaliter, quia temporaliter aliquid est, et, antequam sit, potest non esse: sicut jam dixi. Sufficienter ex his, quae dicta sunt, puto patere quia praescientia Dei et liberum arbitrium nequaquam invicem repugnant; quod facit vis aeternitatis; quae claudit omne tempus et quae sunt in quolibet tempore.

## COMMENTARIUS. CAP. V.

*Si vero per hoc &c.*

**C**ontra predicta objici potest, inquit Anselmus, illud quod S. Job (14. v. 5.) de homine loquitur ad Deum: *Constituisti terminos ejus qui praeteriri non poterunt.* Sic enim argui potest. Secundum haec verba S. Scripturæ nequeunt termini vita humana, a Deo constituti, praeteriri. At si quis, dum se, vel alter alterum, permit, libere ageret, possent illi termini praeteriri, quia posset non accidere tunc mors, sed alio tempore. Ergo illa occissio non est contingens nec libera, sed necessaria: quandoquidem sic illam Deus evenire constituit, ut non possit aliter nec tempore alio contingere.

<sup>2</sup> Sed haec objectio, respondet Anselmus, nullam vim habet contra ea quae dicta sunt. Dictum est enim, præsertim in 3. cap. præscientiam Dei falli non posse, nec videre nisi veritatem, ita ut quae sunt ex necessitate, sic et non aliter esse, ab aeterno videat; quae vero ex libertate, ita esse et non ex necessitate,

te, pariter ab æterno aspiciat. Itaque propter hanc infallibilem præscientiam, quæ juxta dicta in eo cap. rem futuram ex libertate creaturæ supponit (non tamen sine Deo movente ad actum voluntatis sub omni ratione qua aliquid est, et ad eum cooperante) dicitur Deus apud se immutabilitè constituisse, quod apud hominem, priusquam fiat, mutari aut aliter fieri potest.

3 *Tale etiam est quod Paulus Apostolus &c.* Quamquam Anselmus lectione Vulgata, quæ ut inquit Domn. Petrus Sabatier, Monach. Benedict. Congreg. S. Mauri in præfatione ad suam recentissimam versionis antiquæ Italicae cum vulgata aliisque variis Patrum lectionibus comparata editionem, à tempore Mag. Gregorii in usu communi erat, semper utitur: nunc tamen in hoc postremo versu textus Apostoli ad Rom. quantum ad hoc verbum, *magnificavit*, discrepat à Vulgata, quæ hujus loco habet, *glorificavit*. Sed non est Anselmus singularis in hac lectione. Noster item Venerab. Sanct. que Beda, teste eodem Sabatier super hunc Apostoli versum, sic legit, tametsi Vulgata quoque, priusquam Anselmus, usus fuerit. Sine dubio itaque in quibusdam Vulgata exemplaribus ita legebatur. Certè in græco habetur εδόξατε glorificavit: et tamen in Italica quæ de græco versio est, legitur, *magnificavit*; et in Patribus, qui illa usi sunt, *glorificavit* et aliquando *clarificavit*.

4 *Hoc quippe propositum, secundum quod vocati sunt Sancti &c.* Sub eadem duplice consideratione, qua explicatus est Sacer textus libri Job, exponentius est, inquit Anselmus, Apostoli textus, quia similis est. Hoc itaque propositum, secundum quod vocati sunt Sancti, est immutabile in æternitate, in qua non est præteritum neque futurum, sed tantum præsens: et cum omne quod est, necessario sit, quandiu est; id quod semper in æternitate est præsens, semper utique est immutabile in æternitate.

5 *Siquidem quemadmodum præsens tempus continet omnem locum &c.* Pulchre Anselmus præfatam æternitatis continentiam exemplo temporis præsentis continentis omnem locum et cuncta quæ in loco sunt, dilucidat. Sicut, inquit, præsens tempus omnem continet locum et universa quæ in loco sunt, quoniam omnis locus et omnia, quæ in loco sunt, præsenti tempori subjiciuntur tanquam ipsorum propriæ durationi atque mensuræ, et per tempus præsens etiam ipsa præsentia dicuntur: ita æterno præsenti simul clauditur omne tempus, futurum, præsens, præteritum, et quæ in omnibus his temporibus sunt, cum hæc tempora sunt præsentia; eo quod præsens æternum ad omnia se extendit, sicut temporale præsens ad omnem locum, et quæ sunt in quolibet loco.

6 *Cum ergo sit, ait Apostolus, quia Deus præscivit Sanctos suos &c.* Quando itaque prosequitur Author, ait Apostolus quod Deus præscriberit, prædestinaverit, vocaverit, justificaverit, magnificaverit, seu glorificaverit Sanctos suos, tametsi quantum ad nos omnia simul non sint, sed præscientia et prædestinationis absolute sint ab æterno, cætera vero hic ab Apostolo enumerata, in tempore sint, et quidem non simul sed successivè: attamen apud Deum omnia sic sunt, ut solo originalis seu naturæ ordine unum prius altero sit; quia in æterno præsenti omnia hæc, sicut et reliqua, simul existere intelligenda sunt. Sed cave, Lector, ne putas Anselmum sic asserere æternas, vocationem, justificationem, glorificationem, quemadmodum præscientiam et prædestinationem. Non id, sed cum temperamento secundum Deum, seu *apud Deum*, et in æterno præsenti affirmat illorum nihil esse prius aut posterius, sed cuncta simul.

7 *Habet enim æternitas suum simul, in quo sunt omnia &c.* En qualiter Author assignat pro ratione coexistentia omnium rerum et temporum in æterno præsenti, ipsam naturam æternitatis, quæ diffinitur: *Interminabilis vita tota simul ac perfecta posessio.* Vel sicut ipse Author in suo Monolog. cap. 24. dicit: *Interminabilis vita simul perfectè tota existens.* Ait enim: *Habet æternitas suum simul.* Ac si diceret: quia æternitas est tota simul, non sicut est *simul temporale*, hoc est,

est, labile, transitorium, non simplex, sed in potentia et successiva concatione valde compositum, minimum in possessione, et ferè totum in potentia et expectatione; propterea quæ sunt in aeternitate, omnia sunt simul per *simul aeternitatis*, tam ea quæ in diversis, distantibusque locis vel temporibus sunt, quam illa quæ in eodem existunt loco vel tempore. Sic D. Thomas loco supra cit. ait quod *aeternitas simul existens ambit totum tempus*. Sic etiam No st. Gregorius lib. 16. Moral. cap. 43. *Deus, inquit, qui creator est omnium, aeternitate sua tempora nostra comprehendit*. Omito alios conferre et accumulare Patres; quandoquidem eorum verba frequentè inveniri puto apud Theologos Scriptores, quæstionem de physica futurorum præsentia in aeternitate versantes.

8 *Ut autem ostenderet idem Apostolus &c.* Quamquam non est in aeternitate, progradientur Anselmus, futurum, neque præteritum, usus est tamen Apostolus verbis præteritæ significationis in textu superiori, ut ostenderet non esse accipienda illa verba in temporali significatione. Alias non deberet uti verbis præteriti temporis sed futuri; cum nondum secundum tempus jam tunc vocavisset, justificasset, glorificasset eos qui nondum nati, sed nascituri erant usque ad finem mundi. Itaque veritas, quam omnibus verbis ejus inesse credimus, urget nos ut asseramus, eum propter indigentiam vocum aptarum ad significandum aeternam præsentiam, usum fuisse verbis præteritæ significationis: quoniam quæ tempore præterita sunt, habent quaindam cum aeternitate analogiam in eo quod omnino immutabilia sunt, id est, nec possunt non fuisse, nec possunt transire ad aliud tempus, futurum vel præsens. Hujus inopiae causâ, ut rectè nos docet Author, eas voces accepit Apostolus, quæ minus deficiebant ad exprimendam suam intentionem, immutabilitatem scilicet præsentia in aeternitate. Huic Anselmi reflexioni adjici potest, quod in lingua græca, qua scripsit Apostolus, usus est tempore, quod appellatur *aoristos primus*, quia ex natura suæ institutionis indeterminacionem habet ut accipiatur pro præterito, præsenti, vel futuro, tametsi frequentissimè pro præterito sumatur. *Aoristos* latine est *indefinitus, indeterminatus*. Itaque potuit Apostolus uti hoc tempore magis quam præterito vel præsenti, quia volebat significare simul præteritum, præsens et futurum immutabilitè existentia in aeternitate. Sed ut cum Max. Doct. Hieronimo in resp. ad Algasiam quæst. 10. tom. 4. col. 204. loquar, *profundos et reconditos sensus lingua non explicat*.

9 *Hoc ergo modo quicquid de his, quæ libero fiunt arbitrio &c.* Eodem modo, inquit Anselmus, quo dictum est, Apostolum in superiori textu fuisse locutum, intelligenda est ubique Sacra Scriptura, dum aliquid velut necessarium et aliter esse non posse, pronuntiat, cum tamen illud de his sit quæ à creaturæ vel etiam Dei libero arbitrio fiunt. Nempe intelligenda est loqui secundum aeternitatem, in qua præsens est omne verum, et non nisi verum, immutabilitè, ut dictum et explicatum est. Explicavimus etiam in fine cap. 3. cur Author dicat Deum non nisi verum scire. Unde eadem est expositio, cur non sit nisi verum, ut ipse hic quoque dicit, in aeternitate. Sed non est intelligenda tunc Sacra Scriptura loqui secundum tempus: quippe in tempore non semper sunt voluntates, et actiones nostræ. Sicut itaque, ait, necesse non est voluntates vel actiones nostras esse, dum non sunt, quia quando non sunt, possunt ex se, attentave indeterminacione voluntatis, esse vel non esse: ita sæpe, hoc est, si non supponantur (sicut sæpe non supponuntur) esse in aeternitate; necesse nequaquam est ut unquam sint, sed maneant in statu duntaxat possibilitatis. Eodem enim modo, aut eadem ratione, ob quam in alio vel alio tempore possunt liberæ actiones in individuo non esse, antequam sint, possunt pariter nunquam esse. Sicut reipsa plures actiones bonæ aut malæ in hominibus mortuis, dum viverent, esse potuerunt, quæ tamen nunquam fuere. Exemplum S. Doctoris positum in voluntate, et actione scribendi, perspicuum est.

10 *Et quando negamus fuisse &c.* Exponit denique Anselmus, qua intellig-

Eeeeeee

gen-

gentia tam ipse quam cæteri dicant Patres, qui de æternitate aliquid cum distinctione locuti sunt, non esse in æternitate præteritum nec futurum, seu nihil ibi fuisse aut futurum esse. Nempe non sic est id intelligendum, ait, quasi nullo modo præteritum aut futurum ibi sit; quasi æternitas non nisi dum res in tempore præsentes sunt, ipsas intra se simul cum suo tempore concludat: sed intelligentia est, quod res præteritæ vel futuræ non sunt in æternitate præterito aut futuro modo, sed indesinenter suo modo præsenti: id est, non sunt ibi eo modo præsenti temporali, quo sunt res in tempore suo, sed alio modo præsentiæ alterius, proprio æternitatis.

11 *Sic utique sine ulla repugnantia dicitur aliquid esse mutabile in tempore, antequam sit &c.* Ex omnibus à medio hujusce cap. dictis atque explanatis illud denique noster colligit Author quod in principio super textum Apostoli ad Rom. dixit, propositum Dei, etiam quantum ad effectum vocandi, justificandi, magnificandi, seu glorificandi prædestinatos, absque omni repugnantia simul esse mutabile et immutable; mutabile in tempore, immutabile in æternitate.

12 *Nam hoc ipsum ibi est æternaliter &c.* Neque solum creatæ voluntatis actus, seu quodlibet aliud, futurum, præsens, præteritum, existunt in æternitate, non præterito vel futuro, vel alio temporali modo, sed præsenti modo æternali, ut supra dixit Anselmus; verum etiam ipse modus, ait, quo temporaliter res existunt, pariter est in æternitate, non ut mutabilis, sed affectus etiam, sicut cætera, ipso immutabili modo æternitatis. Id significat Anselmus illo adverbio *æternaliter*. Itaque delicatissime Anselmus etiam ipsum modum, quo res in tempore sunt temporaliter, aliquid realitatis habere, quod debet esse et contineri in æternitate modo proprio æternitatis, asserit atque discernit. Unde modus ille temporalitatis non instar modi, sed instar rei est æternaliter in æternitate. Uno verbo: est ille modus ibi, non ut modificans, sed ut modificatus ab æternitate.

13 Ecce habes, Lector, si accuratè consideres, in nostro Authore doctrinam, unde sine magna difficultate, abs multo labore, ab omnibus, quæ adversus physicam futurorum ab æterno in æternitate præsentiam frequenter objiciuntur, argumentis expedire te queas. Neque Eminentiss. Cajetanus, Anselmum in hoc libro si legisset, tam anxie tantoque tempore in exponendo D. Thomam in I. part. quæst. 14. art. 13. laborasset, insudasset; sed neque in respondendo objectionibus subtilis Scoti. *Ad has objectiones*, inquit, *respondendo*, *permiso quod iste locus ab adversantibus judicatur plenus contradictionis et erroris*: à sequentibus autem doctrinam S. Thomæ reputatur adeo obscurus, ut neminem habetenus viderim, sive scripto, sive verbo, assertive tueri hoc dictum: et me jam annis fortè quindecim fateor latuisse. Sed nudius tertius, dum super commentatione hujus articuli meditarer, illuxit (ut arbitror) Divi Thomæ ope, veritas plana et in manifesto posita. En qualiter neglecta fuit illis temporibus à Thomistis Anselmi doctrina. Non ita deserta à Mag. Alberto, neque à D. Thoma. Nihilominus tamen non alia in substantia est doctrina expositionis Eminentiss. Cajetani et aliorum recentiorum Thomistarum, quæstionem de futurorum physica præsentia in æternitate pertractantium; non, inquam, alia est à doctrina nostri Anselmi in hoc cap.; neque alia, quantum ad sensum, distinctione dissolvunt opposita argumenta.

14 *Sufficienter ex his, quæ dicta sunt, puto patere quia præscientia Dei et liberum arbitrium nequaquam invicem repugnant: quod facit vis æternitatis; quæ claudit omne tempus et quæ sunt in quolibet tempore* Integræ volui hanc capitilis clausulam transferre, ut per ipsam liquidò pateat, totum Authoris de concordia præscientiæ Dei cum libero arbitrio sistema pendere à reali seu physica futurorum præsentia in æternitate. Itaque præscientia divina videt ab æterno et semper cuncta futura, non ut futura sibi, sed ut præsentia in vi suæ æternitatis.

Qua-

Quapropter vis aeternitatis, sicut propter comprehensionem omnis temporis et universorum quae sunt in tempore, facit ut omnia Deo praesentia in suo esse, non ideali, non mentali, sed reali et vere producta a suis causis vel liberè vel necessariò sint; ita facit ut simul cohærent præscientia divisa et arbitrium liberum creaturæ. Ergo actus liberi creaturæ, quia in vi aeternitatis præsentantur ab aeterno invariabiliter ante Deum in suo proprio esse tanquam profecta a creaturæ libera voluntate, sicut non possunt ab aeterno per divinam cognitionem non sciri, aut relate ad nos præsciri, ita non possunt non esse; non alia ratione, nisi quia liberè sunt, nec possunt simul esse atque non esse.

## CAPUT VI.

De libertate ad ea quae sunt salutis, hic queritur ubi, et quae sit.

**S**ED quoniam non in omnibus liberum habemus arbitrium; videndum est ubi, et quae sit illa libertas arbitrii, quam semper habere creditur homo; et quid sit illud arbitrium. Non enim idem est arbitrium, et libertas qua dicitur liberum. In multis dicitur libertas, et arbitrium; ut cum aliquem dicimus libertatem habere loquendi, aut tacendi, et in ejus arbitrio esse quid horum velit. In pluribus quoque aliis similiter dicitur libertas et arbitrium, quae non semper adsunt, aut ad salutem animæ nobis necessaria sunt. Pro illo autem arbitrio tantum, et pro illa libertate, ista ventilatur quæstio, sine quibus homo salvari nequit, postquam potest illis uti. Nam ideo conqueruntur multi quia putant ad salutem, vel damnationem nihil valere liberum arbitrium; sed solam necessitatem, propter Dei præscientiam. Quoniam ergo non salvatur homo, postquam ad intelligibilem pervenit etatem, sine sua justitia: ibi est investigandum hoc arbitrium, et hæc libertas unde agitur, ubi sedes et justitia. Primum itaque ostendenda est justitia: deinde ista libertas, et istud arbitrium. Est quidem justitia quælibet, magna, vel parva, rectitudi voluntatis propter se servata. Libertas autem ista est potestas servandi rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem. Quas definitiones puto me apertis rationibus monstrasse: priorem quidem in tractatu, quem feci de veritate; alteram vero in eo, quem edidi de hac ipsa libertate: in quo etiam ostensum est quomodo naturaliter et inseparabiliter sit in homine hæc libertas, quamvis non ea semper utatur; et quod sit ita fortis, ut nulla res homini rectitudinem praeditam, id est, justitiam, quam habet, valeat, quandiu hac libertate voluerit uti, auferre. Justitia vero non est naturalis, sed fuit separabilis in principio, et \* Angelis in Cœlo, et hominibus in Paradiso, et est adhuc in hac vita; non tamen necessitate, sed habentium illam propria voluntate. Sed quoniam justitia, qua justus est aliquis, constat esse rectitudinem voluntatis, quam dixi: quae rectitudo tunc tantum est in aliquo, cum ipse vult quod Deus vult eum velle: patet quia Deus eamdem rectitudinem non potest in vita auferre; quoniam non potest hoc velle. Sed nec vele potest ut, eam habens, nolens ulla necessitate eam deserat: quippe vellet illum non velle, quod vult eum velle: quod esse nequit. Sequitur ergo Deum velle hoc modo rectam voluntatem ad volendum recte et ad servandum eamdem rectitudinem esse liberam; quae quando potest quod vult, liberè facit, quod facit. Unde quoque appertissime cognosci potest aliquam esse liberam voluntatem cum actione sua non repugnante Dei præscientia: sicut supra monstratum est. Ponamus nunc exemplum aliquod, in quo appareat et recta, id est justa voluntas, et libertas arbitrii, et ipsum arbitrium; et quomodo recta

\* Al. ab.

voluntas impugnetur, ut deserat rectitudinem; et qualiter eam libero servet arbitrio. Habet aliquis in corde ut veritatem teneat, quia intelligit rectum esse amare veritatem. Hic utique rectam jam habet voluntatem, et rectitudinem voluntatis. Aliud autem est voluntas; et aliud rectitudo, qua recta est. Accedit alias; et, nisi mentiatur, minatur illi mortem. Videmus nunc in ejus esse arbitrio an deserat vitam pro rectitudine voluntatis, an rectitudinem, pro vita. Hoc arbitrium, quod et judicium dici potest, liberum est: quoniam ratio, qua intelligitur rectitudo, docet rectitudinem illam ejusdem rectitudinis amore semper esse servandam; et quidquid obtinetur ut deseratur, esse contemnendum; atque voluntatis est, ut ipsa quoque reprobet ac eligat, quemadmodum rationis intellectus monstrat: ad hoc enim maximè datae sunt rationali creaturæ voluntas et ratio. Quapropter idem voluntatis arbitrium, ut eamdem rectitudinem deserat, nulla cogitur necessitate; quamvis mortis impugnetur difficultate. Licet enim necesse sit aut vitam, aut rectitudinem reliquere: nulla tamen necessitas determinat quam servet, aut deserat. Nempe sola voluntas determinat ibi quid teneat; nec aliquid facit vis necessitatis, ubi operatur electio sola voluntatis. At cui non est deserendi rectitudinem voluntatis, quam habet, necessitas palam est quia non deest servandi potestas, sive libertas. Semper enim haec potestas libera est. Haec est enī libertas, quam esse dixi potestatem servandi rectitudinem voluntatis, propter ipsam rectitudinem. Hac ipsa liberte tationalis naturæ, et arbitrium liberum et voluntas libera dicitur.

## COMMENTARIUS. CAP. VI.

*Sed quoniam non in omnibus liberum habemus arbitrium &c.*

**P**ostquam dialog. de libero arb. commentatus sum, ferè nulla aut leviter indiget id expositione: est enim quasi summa illius dialogi. Recordatur quoque Anselmus sui dialogi de veritate, quantum ad definitionem justitiae. Sed et hunc pro facultate nostra interpretati jam suimus. Itaque compendiosos nos in commentatore hujus cap. esse oportet. Præscientia Divina, liberoque arbitrio creaturæ simul in concordiam ab Anselmo ingeniosè, solidè et verè redactis: nunc querit, quæ aut qualis sit illa libertas, cuius conciliatio cum divina præscientia sit nobis ad salutem necessaria.

**2** Ergo ordine suo verba capituli versantes, dicimus cum Authore non in omnibus liberum nos arbitrium habere. Quia, ut inquit Angel. Mag. 1. part. quæst. 19. art. 10. *Liberum arbitrium habemus respectu eorum, quæ non necessariò volumus, vel naturali instinctu.* Non enim ad liberum arbitrium pertinet quod volumus esse felices, sed ad naturalem instinctum. Ergo quoniam verum est nobis in multis liberam deesse potestatem; videndum est etiam cum Authore ubi et quæ sit illa libertas arbitrii, quam semper habere creditur homo; et quid sit illud arbitrium. Non enim idem est arbitrium, ut recte inquit Author, et libertas, qua dicitur liberum. Nam arbitrium idem significare videtur quod judicium: et non omne judicium est liberum. Judicium quippe quo judicamus convenientem nobis esse beatitudinem, non liberum est, sed necessarium et naturale. Quamvis etiam huic judicio et appetitui beatitudinis libertatem tribuit aut tribuere videtur, licet non contingentia, S. Augustinus lib. 6. oper. imperf. cont. Julian. ajens: *Immutabilis, cum qua homo creatus est, et creatur, illa libertas est voluntatis, qua beati esse omnes volumus, et nolle non possumus.* Idem tradit in Enchir. cap. 105. Quid? cum, D. Bonaventura in 2. dist. 25. part. 2. quæst. 2. in conclus. dicat, quod liberum arbitrium dicitur liberum, non quia sic velit hoc, ut possit velle ejus oppositum; sed quia omne quod vult, appetit ad sui ipsius imperium, quia sic vult aliquid ut velit se velle illud: et ideo in actu

*actu volendi se ipsum movet et sibi dominatur, et pro tanto dicitur liberum, quamvis immutabiliiter ordinetur ad illud.* Veruntamen hujusmodi immutabilem libertatem distinguit ibidem S. Doctor a libertate deliberante, cuius actus, inquit, *semper est contingens.* Anselmus vero duntaxat hic loquitur de arbitrio libero et deliberante: quia isto solo simpliciter mereinur vel demeremur. Sed nec de ista amplissime sermonem facit, ut statim videbimus.

3. *In multis dicitur libertas et arbitrium &c.* Ex toto horum verborum contextu probavimus in principio Commentarii in dial. de lib. arb. Anselmum in eo dialogo definitionem non querere libertatis, tota qua latè patet amplitudine; sed libertatis duntaxat in sensu Theologico, et secundum quod conductit ad salutem animæ, vel secundum quod utimur libero arbitrio ad recte agendum, et merendum apud Deum, aut etiam abutimur demerendo. Porro finis cuius gratia, seu motivum nostri Authoris ad versandum istas de concordia quæstiones, non sunt nisi actus creaturæ liberi supernaturales; et propter oppositionem cum illis sunt quoque indirecte peccata. Id apertius adhuc colligitur ex his verbis, quæ nunc cum aliis ob oculos habemus: *Nam ideo conqueruntur multi, quia putant ad salutem vel damnationem nihil valere liberum arbitrium; sed solam necessitatem, propter Dei præscientiam.*

4. *Quoniam ergo non salvatur homo, postquam ad intelligibilem pervenit etatem &c.* Hoc dicit Author propter parvulos, usu rationis carentes, qui sine meritis suis, ullave cooperatione, per solam Christi Domini infinitudinem meritorum salvi fiunt. Itaque præsens concordia pro ipsis non instituitur; sed pro solis his qui libero arbitrio ad bonum vel ad malum uti jam possunt.

5. *Primum itaque ostendenda est justitia &c.* Ad dignoscendum, inquit Anselmus, quæ aut qualis sit ista libertas, de cuius concordia in toto hoc agitur libro, opus est primum scire, quid definitivè ista justitia sit; deinde quid ista libertas, et istud arbitrium. Definitione itaque istius justitiae, sive magna, seu parva fuerit, est: *Rectitudo voluntatis propter se servata.* Definitio vero hujus libertatis est: *Potestas servandi rectitudinem propter ipsam rectitudinem.* Has definitiones merito putat Author se apertis rationibus ostendisse; primam in tractatu quem in forma dialogi composuit de veritate, cap. scilicet 12.; alteram vero in eo quem sub eadem forma composuit, de libero arbitrio. Fere totus ille dialogus eò dirigitur ut hanc liberi arbitrii definitionem inveniat, ostendat, sartanectamque servet. In cap. 3. illius dialogi conceptis terminis, lector, ipsam invenies. Ego vero, cum jam, ut supra monuitus, integrum utrumque dialogum fuerim commentatus; ab ulteriori expositione supersedeo.

6. *Justitia non est naturalis, sed fuit separabilis &c.* Justitia, cuius est supra memorata definitio, non est, inquit Anselmus, naturalis, seu naturæ congenita tanquam proprietas. Cujus signum est, quod re ipsa est à natura separabilis. Ab Angelica, constat ex Sacra Scriptura; quia constat ex eadem revera amissione fuisse justitiam à multis Angelis in principio, Id est, non multo tempore post ipsorum creationem. Idem constat de hominibus Adam et Eva positis in Paradyso voluptatis. Idem pariter constat de omnibus hominibus, quandiu sunt in hac mortali vita. Sed neque ab Angelis, neque à primis parentibus, neque à reliquis hominibus in hac vita separatur justitia vel amittitur de necessitate, sed propria ac libera ipsorum voluntate. Ideo Author dicit, *in principio, et in hac vita*, quia in Cœlo, seu vita æterna inseparabilis est justitia; sicut etiam post hanc vitam in hominibus decedentibus in gratia.

7. *Sed quoniam justitiam, qua justus est aliquis &c.* Hæc est summa capituli 8. dial. de lib. arb. Quærenda itaque ibidem nostra expositio, si necessaria judicetur. Hæc et illa doctrina consentanea est cum S. Augustino in Enchiridii cap. 101. Consentanea, inquam, quantum ad hoc, quod non est semper justa voluntas, quæ id vult, quod Deus vult; sed illa quæ vult id quod ipsam velle Deus vult.

8 Unde quoque apertissimè cognosci potest aliquam esse liberam voluntatem cum actione sua , non repugnante Dei præscientia : sicut supra monstratum est, Ex proximè antecedentibus , inquit Author , apertissime quoque cognosci potest, aliquam esse liberam voluntatem , id est , motum internum seu actum voluntatis, cum actione sua , hoc est , cum sua externa manuum, pedum , oculorum actione, absque repugnantia ulla ex parte divinæ præscientia : sicut supra monstratum est, scilicet , conformiter ad ea quæ in cap. 3. dicta sunt ab illis verbis : *Notandum quippe est , quia sicut necesse non est Deum velle quod vult &c.* Itaque ex præfata summa cap. 8. dial. de lib. arb. apertissimè quoque cognosci potest , et non solum ex omnibus dictis in capp. anteced. præcipue ex rerum præsentia in aternitate, quod inter se optimè cohærent divina præscientia , nostraque libertas. Nam si Deus non potest velle , ut creata voluntas amittat invita , sive ex necessitate justitiam , quia in hoc implicatur contradic̄io : Ergo impossibile est , ut voluntas creata amittat non libere , sed necessariò ( tam in actu interno quam externo ) justitiam , ex eo quod Deus actus omnes creaturæ præsciat. Non enim est possibile, ipsum præscire id esse , quod ipse absolute nequit velle ut sit. Si ergo voluntas divina velle non potest ut creatura suam necessariò amittat rectitudinem: præscit igitur illam deperdere non necessariò , sed libere.

9 Ponamus nunc exemplum aliquod &c. Præcedens Anselmi doctrina manifestat atque demonstrat neque voluntatem Dei, neque præscientiam posse voluntati creatæ suam auferre libertatem in amittendo justitiam , dum illam amittit; immò necessariam esse omnino concordiam creatæ libertatis cum illis , ut justa sit aut justè operetur. At ostendere oportet , quo pacto voluntas creata libera sit in custodiendo , deserendove justitiam : an scilicet, quia à Deo vel ab alio prædeterminetur ; an quoniam ipsa se determinat. Nec est quod hic nostrum detineat calamum , nisi horum verborum expositio : *Nempe sola voluntas determinat ibi quid teneat ; nec aliquid facit vis necessitatis, ubi operatur electio sola voluntatis.*

10 Difficultas itaque in eo consistit quod Author dicat , in bivio prædicto eligendi unum aut alterum , nimirum vel servare justitiam , criminaliter non mentiendo , vel potius corporis vitam , mentiendo, solam voluntatem hominis determinare quodnam è duobus ipsa teneat , seu eligat. In determinatione ad mentendum omnino verum est ; cùm Deus non determinet voluntatem ad peccandum , neque cum ea concurrat. At in determinatione ad bonum , seu ad servandam rectitudinem , quo pacto id esse verum poterit? Sine Deo quippe voluntas creata nihil boni, Christo Domino asserente, facere potest. Facile tamen hæc disparebit objectio , si consideremus , aliud esse determinare quid tenendum sit , atque aliud agere Deum in ipsam voluntatem ut ipsa bonum præ malo eligat , vel ut se determinet ad tenendum unum præ alio. Nempe S. Doctor propriissimè loquitur. Determinatio namque voluntatis quid aliud , quam eligere hoc præ illo, est? Sicut ergo sola creata voluntas est , in rigore sermonis , quæ bonum vel malum eligit , ita sola ipsa est , quæ propriè ad unum præ alio se determinat. Unde quamquam Deus est qui per gratiam suam facit ut creatura ad bonum se determinet , bonum eligat , et malum reprobet , rejiciatque ; quia tamen ista divina motio non talis indolis sit , ut quamvis præveniat voluntatem, ut seipsam determinet ad bonum , movendo ; non tamen præveniat in determinando : ideo Anselmus dicit, et quidem merito, solam voluntatem ibi determinare quid teneat. Ubi propterea adjungit : *nec aliquid facit vis necessitatis ubi operatur electio sola voluntatis.* En qualiter illa ibi determinat, quia sola ipsa est quæ ibi eligit. Nempe Deus et prævenit sua gratia et simul electionem creaturæ cooperatur ; sed non eligit per electionem creaturæ , sicut non vult per creaturæ voluntatem. Quamvis tamen , ut in quæst. seq. cap. 3. inquit Anselmus , *sua voluntas utatur potestate, nihil tamen facit quod Deus non faciat in bonis suâ gratiâ.*

## CAPUT VII.

An Dei præscientia sit à rebus : et an res sint ab ejus scientia. Et quomodo mala sint à Deo.

**R**Estat nunc ut consideremus , cum Deus omnia præscire sive scire cre-  
datur , utrum ejus scientia sit à rebus , an res habeant esse ab ejus  
scientia. Nam si Deus à rebus habet scientiam ; sequitur quod illæ prius  
sint quam ejus scientia , et sic à Deo non sint , à quo nequeunt esse nisi per  
ejus scientiam. Si verò quæcunque sunt , à scientia Dei sumunt essentiam;  
Deus factor et author est malorum operum ; et ideo non justè punit malos;  
quod non suscipimus. Hæc autem quæstio facile solvi potest , si prius cog-  
noscitur bonum , quod est justitia , verè aliquid esse , malum verò , quod  
est injustitia , omni carere existentia. Quod in tractatu de casu diaboli , et  
in libello quem de conceptu Virginali et peccato originali titulavi , apper-  
tissime monstravi. Non est enim injustitia qualitas , aut actio , aut aliqua  
essentia , sed tantum absentia debitæ justitiæ ; nec est nisi in voluntate , ubi  
debet esse justitia. Per quam voluntatem justam , vel injustam , dicitur omni-  
nis rationalis natura , et quælibet ejus actio , justa , vel injusta. Omnis  
quippe qualitas , et omnis actio , et quidquid aliquam habet essentiam , à  
Deo est , à quo est omnis justitia , et nulla injustitia : facit igitur Deus  
omnia quæ justa , vel injusta voluntate fiunt , id est , bona opera et mala.  
In bonis quidem facit quod sunt , et quod bona sunt ; in malis verò facit  
quod sunt , sed non quod mala sunt. Nam omni rei esse justam , vel bonam ,  
est aliquid esse ; nulli verò rei est esse aliquid , injustam , vel malam esse.  
Siquidem bonum , vel justum esse , est justitiam habere : quod est aliquid.  
Malum verò esse , vel injustum est non habere justitiam quam debet habe-  
re : quod non est aliquid. Justitia namque aliquid est ; injustitia verò nihil ,  
sicut dixi. Est autem aliud bonum , quod dicitur commodum , cuius con-  
trarium est malum , quod est incommodum. Hoc malum aliquando nihil est ,  
ut cæcitas : aliquando est aliquid , ut dolor. Sed hoc malum , cum aliquid  
est , Deum facere non negamus : quia ipse est sicut legitur , faciens pacem ,  
et creans malum. Ipse namque creat incommoda , quibus exercet et purgat  
justos , et punit injustos. Itaque de illo tantum malo , quod est injustitia ,  
per quam dicitur injustum , certum est quia nunquam est aliquid ; nec ali-  
cui rei est esse aliquid , injustam esse. Et sicut Deus non facit injustitiam ,  
ita non facit aliquid injustum esse : ita non facit omnes actiones et omnes  
motus , quia ipse facit res à quibus et ex quibus , et per quas , et in qui-  
bus fiunt ; et nulla res habet ullam potestatem volerdi aut faciendi , nisi  
illo dante. Ipsum quoque velle , quod aliquando justum est , aliquando in-  
justum , nec est aliud quām uti potestate volendi et voluntate , quas Deus  
dat ; in quantum est , bonum est , et à Deo est. Quod tunc quidem quando  
rectè , est bonum et justum est : quando verò non rectè , hoc solo quia non  
rectè est , malum est et injustum. Est autem aliquid rectè esse , et hoc est  
à Deo : non esse verò rectè non est aliquid , nec est à Deo. Nam sicut cum  
aliquis utitur gladio , aut lingua , aut potestate loquendi ; non est aliud  
gladius , aut lingua , sive potestas , cùm rectus est eorum usus , et aliud ,  
cùm non est rectus : ita voluntas , quia utimur ad volendum , sicut ratio-  
ne utimur ad ratiocinandum , non est aliud , quando quis illa rectè utitur ;  
et aliud , quando non rectè ; nec magis , nec minus est hoc quod est essentia-  
litè , cum est justa , quam cum injusta est voluntas , per quam dicitur aut  
substantia aut actio justa vel injusta. Sic itaque facit Deus in omnibus vo-

Iuntatibus et operibus bonis , et quod essentialiter sunt, et quod bona sunt; in malis verò non quod mala sunt, sed tantum quod per essentiam sunt. Quemadmodum enim non est essentia rerum, nisi à Deo; ita non est recta, nisi ab ipso. Hujus verò rectitudinis, de qua loquor, absentia, quæ est in-justitia, non est nisi in voluntate rationalis creaturæ, quæ semper debet habere justitiam. Cur autem non habeat, quam semper debet habere, et quomodo Deus bona faciat, sola sua bonitate, et mala solá culpâ hominis, vel diaboli: et qualiter homo bona faciat per liberum arbitrium, præsulan-te gratia; et malum sola sua operante propria voluntate: et quid habeat Deus in malis, sine culpa sua; et homo in bonis, cum laude sua; ut ta-men bona hominis videantur appertè imputanda Deo, et mala homini: cùm de gratia et libero arbitrio tractabimus, ut puto Deo donante, apertius patebit. Nunc autem tantum dico quod malus Angelus ideo justitiam non habet, quia eam deseruit, nec postea recepit: homo verò idcirco illa ca-ret, quia in primis parentibus eam abjecit, et postea aut non illam recepit, aut receptam rejecit. Puto quia, gratia Dei adjuvante, monstravimus quod præscientiam Dei et liberum arbitrium simul esse, si diligenter consideren-tur quæ diximus, non sit impossibile; nec possit aliquid objici, quod non sit dissolubile.

## COMMENTARIUS. CAP. VII.

*Restat nunc ut consideremus &c.*

1 EX doctrina capitulorum præcedentium dubium quasi sponte sua ori-tur, utrum scientia divina à rebus sit, an potius res à divina sci-en-tia. Cùm enim perpetuus sit Author in illis capitibus in asserendo præscientiam Dei non ingerere veram et precedentem rebus necessitatem, sed consequentem duntaxat, quatenus scilicet necesse est res futuras esse futuras, vel ex supposi-tione quod absolute sint futuræ, necessarium est, eas esse futuras; illamque suppositionem ortum ducere à rerum præsentia in aternitate ab æterno in vi ipsius æternitatis: hinc facile occurrit, scientiam Dei esse non posse, attenta doctrina Anselmi, rerum causam, sed potius res esse causam divinæ scientiæ.

2 Sed noto, brevi sed efficaci ratiocinio Authorem hīc illam Patrum sen-tentiam demonstrare, non ideo scilicet res à Deo sciri, quia sunt; sed potius ideo res esse, quia sciuntur à Deo. Nempe cùm omnis causa prior sit ejus effe-ctu; si Deus sciret res quia sunt, sive ut hīc exponit Anselmus, si Deus sci-en-tiam à rebus habet, sequeretur res creatas prius esse quam Dei scientia. Ex quo aliud, ut rectè inquit, absurdum consequeretur, res creatas nimirum à Deo non esse: cum à Deo esse non possint, nisi per ejus scientiam. Deus nisi rationabi-liter, nisi sapienter agere quidplam non potest. Ast id quod posterius est, nequilt esse causa ejus quod est prius ipso; neque quod ab alio est, potest illud causare, à quo existit. Ergo si Deus scientiam habet à rebus; nequeunt res à Deo existere.

3 Si verò quæcunque sunt, à scientia Dei sumunt essentiam &c. Supposito, ut penitus certo, omnia quæcunque sunt, à scientia Dei suam accipere essentiam, sive id omne quod sunt; alia statim occurrit non parva difficultas, quo pacto nimirum Deus non sit factor, authorque malorum operum, cùm opera mala sciatur. Unde et altera adhuc nascitur quæstio, qua videlicet ratione non inustè malos puniat, si mala opera ab ipso sunt.

4 Hac autem quæstio facilè solvi potest &c. Quamvis proposita quæstio ferè tota jam in dial. de casu diab. capp. 17. cum quatuor seqq. et à 15. usque ad 21. ac denique à 26. usque 28.; et in lib. de conceptu Virg. et orig. pecc. cap. 5. cum seq. soluta fuerit, immò et penè totum hoc caput quantum ad substantiam in iisdem locis comprehensum; nihilominus nunc pro nata occasione vult brevi-  
ter

ter Author totam illam de peccato doctrinam refricat, et quasi dilucidius non interrupto explicare contexu. Percurramus itaque celeriter quæ sequuntur, magis quædam annotantes, quam seriatim totum contextum commentantes, quia jam in dial. de casu diab. operosè super ejusdem materiae commentarye laboravimus. Addenius tamen doctrinam S. Bonaventuræ pertinentem speciatim ad hunc locum, utpote ab ipso citatum expressè in 2. lib. sent. dist. 37. art. 1. q. 1. in concl. In primis, antequam à verbis, quæ sub calamo habemus, recedamus, noto, Anselmum pro eodem accipere essentiam et existentiam, dum ait, *malum quod est injustitia, omni carere existentia*. Unde ex toto contextu et ex Authoris intentione, immo et ex aliis ejus operibus satis colligitur, ipsum non judicasse re distinctam existentiam ab essentia. At hac non magni facienda, neque in hujusmodi rebus immorandum.

5. *Non est enim injustitia qualitas aut actio &c.* Manichæorum pessimus atque stultissimus error viriliter a Mag. Basilio constitutus est, tum in quodam, quod deflent Benedictini Congregationis S. Mauri, deperdito opere, tum in homilia inscripta, *quod Deus non sit author malorum*. Ceterum à Mag. P. Augustino ea constantia in variis suis scriptis impetratus est, ut facile credam, ex tunc eam perniciosissimam sectam fere ad nihilum fuisse redactam. Quanvis, ut jam initio dial. de casu diab. annotavi, aliquas adhuc reliquias sœculo S. Anselmi in Gallia quidam sagaciter detexerunt. S. Augustinus eo maxime calatum suum strinxit ut probaret malum, nullam esse substantiam sive naturam. Et licet satis aperte ab eo dicatur, malum nihil aliud esse quam boni corruptionem; adhuc poterat dubium superesse, sit, necne, qualitas saltem vel actio aut quidpiam de decem categoriis, seu prædicamentis. Certe multi sunt adhuc Catholici, etiam ex numero Thomistarum, qui peccatum commissionis aliquid esse dicunt *possitivi*, de quo nescio prædicamento. Hi authores non sat efficaces adversus Manichæos vires ostenderent, si in aliquem conflictum cum ipsis congrederentur. Quin etiam ex eorum sententia arma Manichæi contra dogma Catholicum de unicco supremo omnium principio sumerent et adversus secum decerrantes verterent. Sed nos ter Anselmus radicitus extirpat Manichæismum ac funditus evertit, negando, et tam hic quam in libris, ab ipsomet designatis, efficacissime probando malitiam peccati neque substantiam aut naturam, neque qualitatem neque actionem, neque ullam quantumvis exiguum et prope nihil, esse; sed nihil omnino aut meram absentiam debite justitiae, seu rectitudinis.

6. Nunc tempus jam est adducendi in medium doctrinam S. Bonaventuræ supra citatam ex dist. 37. in 2. „Dicendum, ait, quod sicut Magister dicit in littera, circa istam questionem ( an omnis actio, secundum quod actio, sit à Deo ) fuerant diversæ positiones adeo magnorum virorum et adeo rationabiles, ut néc Magister ausus fuerit diffinire, quæ earum magis contineat veritatem. Attamen quia per multam discussionem dubia ducuntur ad manifestationem, nunc communiter tenetur quod illa opinio verior sit, quæ dicit quod omnis actio, sive substracta peccato, sive non, secundum id quod est actio, est à Deo ::: Et ideo hæc positio, quæ dicit omnem actionem esse à Deo, secundum quod actio est, absque omni ambiguitate tenenda est. Unde Anselmus in libro de concordia prædestinationis et præscientiæ: *Omnis qualitas et omnis actio et quicquid habet aliquam essentiam, à Deo est, à quo est omnis justitia, et nulla injustitia. Facit igitur Deus omnia quæ justa vel injusta voluntate fiunt, id est, bona opera et mala. In bonis quidem facit quod sunt, et quod bona sunt; in malis verò facit quod sunt, sed non quod mala sunt. Et iterum ibidem: Omnes actiones et omnes motus facit Deus, quia ipse facit res, à quibus et ex quibus et per quas et in quibus fiunt: et nulla res habet ullam potentiam volendi aut faciendi, nisi illo dante: ipsum quoque volle ( quod ali quando justum est, aliquando injustum ) in quantum est, bonum est, et à Deo est. Non esse verò bonum, non est*

*aliquid, nec à Deo est.* Hac verba à S. Bonaventura desumpta ex hoc S. Anselmi capite, tantillum immutata sunt, aut sic in codice detectuoso legebantur: sententiæ tamen cædem sunt. Et in transcursu nota, Lector, quantum doctrina S. Anselmi adjuverit ad figendos Theologos Scholasticos antiquos et modernos in veritate, cum de mente S. Augustini disceptarent. Sed ad ordinem revertamur.

7 *Sed hoc malum cùm aliquid est &c.* Malum physicum, cùm aliquid est, Deum facere contra Manichæos propugnat Anselmus ex illo textu Isaia in cap. 45. *Ego Dominus et non est alter, formans lucernam et creans tenebras, faciens pacem et creans malum: Ego Dominus faciens omnia hec.* Incommoda facit Deus, adjungit Anselmus, tum ut justos purget et probet, veluti probavit Job, tum ut injusti puniantur. Hanc etiam exhibet S. Basilius explicationem in homil. cui thema est: *Quod Deus non sit Author malorum. Et sicut Deus non facit iniquitatem, ita non facit aliquid inustum esse: qui tamen facit omnes actiones et motus &c.* Sicut Deus non facit iniquitatem, ita non facit, hoc est, non suggerit, non inspirat, non docet, non consiliatur, non suadet, non movet quempiam, ut iniquè aliquid faciat. Verumtamen facit omnes externas actiones et motus: quia ipse facit omnes causas effectrices cum omnibus potentiis et facultatibus suis, omnes denique causas instrumentales et materiales. Sed neque ulla est potentia volendi aut faciendi, quam Deus non dederit.

9 *Ipsum quoque velle &c.* Non hîc solum, sed etiam in dial. de verit. capp. 4. et 5. et in hac ipsa quæstione cap. 3. ut in iisdem locis observavimus, discerit Anselmus inter actus internos voluntatis et actiones, ita ut illos in alio prædicamento supponat collocatos, quâm in actionis prædicamento. In sensu vero alio præter metaphysicum non renuit concedere etiam motus ipsos voluntatis sicut et rationis, actiones vocari posse.

10 *Cur autem non habeat, quam semper debet habere &c.* Multa indicat hîc Author superesse scienda, seu declaranda. Primum, cur rationalis voluntas creatam justitiam seu justificantem gratiam non habeat, quando non habet, quam in antecedenti periodo dictum est semper habere debere. Secundum, quomodo Deus bona opera creature faciat sola sua bonitate, id est, non ex justitia, non ex debito, sed solum quia bonus, benignus ac misericors est; mala autem opera, quantum ad hoc, quod cùm sint physicè bona, non sunt etiam bona moraliter, ut esse debent, faciat quoque ipse Deus sola culpa diaboli, hominisve. Tertium, qualiter homo bona ac justa opera faciat per suum liberum arbitrium, sed nonnisi præsulante seu præveniente gratia Dei; malum vero sive iniquum opus faciat, non alium habens authorem nisi propriam ipsius voluntatem. Quartum denique, quid habeat Deus, tanquam effectum suum, in malis operibus, sed sine culpa sua; et quid homo in bonis, cum laude sua, scilicet, ipsius hominis; ita tamen ut omnia hominis bona certissimè et apertissimè imputanda sint Deo, et mala non Deo sed homini. Hæc omnia, inquit, postquam tertia de concordia gratiæ cum libero arbitrio quæstio tractetur, Deo donante, aperte, ut S. Doctor putat (quæ est modestia ejus) quâm ex aliis hucusque ab eo libris scriptis, patebunt. Pro levamine tamen admoneo ut citatæ quæst. postremum, quod etiam est totius operis, caput legatur.

11 *Puto, quia, gratia Dei adjuvante, monstravimus &c.* Sicut verbis, ita et exemplis ostendit Anselmus omnia bona esse tribuenda Deo. En quomodo gratiæ divinæ juvamini attribuit, quo ipse in ista 1. quæstione concordiam fecerit præscientiæ Dei cum nostro libero arbitrio. Sed memoria retinenda duo quæ adjicit, nempe diligentè esse consideranda quæ in tota quæstione dixit; et quod possit objici nihil, verè indissolubile. Finis. Benedictus Deus.

## QUÆSTIO SECUNDA.

De concordia prædestinationis cum libero arbitrio.

**N**unc ergo in eo sperantes, qui huc usque nos perduxit, discordiam, quæ inter prædestinationem et liberum arbitrium videtur esse, aggrediamur dissolvere. Ad quod per ea, quæ supra disseruimus, sicut in sequentibus patebit, non parum proficius.

## QUÆSTIO SECUNDA.

De concordia prædestinationis cum libero arbitrio.

*Nunc ergo in eo sperantes, qui hucusque nos perduxit Et.*

**I**n nullo librorum, tractatuinve suorum sic frequentè et aperte S. Anselmus declarat, se à Deo illuminatum et speciatim adjutum scripsisse quæ scripsit, sicut in præsenti opere. Vidimus quo modo quæstioni antecedenti finem imposuit. Videmus nunc qualiter hanc breviculam præfationem incipit. Parili securitate de sibi assistente lumine Dei terminat hoc opus, hunc librum claudit. Ex hoc itaque et ex tempore, quo conditum est ab Anselmo id operis (fuit enim, ut jam in principio dixi, ultimum omnium) considerandum nobis est, quantum huic libro auctoritatis esse debeat, quantum ponderis doctrinæ contentæ in eo. Nihil tamen cæteris ejus libris detraetum volumus. Omnia lectio valde commendabilis. Intentio itaque Authoris in hac quæstione eò dirigitur ut libertatem creaturæ cum prædestinatione Dei conciliet. Recta quidem methodus. Apostolus ad Rom. 8. primo loco ponit præscientiam, deinde prædestinationem, dicens: *Nam quos præscivit et prædestinavit.* Unde noster Author postquam egit de concordia præscientiæ, nunc tractat de concilianda prædestinatione cum libero arbitrio. Ad quam conciliationem assequendam, non parum, ait proficius per ea quæ supra, nimis in quæst. præcedenti, disserta, assertaque sunt. Quod infra patebit, addit ipse, hoc est, in cap. 3. Id valde notandum Lectori est, et memoriae commendandum: quoniam hinc veritas et certitudo nostræ commentationis in hac quæstione circa mentem Authoris pendet.

Al. cap. 3.

## CAPUT I.

Ratio dubitandi circa libertatis et prædestinationis concordiam.

**P**rædestinatio videtur idem esse quod præordinatio, sive præstitutio: et ideo quod Deus prædestinate dicitur, intelligitur præordinate: quod est statuere futurum esse. Quod autem Deus statuit futurum esse, necessitate videtur futurum esse: quare quidquid Deus prædestinat, necesse est futurum esse. Si ergo Deus prædestinat bona et mala quæ fiunt, nihil fit per liberum arbitrium; sed omnia ex necessitate. At si tantum bona prædestinat, sola bona sunt ex necessitate, nec est liberum arbitrium nisi ad mala: quod nimis est absurdum. Non ergo sola bona prædestinat Deus. Si autem bona quædam opera facit liberum arbitrium, per quæ fiunt justi absque prædestinatione; non prædestinat Deus omnia bona opera, quæ justos faciunt, quare nec illos justos, qui sunt per opera liberi arbitrii. Non ergo præscivit Deus eos. Quia *quos præscivit, hos et prædestinavit.* Sed falsum Rom. 8. v. 29. est Deum non præscire aliqua bona opera, aut aliquos justos. Non igitur quædam solius liberi arbitrii opera bona justificant, sed illa sola quæ Deus prædestinat. Si ergo Deus prædestinat omnia, et prædestinata sunt ex necessitate; cum nihil per liberum arbitrium necessitate fiat, sequi videtur nihil esse liberum arbitrium, manente prædestinatione; aut si statuimus in aliquibus liberum arbitrium, perire in illis prædestinationem.

## COMMENTARIUS. CAP. I.

*Prædestination videtur idem esse quod præordinatio sive præstitutio &c.*

1 **E**cce caput, in quo, brevi licet, sic nervosè, efficaciter, perspicue totam, quanta adversus prædestinationem est, difficultatem proponit, ut in summa atque substantia fere nihil aliud in tot et tantis Jesuitarum voluminibus inveniatur. Omnia quippe ipsorum eò tendunt argumenta ut probent, ex prædestinatione aut prædissimtione absoluta Dei circa bona creatæ voluntatis opera, saltem non præeunte seu prælucente Scientia-Media, id absurdum maximum sequi, quòd opera hominis vel etiam Angeli justa, non liberè, sed necessariò fiant. Noster itaque Author multa ante sœcula hujusmodi argumenta præoccupavit, præsentem concordiam investigans, et totam dubitandi rationem contra se erigens atque in legitimam formam reducens. Prima, tanquam totius molis fundatum, propositio est, definitio, descriptio, aut notio prædestinationis. Prædestination, inquit, idem videtur esse quod præordinatio, præstitutio. Hæc qualiscunque prædestinationis idea aut notio desumpta ex Mag. Par. Augustino videtur in lib. de bono vel dono perseverantia, cap. 17. ubi ait, quòd *in sua quæ falli mutarique non potest præscientia, opera sua futura disponere, id omnino, nec aliud quidquam est prædestinare*. Unde noster Author continuò adjungit: *Et ideo quod Deus prædestinare dicitur, intelligitur præordinare: quod est statuere futurum esse*. Rursusque S. Augustinus lib. de prædestinat. Sanctorum cap. 10. *Prædestinatione*, ait, *Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus. Unde dictum est: Fecit quæ futura sunt*.

2 Hac supposita, ut certa, notione prædestinationis, sic objectionem format S. Doctor. Si Deus quidpiam prædestinat, id statuit futurum esse: at quod Deus esse futurum statuit, videtur futurum esse ex necessitate. Ergo quicquid prædestinat Deus, futurum est, non liberè, sed necessariò. Nunc ultra. Aut ergo Deus prædestinat bona et mala quæ fiunt; aut bona duntaxat. Si primum: ergo omnia sunt ex necessitate; ac proinde nullum est liberum arbitrium. Si secundum: igitur sola bona sunt ex necessitate; et sola mala liberè fiunt. Itaque non nisi ad malum faciendum, liberum erit arbitrium. At hoc nimis est absurdum. Non ergo sola bona prædestinat Deus.

3 *Si autem bona quædam opera facit liberum arbitrium, per quæ fiunt justi, absque prædestinatione &c.* Nunc ex alia parte arguit S. Doctor in hunc modum. Si dicatur, bona quædam opera esse facta à libero arbitrio, per quæ fiunt homines justi absque prædestinatione, hoc est, quin ab aeterno Deus illa opera esse futura decreverit. Ergo non omnia opera bona, quæ justos homines faciunt, vel per modum scilicet dispositionis ad justitiam capiendam, vel tanquam causa meritoria incrementi justitiae, prædestinat Deus. Unde sequitur quòd neque illos justos prædestinaverit, qui tales fuerint per opera liberi arbitrii. Non itaque illos præscivit. Quippe teste Apostolo ad Rom. 8. *Quos præscivit, hos et prædestinavit*. Sed falsum est et error contra fidem Catholicam, immò et contra rationem naturalem, Deum non præscivisse aliqua bona opera aut quosdam justos. Igitur nulla opera, quæ solius liberi arbitrii et non ex prædestinatione sint, justos faciunt homines; sed illa sola justificant, quæ Deus bona se facturum prædestinavit.

4 *Si ergo Deus prædestinat omnia, et prædestinata sunt ex necessitate &c.* Si responderi factæ objectioni non possit, prosequitur Anselmus, quòd non prædestinet Deus bona opera quæ justos faciunt, et quæ à justis fiunt, sed necessarium sit dicere, Deum quæcumque bona prædestinare; si aliunde, ut probare videtur facta argumentatio, prædestinata futura sunt ex necessitate, et necessariò fiunt; sequitur quòd si prædestinatione retinetur atque defenditur, nullum sit liberum arbitrium, quandoquidem per liberum arbitrium nihil fit ex necessitate. Si

potius statuamus in aliquibus esse bonis operibus liberum arbitrium; consequens fit, ut in illis seu quantum ad illa nulla sit prædestinatio.

Ecce nodum ad solvendum difficillimum. Massilienses, referente S. Prospero in epist. ad S. Augustinum, hunc nodum adversus S. Patris Augustini doctrinam de gratuita divina prædestinatione sic opponebant ut dicerent, *removeri omnem industriam, tollique virtutes, si Dei constitutio humanas præveniat voluntates; et sub hoc prædestinationis nomine, fatalem quamdam induci necessitatem.* S. P. Augustinus reddidit opportunissimum, sufficientissimumque ex Sancta Scriptura, doctrina Patrum, et orationibus Ecclesiae responsum in duobus libris, primo *de prædestinatione Sanctorum*; secundo, *de bono seu dono perseverantiae.* Noluit tamen in difficillimam de concordia prædestinationis per viam rationis ingredi disputationem; quam Anselmus multo post aggressus est. Sed exposita jam dubitandi ratione, superest ut videamus, quomodo nodum dissolvat.

## CAPUT II.

Prædestinatio non solum bonorum est; sed et malorum potest dici.

**I**mprimis itaque ante quæstionis responsonem, videndum est quia prædestinationis non solum bonorum est, sed et malorum potest dici: quemadmodum Deus mala quæ non facit, dicitur facere, quia permittit. Nam dicitur hominem indurare, cum non emollit; ac inducere in temptationem, cum non liberat. Non est ergo inconveniens si hoc modo dicimus Deum prædestinare malos, et eorum mala opera, quando eos et eorum mala opera non corrigit. Sed bona specialius præscire et prædestinare dicitur, quia in illis facit quod sunt, et quod bona sunt; in malis autem non nisi quod sunt essentialiter, non quod mala sunt: ut supra dictum est. Sciendum quoque est quia sicut præscientia non in Deo dicitur proprie; ita nec prædestinatio: quia illi nec *ante* nec *post* aliquid est; sed omnia sunt illi simul præsentia.

## COMMENTARIUS. CAP. II.

*Imprimis itaque ante questionis responsonem &c.*

**U**t responsum ad quæstionem intellectu facilius reddat Anselmus, aliqua præmittere vult. Primum, prædestinationem rectè intellectam, non solum de bonis, verum etiam de malis operibus dici posse. Secundum, specialius Deum præscire ac prædestinare opera bona. Tertium, quod sicut in Deo præscientia proprie non dicitur, sic nec dicitur proprie prædestinationis; eo quod omnia Deo præsentia sint. Ad primum quod attinet, prædestinationem quantum ad opera mala eo concedit sensu, quo mala Deus, quamvis non faciat, dicitur facere, quia permittit. Sicut dicitur hominem indurare, cum non emollit; et inducere in temptationem, cum ab ipsa non liberat. In hoc sensu, inquit, nullum est inconveniens, si Deus prædestinare dicatur injustos, atque reprobos, eorum que mala opera, quando scilicet ipsos malaque ipsorum opera non corripit, non emendat. Prædestinationem etiam in malis operibus dici posse, probat Scriptura Sancta in Actib. Apostol. cap. 4. dicens: *Convenerunt enim verè in Civitate ista adversus Sanctum puerum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes et Pontius Pilatus cum Gentibus et populis Israel, facere quæ manus tua et consilium tuum decreverunt fieri.* Ubi Italica antiquissima versio, edita novissimè à Domn. Petro Sabatier, Congregationis S. Mauri Monacho doctiss. habet, *præfinivit loco decreverunt.* Et MSS. Cantabr. sic: *voluntas tua prædestinavit fieri.* Sic quoque S. Irenæ. lib. 3. cap. 12. nisi quod pro *prædestinavit*, habet, *prædestinaverat.* S. Augustinus lib. de prædestin. SS. *prædestinavit.* Unde et ibidem de suo subdit: *Tanta quippe ab inimicis Judeis manus Dei et consilium prædestinavit fieri, quanta necessaria Evangelio propter nos.* Mitto alias Patres, qui apud Sabatier loco

Hhhhhh

cit.

cit. legi possunt. Solum adjungo quod omnes istae variae lectiones non sint contraria originali grœco: nam verbum προπίστω vim et significatum habet antea decernendi, prædefiniendi, prædestinandi. In Vulgata hodierna subintelligitur præpositio ante. Et quamquam utitur numero plurali, decreverunt, grœcum verò tertia personâ singulari προπίστω, id non discrepat à grœca syntaxi, quæ frequentissime utitur singulari numero, loco pluralis.

2 Gothescalcus tamen sœculo nono, quia geminam prædestinationem, bonorum ad vitam, malorum ad damnationem aternam, asserere ausus est, multa mala pertulit. Sed audiamus nostrum toto orbe celeberrimum Mabillonum, in præfat. ad sœculum 4. Benedictin. cap. 2. de Gothescalco sic loquentem. „Non minus, inquit, procellosa fuit causa Gothescalci Monachi Orbacensis, quæ sœculo nostro magna animorum contentione recruduit. Fuit is, ut nomen ipsum indicat, origine Germanus aut Alamanus, altero nomine Fulgentius dictus, teste Walafrido Strabo in carmine laudatorio ad ipsum. Sunt qui puerum in Au- giensi apud Alamanos Monasterio educatum tradunt, et inde jam adolescen tem ad Orbacense translatum, qui locus est Provincia Remensis in diœcesi Suessionensi. Iste sub Bavone Abbe multam dedit operam legendis SS. PP. libris, maxime Augustini, cuius sententias, teste Hincmaro, totas dies memoriā proferre solitus erat: Ut erat multa lectione prædictus, factum est, ut sive in publicis concionibus, sive in privatis colloquiis, quadam misceret de prædestinatione quam docebat geminam esse, scilicet bonorum ad vitam, et malorum ad interitum, id est, ad damnationem, ad aternæ mortis supplicium, ad mortem sempiternam, ut ejus verbis explicat Hincmarus in lib. de prædestinatione cap. 5.

3 Et postquam Mabillonius ibidem refert celebrata Concilia occasione doctrinæ Gothescalci, sive reprobantia seu approbantia, et viros doctos, atque insignes, qui vel pro, vel contra ipsum scripsere, sic ad num. 145. prosequitur. Gothescalcus interim dum omnes aut pro eo, aut contra eum decerant, in articulissima custodia detinetur, venitque in notitiam Nicolai Papæ primi, ipsum durius tractari. Indignatum ob id Pontificem lenire studuit Hincmarus: Cūm jam Gothescalci deficere cernerent Altivillarenses Monachi (nam in hoc Monasterio retrusus custodiā fuerat) consulunt Hincmarum quid facto opus esset, si ipsum morti proximum fore contingeret. Rescripsit, nonnisi resipiscenti Viaticum concedendum. Sic Gothescalcus silere aut sententiam refutare jussus, sed nolens, absque subsidiis Christianæ Religionis in ergastulo diem obiit circiter annum 868. Eo mortuo extincta fuisse videtur hæc procella, quæ ab Hispania sub finem sœculi 8. initium duxit, ut Adriani Pontificis epistolæ testantur.

4 Tandem num. 148. qui postremus illius capit is est, ita P. Mabillio, aut Mabillonius concludit. Scio non defuisse hoc sœculo, qui Gothescalcum in omnibus perpurgatum velint: sed hæc extra metas meas. Gothescalci doctrina de gemina prædestinatione, an fuerit sana, necne, hic non dispuo: at quid hæc in aures vulgi effundere competebat Monacho, prohibentibus Episcopis? Hæc satis dicta de Gothescalco, qui si animum tantisper continuisset, melius fama, melius saluti consuluisset. Haec tenus Mag. Vir Joannes Mabillonius.

5 In favorem Gothescalci et impugnationem historiæ de hæresi prædestinationum, adjicere nobis placet quæ in assertionibus publicè propugnat et impressis à Theologis (sic subscribuntur) Benedictinis Regalis Abbatiæ Sancti Tiberii (ejusdem Congregationis S. Mauri, cuius erat Mabillonius) anno 1761. legi et ante oculos nunc habeo. „Ad obsoletas, inquit, jampridem fabulas revocanda fictitia prædestinationum hæresis, quam tempore Augustini, in Monasterio Adrumentino, vel etiam in Galliis sub Cœlestino I. viguisse, à Prospero et Hilazio impugnatam, et ab Augustino et Cœlestino damnatam fuisse

„commiscuntur nonnulli : nodum in scirpo querunt , turpique abripiuntur causa  
„luminandi prurigine , qui Gothescalcum veluti prædestinationum obtrudere non  
verentur. De gratia dignè sensit infelix ille Monachus , et videtur nobis ( sunt  
verba Ecclesiæ Lugdunensis lib. de tenenda verit. Script. ) quod illa quæ de divina  
prædestinatione dixit , juxta Regulam Catholicae fidei vera sint , et à veridicis Pa-  
tribus manifestissimè confirmata , nec ab ullo penitus nostrum , qui Catholicus ha-  
beri vult respuenda , sive damnanda.

Hæc tamen verba Ecclesiæ Lugdunensis sic intelligenda sunt , ut illius cele-  
berrimæ Ecclesiæ Pontifex Remigius ea scripserit Ecclesiæ suæ nomine in favo-  
rem Gothescalci , seu potius veritatis Catholicae : de quo lege laudatiss. Mabil-  
lon. in Annal. Benedictin. tom. 3. ad ann. 854. num. 81. : et in num. 95. refert  
in compendio quæ decreta fecerit Synodus Valentina , cui cum aliis duobus me-  
tropolitanis præsedit idem Remigius , pro Gothescalco. Lege quoque super hac  
controversia quæ contigerint , in historia Ecclesiastica doctiss. P. Gravesson , Or-  
dinis S. Dominici , ad idem sœculum nonum: ubi à Gothescalco strenuus defensor  
stat atque protector.

6 Sanctus verò Doctor Anselmus longè fuit ab illa Gothescalci indiscretione  
atque intemperantia , cùm geminam asseruit prædestinationem , et facile ad pacem  
et concordiam trahit concilia et Authores , quibus diversæ fuisse sententiæ vi-  
dentur : atque insuper egregiè , tametsi paucis verbis , exponit , suppresso no-  
mine , S. Prosperi sententiam , qui in responsione 15. ad objection. Gallorum  
ait , *sine ulla temporali differentia Deum et præscisse simul et prædestinasse , quæ ipso erant Autore facienda , vel quæ malis meritis justo erant judicio retribuenda ; præscisse autem tantummodo , non etiam prædestinasse , quæ non ex ipso erant causam operationis habitura.* Et rursus in ead. resp. num. 6. Prædestinatio  
inquit , *Dei semper in bono est : quæ peccatum , sola hominis voluntate commisum , aut remittendum novit cum laude misericordia , aut plectendum cum laude justitiae.*  
Et num. 5. *Sicut præscivit , ait , et prædestinavit quæ ipse fecit , et ut faceremus , dedit: ita præscivit tantum , non etiam prædestinavit , quæ nec ipse fecit , nec ut faceremus exigit..* Hæc omnia , inquam , mirè à S. Anselmo explicitantur , et non crudè ,  
sicut à Gothescalco , gemina prædestination proponitur , et longissimè est ab im-  
prudentia illius Monachi. Nam in primis non cum vulgo , rudique plebe , sed cum  
Theologis sermonem habet ; nec sine auctoritate loquitur , cùm Archiepiscopus  
Cantuariensis Ecclesiæ , et primas Angliæ totius fuerit. Secundo , tacet de præde-  
stinatione ad interitum et damnationem æternam , duntaxat loquens de prædestina-  
tione malorum operum. Tertio , neque absolute loquitur ; sed cum hoc modera-  
mine , potest dici. Quarto , hanc prædestinationem statim explicat eo modo posse  
dici quo dicitur Deus indurare et inducere in tentationem , hoc est , quatenus  
non emollit , et cadere in temptationem permittit. Quinto denique , subjungit , Deum  
specialius bona præscire et prædestinare , *quia in illis facit quod sunt et quod bona sunt ; in malis autem non nisi quod sunt essentialiter* ( id est , secundum esse phy-  
sicum seu naturale ) *non quod mala sunt ;* scilicet prout rectitudine moraliter de-  
bita , seu quam debent habere , carent. Deus quippe non est propriè causa , quod  
justitia , aut rectitudine sint privata opera mala.

### CAPUT III.

Prædestinatio cum libertate conciliatur codem modo quo præscientia.

1 **C**onsideremus nunc an aliqua possint prædestinari , per liberum arbi-  
2 trium futura. Dubitari utique non debet quia ejus prædestinatio , et  
3 præscientia non discordat ; sed sicut præscit , ita quoque prædestinat. In  
4 quæstione de præscientia cognovimus aperte aliqua præsciri futura per li-  
berum arbitrium , sine omni repugnantia. Unde veritas quoque evidens , et  
ratio docet prædestinari similiter per liberum arbitrium quædam futura.

5 absque omni inconvenientia. Nam neque præscit Deus, neque prædestinat quemquam justum futurum ex necessitate. Non enim habet justitiam, qui  
 6 eam non servat libera voluntate. Pariter igitur, quamvis necesse sit fieri quæ præsciuntur, et quæ prædestinantur; quædam tamen præscita et prædestinata non eveniunt ea necessitate, quæ præcedit rem et facit, sed ea  
 7 quæ rem sequitur: sicut supra diximus. Non enim ea Deus, quamvis prædestinet, facit, voluntatem cogendo, aut voluntati resistendo; sed in sua  
 8 illam potestate dimittendo. Quamvis tamen sua voluntas utatur potestates nihil tamen facit, quod Deus non faciat in bonis suâ gratia, in malis non suâ sed ejusdem voluntatis culpâ; quod, sicut promittimus, clarissim cum  
 9 de gratia loquemur, apparebit. Et sicut præscientia quæ non fallitur, non præscit nisi verum sicut erit, aut necessarium, aut spontaneum; ita prædestinatione quæ non mutatur, non prædestinat nisi sicut est in præscientia. Et quemadmodum quod præscitur, licet in æternitate sit immutabile, tamen in tempore aliquando, antequam sit, mutari potest; ita est per omnia de prædestinatione. Patet igitur ex his quæ dicta sunt, si bene considerentur, quia nec prædestination excludit liberum arbitrium, nec liberum arbitrium adversatur prædestinationi. Siquidem omnia illa, quibus supra monstravimus liberum arbitrium præscientiae non repugnare, pariter ostendunt illud prædestinationi concordare. Non ergo rationabiliter, quotiens aliquid contingit, operante spontanea voluntate, velut cum homo homini facit injuriam unde ab illo occiditur, quidam clamant dicentes: sic præscitum, et prædestinatum erat à Deo; et ideo necessitate factum est, nec aliter fieri potuit. Quippe nec qui alium injuria irritavit, nec qui se vindicavit, hoc fecit necessitate, sed sola voluntate; quia si non sponte voluisse, neuter quod fecisset.

## COMMENTARIUS. CAP. III.

Considereremus nunc &amp;c.

1 **S**uppositis tribus jam factis in capitib. præced. nunc ad considerandum descendit Anselmus qua ratione possint aliqua per liberum arbitrium futura prædestinari: seu quo pacto possibile fuerit ut Deus quædam statuerit ab æterno futura per liberum arbitrium in tempore. Si enim id ostensum fuerit; quam querimus concordiam habebimus.

2 *Dubitari itaque non debet &c.* Ut hæc concordia quædam primum detegatur, ut quoddam fundamentum facit hanc primò propositionem, indubitate nimirum esse, prædestinationem Dei ab ipsis præscientia nequaquam discordare; sed Deum sic prædestinare sicut præscit; sic præscire, sicut prædestinat. Præscientia quippe futurorum est. Futura verò sic sunt futura, quemadmodum decernuntur à Deo seu prædestinantur ut in tempore sint. Cum igitur præscientia non aliter res cernere possit, quam sunt: nequit aliter præscire res futuras, quam à Deo prædestinantur. Ex alia parte prædestination non potest discordare a præscientia: quoniam etiam futurorum est, et futura non aliter esse possunt quam à præscientia prævidentur futura: alioquin, falli (quod absit) præscientia posset. Ergo sic futura prædestinata sunt, quemadmodum futura esse præscita sunt. *Dubium non est* (quæ verba S. Prosperi posita quoque sunt in cap. ant.) *sine ulla temporali differentia Deum et præscisse simul et prædestinasse, quæ ipso erant authore facienda.* Et aliquibus paucis interpositis, ait, quod prædestination sine præscientia esse non potest.

3 *In quæstione de præscientia cognovimus aperte &c.* Facta præcedenti propositione, nunc alteram subjungit quæ hujuscemodi est: At in quæstione de præscientia, seu de concordia præscientiae cum creata libertate, cognovimus per doctrinam

doctrinam ibi in quinque præcipiū capitulois primis traditam, aliqua præsciri futura per creaturæ liberum arbitrium absque omni repugnantia, id est, cognovimus et quod aliqua sint à voluntate creaturæ liberè, non necessariò, futura, et quòd hæc ipsa futura præsciantur à Deo.

4 *Unde veritas quoque evidens &c.* Ex duabus præmissis propositionibus veritas evidens, inquit Anselmus, ac ratio colligunt, vel cum evidenti veritate colligit ratio, quædam similiter esse prædestinata futura per liberum arbitrium absque omni inconvenientia, repugnantiae. Accipit enim Author sat frequenter inconvenientis pro impossibili, et inconvenientiam pro repugnantia, ut quandoque fecit Aristoteles. Sed ut melius harum trium appareat connexio propositionum, continuata serie ipsas ad dialecticam formam compositas repetamus. Deus sic prædestinat futura, sicut futura præscit. Præscit autem aliqua esse futura à voluntate creata, non necessariò sed liberè. Ergo et prædestinat aliqua esse non necessariò sed liberè futura à voluntate creata.

5 *Nam neque præscit Deus &c.* Præter generalem rationem concordiæ præscientiæ cum prædestinatione, aliam nunc subdit Anselmus magis specialem et determinatam. Deus, inquit, neque præscit neque prædestinat aliquem futurum justum ex necessitate. Ergo jam habemus aliqua opera ad justitiam necessaria, quæ neque præsciuntur, neque prædestinantur futura ex necessitate. Antecedens sic ab Authore evidentissime probatur. Qui non liberè sed necessario servaret justitiam, non liberè illam suscipiendo; non haberet justitiam, neque esset justus; idemque dicendum de incremento justitiae. Ergo impossibile est aliquem præsciri aut prædestinari futurum justum ex necessitate. Sed te, Lector, monitum volo, aut memorem, quòd noster Author solum de adultis has quæstiones tractat: ut ex quæst. præced. cap. 6. et quæst. seq. cap. 2. constat. Quantum ad parvulos legge nostrum Commentarium super cap. ultim. lib. de Concep. Virg. et origin. peccat.

6 *Pariter igitur quamvis necesse sit fieri quæ præsciuntur et quæ prædestinantur &c.* Agnoscit Anselmus, quòd licet nemo possit verè justus esse, si non liberè sed ex necessitate recipiendo justitiam servet et servando recipiat. (legatur cap. 12. dialog. de verit. cum nostro ibidem Comment.) sicut etiam quòd qui jam justus est, nequeat per motum voluntatis necessarium, non liberum, amplius justificari; nihilominus ex alia parte non minus impossibile appetit aliquem à Deo justum futurum prædestinari, seu præordinari aut prædiffiniri à Deo ut aliquis sua propria dispositione et cooperatione justus fiat, et quòd non ex necessitate sed liberè fiat justus. In hoc tota vis argumentationis in primo cap. objecta posita est. Quapropter nunc Anselmus hinc difficillimum nodum solvere incipit. Sed quo pacto? Non alio modo certè quam in præcedenti quæstione de concordia præscientiæ cum lib. arb. eundem solvit.

7 *Non enim ea Deus, quamvis prædestinet, facit voluntatem cogendo, aut voluntati resistendo; sed in sua illam potestate dimitendo.* Ratio cur, judice Anselmo, divina prædestination non inducit in rationalem voluntatem necessitatem antecedentem et quæ rem facit, est, quia Deus sic facit opera bona prædestinata, ut creatam voluntatem ad volendum non cogat, neque ei resistat, aut eam cohibeat, ne velit; sed potius illam in sua libera potestate dimitat. Et quid sibi vult Author, dum dicit Deum per suam prædestinationem non cogere voluntatem creatam? Nunquid vult significare, quod Deus sua prædestinatione non facit ut nolendo voluntas velit? Sed quid deserviret hoc ad conservandam libertatem? Nam ut ipse Anselmus in dial. de lib. arb. cap. 5. ait, *ligari homo potest invitus, quia nolens potest ligari: torqueri potest invitus, quia nolens potest torqueri: occidi potest invitus quia nolens potest occidi: velle autem non potest invitus, quia velle non potest, nolens velle.* Unde et S. Thomas quæst. de voluntate int. disp. art. 5. in corp. ait quòd sicut potest accipi ex August. ver-

*bis 5. de Civit. Dei :: necessitas coactionis in volentem nullo modo cadere potest.*

8 Ergo noster Author dum dicit Deum prædestinatione sua non cogere voluntatem, intelligendus est non solum de coactione propriè accepta, seu violentia, sed etiam de quacunque præmotione, indifferentiam perimente libertatis, aut voluntati subripiente et præoccupante suam activam determinationem. Uno verbo: vult dicere Anselmus id ipsum quod jam in præcedenti quæstione ad calcem cap. 6. dixit, quod nimis Deus sua prædestinatione, gratiâ suâ præveniente et adjuvante non impedit quominus sola creaturæ voluntas determinet et eligat quid ex duobus extremis teneat. Itaque non aliud nobis innuunt illa verba:  
*Sed in sua illam potestate dimittendo.*

8 *Quamvis tamen suâ voluntas utatur potestate; nihil tamen facit, quod Deus non faciat in bonis suâ gratiâ, in malis non suâ, sed ejusdem voluntatis culpa &c.* Tametsi Deus, inquit Anselmus, divina sua prædestinatione voluntatem non cogat creaturæ, neque suâ propria privet libertate, sed illam dimittat, ut sua utatur ad utrumlibet potestate, ad partem se quam maluerit determinando: non ideo asserendum est voluntatem creatam in bonis sive determinationibus seu electionibus, operibusve facere quidpiam quod Deus simul non faciat. Immò Deus præcipue facit; quandoquidem gratia sua prævenit voluntatem ut ad bonum se determinet, ut præ malo bonum eligat, atque insuper cum ipsa voluntate creata specialiter ut causa prima cooperatur, et bonam sequitur electionem conformans liberum arbitrium ut, quod bene elegit, bene operetur atque perficiat. Ast in malis operibus aliter Deus se gerit. Nam, ut inquit ipse Anselmus, voluntas creata in causa est et in culpa cur faciat Deus quicquid sunt physicè sive essentialiter mala opera et perversæ voluntates: ut iam in cap. ult. quæst. præced. asseruit. Nos autem in præsenti quæst. opus habemus non parum immorari in exponendo qualiter præveniat Deus nostras in bono voluntates, certa et infallibili prædestinatione aut prædefinitione bonorum operum, nihilque læsa, multoque minus perempta, nostra libertate: in malis vero operibus quo pacto anteeat Deus sua operatione, vel non anteeat determinationem creatæ voluntatis. Id continuò, quæ sequuntur et restant hujus cap. exponentes, facimus.

9 *Et sicut præscientia quæ non fallitur, non præscit nisi verum sicut erit, aut necessarium aut spontaneum, ita prædestinatio &c.* Anselmus tam hic quam aliis in locis, ut in quæst. anteed. cap. 3. in fine, et dial. de lib. arb. cap. 9. semper accipit spontaneum tanquam oppositum necessario simpliciter, sive illud sit etiam spontaneum, sive mixtum de spontaneo et inspontaneo, seu de voluntario et involuntario. Omne quippè quod liberè fit, etiam spontaneè uno vel altero modo fit: non tamen omne quod spontaneè, continuò et liberè, factum est.

10 Quid ergo sibi vult Author dum ait Deum non prædestinare quidpiam, nisi quemadmodum est in præscientia, necessarium vel spontaneum? Quod nempe, sicut in quæst. præc. cap. 3. dictum est, Deum præscire ea quæ futura sunt à causis secundis necessariis, eventura esse necessario et necessitate antecedenti et consequenti; ea vero quæ futura sunt à causis secundis contingentibus et liberis, necessario eventura esse sola sequenti necessitate, descendenti ab ipsa creaturæ libertate; ita Deus prædestinat et statuit futura necessario utraque necessitate ea, quæ producenda sunt à causis necessariis; qua vero à causis liberis, nonnisi unica et impropriè necessitate, utpote sequenti, et facta ab ipso exercitio libero creatæ voluntatis, necessario futura prædestinata sunt.

11 Uno verbo: Si omnia, inquit Anselmus, quæ dicta sunt, bene considerentur, et introspiciantur; si quæ nimis dicta sunt in tota quæst. de concord. præscient. cum lib. arb. bene à considerante intelligantur; ipsi intelligenti concordia patebit quam querimus in præsenti, prædestinationis scilicet cum creaturæ libertate. Et cur patebit? Quia, inquit, omnia illa, quibus in ea quæstione ostensum est, divinam præscientiam et creaturæ liberum arbitrium ad invicem

cem non repugnare , sed optimè concordare inter se , ostendunt paritè creaturæ liberum arbitrium cum prædestinatione divina non pugnare , sed potius cum ea non dissimilitè concordare. Quod itaque prædestinatum est , necessariò erit , quia erit , sive ex suppositione quòd erit à libera creaturæ voluntate : non erit necessario sed contingentè , quoniam absolutè et antequam supponatur futurum , potest esse vel non esse. Sed quod supponitur absolutè futurum , ideo non potest non esse , quoniam ab æterno immutabilitè præsens existit in æternitate et vi æternitatis. De his sat in q. de conc. præsc. cum libert. à cap. 2. inclusivè usque ad 6. exclusivè commentati fuimus. Nobis ergo solùm restat varias , gravissimasque difficultates , quæ contra hunc modum conciliandi prædestinationem sive absoluta decreta Dei cum libertate creaturæ , occurrunt , expedire atque superare.

12 In primis occurrit quòd in hoc systemate prædestination videtur esse certa duntaxat secundum præscientiam , sed non certitudine ordinis ad eventum. Id verò est error et maximum inconveniens. Non enim , ut inquit D. Thomas quæst. 6. de prædestinatione int. disp. art. 3. in corp. potest dici quòd prædestination supra certitudinem providentiae nihil aliud addit nisi certitudinem præscientiae: ut si dicatur quòd Deus ordinat prædestinatum ad salutem , sicut et quemlibet alium , sed cum hoc de prædestinato scit quòd non deficit à salute : sic enim dicendo , non diceretur prædestinatus differre à non prædestinato ex parte ordinis , sed tantum ex parte præscientiae eventus , et sic præscientia esset causa prædestinationis : nec prædestination esset per electionem prædestinantis: quod est contra auctoritatem scripturae et dicta Sanctorum. Unde prater certitudinem præscientiae , ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem.

13 Tametsi noster Anselmus non videatur hîc speciatim tractare de prædestinatione electorum ad gloriam , sed generaliter de omni gratia et effectu supernaturali quo perducuntur et pervenient Sancti ad vitam æternam , immò et de quacunque bona ac justa operatione tam in reprobis quam prædestinatis : nihilominus quoniam ipse tam in cap. 1. huj. quæst. quam in 5. quæst. ant. principalius agere voluisse mihi videtur ( tangit enim expressè textum Apost. ad Rom. 8. Nam quos præsivit et prædestinavit &c. ) de prædestinatione bonorum operum electorum ad gloriam , ad hujusmodi prædestinationis concordiam cum lib. arb. animum intendisse facile credam. Sed sive principalius seu peraqùè de concordia prædestinationis in eo Apostoli sensu , ac de quacunque prædefinitione bonorum hîc tractet supernaturalium operum: opus est nobis objectæ difficultati præbere responsum. Negamus itaque prædestinationem in systemate Anselmiano certam esse duntaxat secundum eventus præscientiam , et non secundum certitudinem ordinis ad eventum. Quo pacto , inquires , si opera non sunt certò futura in vi prædestinationis , sed solùm vi suppositionis , quòd prævidetur futura pro sua temporis differentia , præsentia vero secundum æternitatem? Sed non est ita. Non dicit Anselmus nullam haberi certitudinem ex prædestinatione ; sed non esse necesse ut prædestinata sint , nisi necessitate consequenti: quod est valde diversum. Explicemus igitur hoc et simul patefaciamus quod jam in introductione ad hunc , quem de concordia versamus librum , promissimus ; sistema scilicet Authoris nostri diversum à Thomistarum ac Jesuitarum esse systemate , quamvis in Thomistarum sistema non parum inclinet , et cum ipso principaliori ex parte communicet. Id facturi , multa ac ferè universa repetere necessum est , quæ jam pro hoc ipso manifestando , in Commentario sup. cap. 3. de casu diab. exposuimus. Promissimus etiam ibi , operosius in hoc lib. de concord. tanquam in magis opportuno loco de isto discrimine agere. Neque solum illud ostendere facile jam ex præmissis in toto hoc tractatu nobis erit , sed insuper sufficientè , ut puto , probabimus doctrinam Angelici Præceptoris aliam ab Anselmiana in hac materia non esse.

14 Ergo in systemate nostri Anselmi prædestination certissima est , etiam in  
Iiiiiii<sub>2</sub>

vi ipsius prædestinationis: eo quod, ut inquit S. Augustinus, *prædestinatio est præscientia et preparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicunque liberantur.* Prædestinatio igitur certissima est: sed non in vi unius duntaxat beneficii, sed plurium. Certissima itaque est, non quia nitatur Scientia-Media, consensum conditionaliter futurum prævidenti, nec quoniam inferat gratiam in singulis auxiliis efficacem: sed eo quod plures præferat gratias, plura auxilia, cum externa, tum interna, quæ licet singula per se non sint efficacia, aut infallibiliter inferant consensum, collective tamen sunt per se ipsa et intrinsecus efficacia, et certissimè inducunt mentis assensum et voluntatis consensum. In hac auxiliarum collectione ingrediuntur indispensabiliter gratiarum affidentes intrinsecus voluntatem. Unde in quæst. seq. de concord. grat. cum lib. arb. cap. 4. ait Anselmus: *Quibus modis, post eamdem rectitudinem acceptam, liberum arbitrium gratia adjuvet, ut servet quod accepit; quamvis non omnes valeam enumerare, multifariam enim hoc facit; tamen non erit inutile aliquid inde dicere.* Nemo certè servat rectitudinem hanc acceptam, nisi volendo; velle autem illam aliquis nequit, nisi habendo: habere verò illam nullatenus valet, nisi per gratiam. *Sicut ergo illam nullus accipit, nisi gratia præveniente, ita nullus eam servat, nisi eadem gratia subsecente.* Nempe quamvis illa servetur per liberum arbitrium; non tamen est tantum imputandum libero arbitrio, quantum gratia; cum hac rectitudo servatur: quoniam illam liberum arbitrium nonnisi per gratiam prævenientem et subsequentem habet et servat. Ecce gratias tantummodo internas, immò et intimas spiritui hominis et cordi.

15 Audi nunc internas simul et externas intellectui et voluntati. *Adjuvat* (prosequitur paulo infra) *etiam gratia liberum arbitrium, quando ut deserat rectitudinem acceptam impugnatur, mitigando aut penitus removendo vim tentationis impugnantis; aut augendo affectum ejusdem rectitudinis.* Accipe adhuc alias miris et occultissimè providentia modis communicatas forinsecus gratias vel per sensus externos, vel per corporis sanas aut infirmas, tristes aut lœtas, commodas aut incommodas affectiones. Connumerari etiam possunt ipsa electorum hominum peccata. *Denique, ait, cum omnia subjaceant dispositioni Dei, quicquid contingit homini, quod adjuvet liberum arbitrium ad accipiendum aut ad servandum hanc de qua loquor rectitudinem, totum gratiarum imputandum est.* In his doctrina Apostoli ad Rom. abs dubio continetur: *Scimus quoniam diligenteribus Deum, omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt Sancti.* Aut sicut legimus in originali græco, et in Italica, atque in pluribus locis S. Augustini: *iis qui secundum propositum vocati sunt.*

16 Confirmatur Anselmi doctrina ex eodem S. Augustino lib. de corrept. et grat. cap. 5. ajente: *Quare iste sic, illi aliter atque alii aliter diversis et innumerabilibus modis vocentur aut reformatur, absit ut dicamus judicium luti esse debere sed figuli.* Et 1. lib. ad Simplician. cap. 19. *Trabitur homo miris modis ut velit, ab illo qui novit intus in hominum cordibus operari.* Et lib. de Spiritu et littera cap. 34. Si respondetur, inquit, cavendum esse ne quisquam Deo tribuendum putet peccatum quod admittitur per liberum arbitrium, si in eo quod dicitur, *quid habes quod non accepisti?* propterea etiam voluntas qua credimus, dono Dei tribuitur, quia de libero existit arbitrio, quod cum crearemur, accepimus; adtendat et videat, non ideo tantum istam voluntatem divino muneri tribuendum, quia ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter concreatum est; verum etiam quod visorum suasionibus agit Deus ut velimus, et ut credamus, sive extrinsecus per Evangelicas exhortationes, ubi et mandata legis aliquid agunt, si ad hoc admonent hominem infirmitatis suæ, ut ad gratiam justificantem credendo configiat, sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem. Demum celebris est in hanc rem locus ex homil. 23. inter quinquaginta, ubi Deum sic loquentem introducit S. Doctor: *Adulter non fuisti*

*in illa vita tua præterita , plena ignorantia , nondum illuminatus , nondum bonum , malumque discernens :: Hoc dicit tibi Deus tuus : Regebam te mihi , servabam te mihi , ut adulterium non committeres : suasor defuit , et ut suasor decesset , ego feci ; locus et tempus defuit , et ut hæc decessent ego feci. Adfuit suasor , non defuit locus , non defuit tempus , ut non consentires , ego feci , terrui. Agnosce ergo gratiam ejus cui debes et quod non admisisti.*

17 Sed audiatur D. Thomas eò loci ubi habentur verba objectionis cui respondeo. Sic continuò prosequitur : *Nec tamen causa proxima salutis ordinatur ad eam necessariò , sed contingenter , scilicet liberum arbitrium. Quod hoc modo potest considerari. Invenimus enim ordinem compossibilem esse respectu alicujus duplicitè. Uno modo in quantum una causa singularis producit effectum suum ex ordine divinæ providentie. Alio modo quando ex concursu causarum multarum contingentium et deficere possibilium , pervenitur ad unum effectum : quarum unamquemque Deus ordinat ad consecutionem effectus loco ejus quæ deficit , vel ne altera deficiat : sicut videmus , quod omnia singularia unius speciei sunt corruptibilia , et tamen per successionem unius ad alterum potest in eis secundum numerum salvare perpetuitas speciei , divina providentia taliter guvernante quod non omnia deficiant , uno deficiente: et hoc modo est in prædestinatione. Liberum enim arbitrium deficere potest à salute. Tamen in eo quem Deus prædestinat , tot alia adminicula præparat , quod vel non cadat , vel si cadat , quod resurgat : sicut embortationes , et suffragia orationum , donum gratiæ , et alia hujusmodi , quibus Deus adminiculatur homini ad salutem. Si ergo considereremus salutem respectu cause proxima , scilicet liberi arbitrii , non habet certitudinem sed contingentiam. Respectu autem causæ prime quæ est prædestination , habet certitudinem. En quomodo S. Thomas ait , sic Deum media ordinare ad consecutionem finis prædestinationis , quemadmodum multas decrevit concurrere causas ad aliquem effectum , quarum unaquaque deficere potest in productione talis effectus ; sed sic inter se ordinatae à providentia ipsius Dei sunt , ut in defectu unius altera et altera veniat , ut id per causarum multitudinem divina certissimè assequatur providentia , quod per singulas non certo consequitur , aut consequeretur , sed contingenter. Sic conservatio cujuscunque speciei , si attendatur ad cujuslibet corruptibilitatem individui , incerta est , immò necessariò in eo deficeret : si autem ad divinam providentiam mentis oculos dirigamus , qua per innumerabilem sibi continuò succendentium individuorum generationem conservationi speciei sapientissimè consuluit ; species certissimè et infallibiliter conservatur , et quanto tempore Deus voluit , conservabitur. Non itaque S. Doctor creditit aliquam esse particularem gratiam , quæ se sola esset intrinsecus omnino efficax , seu infallibiliter inferens consensum. Alioquin frustra ad concurrentiam seu colligationem multorum adminiculorum recursum habuisset , ad ostendendam prædestinationis omnino infallibilem certitudinem. Nec ulla ratione et congruentia in multarum , quarum qualibet singulatim deficere potest , concurrentia causarum , et in innumerabilibus individuis , unius speciei corruptilibus sibi succendentibus , similitudinem , exemplumve collocasset. Falsò quoque dixisset habere se sic prædestinationem. Sed age , videamus , qualiter ad certitudinem , ut ita dicam , determinatain prædestinationis , seu per hæc potius quam per illa media , ad futurorum in aternitate præsentiam physicam cum nostro Anselmo recurrit.*

18 In eodem articulo , quem nunc versamur , id sibi objicit 6. argumentum : *Secundum Anselmum eadem est veritas prædestinationis et propositionis de futuro. Sed propositio de futuro non habet certam et determinatam veritatem , sed variari potest , ut patet per Philosophum in 1. lib. Peri Hermetias et in 2. de generati. ubi dicit quod futurus quis incedere , non incedet. Ergo &c. Ad quod ecce responsum. Ad 6. dicendum quod similitudo Anselmi quantum ad hoc tenet , quod sicut veritas propositionis de futuro non aufert futurorum contingentiam , ita nec*

KKKKKKK

viii

*veritas prædestinationis: sed differt quantum ad hoc quod propositio de futuro non respicit futurum, nisi ut futurum est: et hoc modo non potest habere certitudinem: sed veritas prædestinationis et præscientiae respicit futurum ut est præsens: ut in quaestione de scientia Dei dictum est: et ideo certitudinem habet.* Quamvis S. Doctor in hoc argumento atque responsione non satis Anselmi doctrinam præsentem habuerit, ut ex simplici lectione quaestionis, quam nunc commentamur, patet; quippe in qua inter alia sic concludit, *siquidem omnia illa, quibus supra monstravimus, liberum arbitrium præscientiae non repugnare, pariter ostenaunt illud prædestinationi concordare.* Et in fine cap. 2. *Sciendum est, inquit, quia sicut præscientia non in Deo dicitur propriè; ita nec prædestinationis illi nec ante nec post aliquid est; sed omnia sunt illi simul præsentia.* Quamvis, inquam, vel memoriam S. Thomæ Anselmiana doctrina exciderit, vel tunc adhuc non in seipso hunc librum legerit, sed ab altero Scriptore, aut Theologo illius temporis, illam sic confusam, imperfectam ac deformatam acceperit; ejus tamen perspicua mens una est in præfata responsione cum mente Anselmi in hoc quod prædestinationem et præscientiam habere certitudinem asserit à rerum præsentia in æternitate; sive ut proprius digniusque loquar, ab æternitate omnia faciente futura invariabiliter præsentia.

19 Forsan aliam hujus inveniendæ concordiæ viam S. Doctor in Summa Theologiæ sibi elegit? Non utique. Nam in 1. part. q. 23. art. 6. ubi itidem querit, *utrum prædestinationis sit certa*, postquam in corp. art. infallibilitatem ex una parte, et contingentiam ex alia, prædestinationis cum certitudine providentia generalis et contingentia ex parte causarum secundarum statuit, ita concludit: *Ad hoc enim consideranda sunt quæ supra dicta sunt de divina scientia et de divina voluntate quæ contingentiam à rebus non tollunt, licet certissima et infallibilia sint.* Et quid dixit S. Doctor de scientia Dei? Idem quod in quaest. disput. de eadem scientia dixerat: nempe scientiam divinam infallibilem esse et rebus scitis non imponere necessitatem, quoniam cum masuretur æternitate, non videt res ut sibi futuras sed ut præsentes, sive prout sunt in sua præsentialitate. Hoc dicit S. Doctor in toto art. 13. q. 14. in 1. part. cuius verba transcripsimus dum in quaest. de conc. præsc. cap. 3. commentati fuimus. Sufficiat hæc solùm repetere quibus concludit corpus articuli. *Unde manifestum est, quod contingentia et infallibiliter à Deo cognoscuntur, in quantum subduntur divino conspectui secundum suam præsentialitatem, et tamen sunt futura contingentia, suis causis comparata.*

20 Videamus nunc quid de voluntate divina ait, ad cuius quaestionem pariter nos mittit. Sine dubio indicare nobis vult art. 8. quaest. 19. ubi sic in corpore ait: „Cum aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam: non tantum secundum id quod fit, sed etiam secundum modum fieri, vel essendi: ... Cum igitur voluntas divina sit efficacissima, non solùm sequitur quod fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædam fieri Deus necessariò, quædam contingentè, ut sit ordo in rebus ad complementum universi. Et ideo quibusdam effectibus aptavit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt: quibusdam aptavit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingentè eveniunt. Non igitur propterea effectus voliti à Deo eveniunt contingentè quia causæ primæ sunt contingentes: sed propterea, quia Deus voluit eos contingentè evenire, contingentes causas ad eos præparavit.

21 Ecce verba quibus Thomistæ maximè fidunt, ut suum de gratia intrinsecus efficaci et prædeterminanti systema construant, aut adstruant. Sed frustra: *Cum expeditat (verba sunt cap. 29. cùm expeditat, de electi et electi pot. in 6.) concordare jura juribus et eorum correctiones (si sustineri valeant) evitari.* Concordare verba S. Thomæ proximè posita, cum aliis, quæ supra ex quaest. 6. de

prædest. int. disp. art. 3. exscripsimus, nequaquam est difficile: quandoquidem si accurate legantur, neque in specie pugnare, cuique mediocri prædicto ingenio patebit. In art. 8. q. 19. in 1. part. eò intendit animum ut prober contingentiam aut necessitatem in rebus ortum ducere, primamve originem à voluntate Dei instituentis sic universum ut aliqua necessariò, aliqua contingenter evenirent: ad quorum vel necessitatem vel contingentiam, causas aptavit cum necessarias, tum contingentes. En quomodo ex omnibus præmissis sic concludit: *Non igitur propterea effectus voliti à Deo eveniunt contingentèr quia cause proximæ sunt contingentes: sed propterea, quia Deus voluit eos contingentèr evenire, contingentes causas ad eos praep. ravit.* Magis itaque corrigerem vult modum minus proprium loquendi de divina providentia circa contingentiam, rerumque necessitatem, quo quidam Theologi utebantur, quam impugnare sententiam ipsorum. Re etenim ipsa non aliud ipse S. Doctor in ead. 1. part. q. 14. art. 13. ad 1. his verbis docuerat: *Dicendum quod licet causa suprema sit necessaria, tamen effectus potest esse contingens propter causam proximam contingentem :: Et similiter scita à Deo sunt contingentia propter causas proximas, licet scientia Dei, quae est causa prima, sit necessaria.* Id intelligas oportet de necessitate immutabilitatis: scientia quippe Dei secundum quam est rerum causa, non est naturali necessitate necessaria, cum liberè causet.

22 Ergo divinæ voluntatis summa efficacia in eo à S. Doctore posita est, quod ut quædam effecta fiant necessariò, infallibiliter aptavit causas necessarias, et certissime per ipsas fiant, atque adeo necessario fiant; ut vero alia fiant contingenter, infallibiliter aptavit causas contingentes, et defectibiles, et certissime per easdem fiant, ac proinde contingenter. At quæ per colligationem præparatam multorum auxiliorum, quorum quodlibet in singulari et seorsum ab aliis non est per se penitus efficax, efficiuntur, contingenter, non necessariò fiant. Nulla ergo, neque in specie, oppositio est inter doctrinas supra citatas D. Thomæ. Quid? Cùm ex præfato art. 8. q. 19. magis argui contra, quām pro PP. Dominicanorum systemate possit. Angelicus enim Mag. ait, quod ut res eveniant contingenter, Deus efficacissima voluntate causas præparavit contingentes. Sed gratia ex se omnino efficax, seu physica præmotio Thomistica non præmoveat, non prædeterminat cùm contingentia, sed ad unum determinat, sic ut secum non permittat simul agere aut velle contrarium. Non igitur præmotio physica ex hoc articulo recte probatur à PP. Dominicanis.

23 In nostro autem systemate omnia cohærent. Quippe ex una parte dicimus voluntatem Dei efficacissimam esse, ita ut certissime atque infallibiliter fiant ea quæ vult Deus absolute fieri et eo modo quo fieri absolute vult; necessario, quæ necessariò, contingenter, quæ contingenter: ex alia parte dicimus causas proximas omnes quibus Deus consequi efficaciter vult finem prædestinationis, esse contingentes, potentesque finem assequi, vel non assequi, si per se singulæ considerentur; si autem ipsarum collectio, conspiratio, concatenatio per divinam prædestinationem ab æterno præparata, rite intelligatur, certissime, infallibiliter ex ipsis sequitur effectus. Denique ex altera dicimus necessariam esse physicam futurorum præsentiam ab æterno in æternitate, ut Deus infallibiliter sciat quibus determinate gratis et auxiliis liberè creatura consensit et liberè in bono perseveravit, aut liberè consensura, et perseveratura. Itaque vi æternitatis fit ut consensus creature suo tempore contingenter et liberè futurus nequeat non esse futurus, quatenus facit semper et invariabiliter illum præsentem ab æterno in ipsa æternitate; et res dum est, necessariò est. Consensus autem liber futurus, non nisi à causa in individuo, ab his scilicet præ aliis futurus est; ac proinde cùm à gratia divina simulque à voluntate creata, et non aliter sit futurus; non est futurus nisi ab ista gratia præ illa, ab his præ illis auxiliis. Ergo neque aliter existens ille consensus ab æterno per infinitam virtutem æternitatis ante cons-

pectum Dei praesentabitur, quām ex hac p̄ae illa gratia, ex his p̄ae illis auxiliis existens, à quibus determinatè suo tempore extiturus est. Impossibilitas ab alia gratia existendi, vel necessitas ab hac p̄ae altera profluendi, nihil laedunt futuri consensus libertatem; eo quod, ut saepè in quaest. de conc. præsc. dictum est ab Authore nostro, et in hac de conc. prædestin. repetitum, utraque consequens est, non præcedens, quae sola perimit libertatem.

24 Dices: Id systema parum à Thomistico differt. Respondeo, tantum differre, quantum ad servandum creaturae libertatem, in omnium sententia sufficit aut sufficere debet. Nam in primis majores systematis Thomistici hostes Jesuitæ creaturam inconvertibilem, quam sibi Thomistæ objiciunt, communī calculo abominantur, uno forsan vel altero excepto: et ad argumentum respondent quod quamvis creata voluntas possit omnibus resistere gratiis divisim, impossibile est tamen ut eis resistat in sensu copulativo. Praeterea Theologî universi, cujusque sint Scholae, fateri tenentur, homini in isto præsenti statu impossibile esse, absque specialissimo Dei privilegio, quale, ut inquit Tridentina Synodus sess. 6. de justifi. can. 23. de beata Virgine tenet Ecclesia, abstinere per totam vitam ab omni tam veniali quām lethali peccato: et tamen à quoque peccato, sive mortali seu veniali in individuo atque disjunctim liberum est homini se continere, et facere illud vel non facere. Insuper: In sententia D. Thomae quaest. de lib. arb. art. 12. et 1. 2. art. 8. quem sequuntur Thomistæ, homo in crimen existens, seu peccato habituali, non valet diu vitare casum in aliquod mortiferum actuale peccatum indeterminate acceptum, scilicet, hoc vel illud: et tamen quia divisim cavere potest à quoque crimen in particulari, sufficienti peccat libertate. Denique, in exemplo, quo noster utitur Anselmus in quaest. ant. cap. 6. dum scilicet quis in angustia positus, unum è duobus eligendi, vel mentiri aut mori, nihilominus liberè unum è duobus eligit, mortem videlicet aut mendacium. Ecce in omnibus his exemplis manifesta apud omnes est vera libertas cum quadam vaga conjuncta necessitate. Neque futurum contingens excludit, teste etiam lib. 1. Peri Hermen. cap. 8. Aristotele, hanc necessitatem vagam. Necesse est enim ut quodlibet contingens vel futurum sit, vel non sit futurum: non tamen est necesse, sit unum aut alterum determinate.

25 Iterum dices: Haec vaga necessitas non videatur nostri Authoris menti conformis; eo quod faciat rem esse, atque secundum ipsum erit præcedens et opposita libertati. Respondeo talē necessitatē non facere rem esse in sensu Anselmiano: quia non facit rem esse determinatē, sed indeterminate. Hanc non esse præcedentē necessitatē, quam dicit Anselmus pugnare cum libertate, patet in exemplo, quo, ut mox diximus, utitur ad ostendendam veram hominis libertatem. Unde in dial. de lib. arb. cap. 5. dixerat de homine posito in tali angustia: *Quamvis enim necesse sit illum aut occidi aut mentiri; non tamen necesse est illum occidi, quia potest non occidi, si mentitur; nec necesse est illum mentiri, quia potest non mentiri, si occiditur.* Neutrū enim est determinatē in necessitate, quia utrumlibet est in potestate. Ita quoque licet invitus, aut mentiatur, aut occidatur: non tamen ideo consequitur ut invitus mentiatur, aut invitus occidatur.

26 Sed instas. In systemate, quod S. Anselmi esse volumus, non est utrumlibet in potestate, consentire videlicet aut dissentire; sed consentire duntaxar huic gratiae potius quam illi. Respondeo, falsum hoc esse: nam et consentire et dissentire cuilibet gratiae in particulari et designatae potest per suum liberum arbitrium creata voluntas.

27 Replicas tamen per aliam viam. In dial. de verit. cap. 12. inquit Anselmus, quod summa veritas causa est omnis veritatis. In quaest. ant. de conc. præsc. cap. ult. ait, scientiæ Dei à rebus non esse, sed potius res omnes ab scientia Dei. Haec est etiam aliorum Patrum doctrina, signanter Greg. Magn.

et

et S. August. In nostro systemate veritas summa non erit causa hujus determinatae veritatis: *Voluntas creata huic gratiae potius quam illi consentit.* Non enim hac veritas a Deo est, cum non sit quia Deus vult, vel quia Deus illam scit; sed potius Deus hanc veritatem scit, quia creata voluntas huic gratiae, praeterea, consentire vult. Ad id jam ferè omnino responsum est in cap. 3. quæst. præced. Dicimus tamen summam, primamque veritatem esse abs dubio causam omnis veritatis, vel necessariò (necessitate effectus) vel contingentè. Prædictæ veritatis causa est veritas quidem et scientia Dei, adjuncta divina voluntate, contingentè non necessariò. Unde quia Deus vult efficere contingentè illam veritatem, ideo illa veritas contingentè fit et est. Quippe supra vidimus dicere S. Thomam, quod quia Deus voluit ut aliqua effecta essent necessariò, causas præparavit necessarias; et quia voluit alia fieri contingentè, causas præparavit contingentes. Et quamvis verum sit, quod talem veritatem Deus neque causaret, neque sciret, si creata voluntas non se determinaret ad consentiendum huic gratiae potius quam illi, non inde sequitur illam veritatem causam esse cur Deus illam sciat; sed esse penitus necessariam ut terminum diuinæ scientiæ, non tanquam motivum, aut tanquam aliquid quod in mentem divinam immitat speciem, ut Deus illam cognoscat. Quemadmodum in omnium sententia licet scientia visionis, ut visionis est, requirat penitus existentiam, præsentiamve rerum; non ideo rerum vel præsentia vel existentia est causa cur Deus res videat præsentes vel existentes, sed simplex et merus visionis terminus. Quid? Cum Deus neque ejus scientia est causa peccatorum, et tamen peccata noui propriæ causa sunt cur Deus scit ipsa peccata. Verumtamen certissimum est, Deum peccata non sciturum, si peccata non essent, aut ea non facerent creature. Sed in nostro casu illa veritas determinata non modo fit, licet contingentè, a Deo, verum etiam à Deo ipso formaliter habet ut ab æterno sit objectum et terminus suæ diuinæ scientiæ. Nam cum nostri Authoris et nostra sententia sit, cuncta futura, præterita et præsentia existere ab æterno invariabiliter in aeternitate, vi scilicet ipsius aeternitatis non est tribuendum rebus creatis quod sint præsentes ab æterno ante conspectum Dei, ac proinde neque ipsis tribuendum quod scientia diuinæ terminus sint, sed totum adscribendum aeternitati, et consequenter ipsi diuinæ scientiæ quæ aeterna et aeternitas est, et propter eamdem rationem ipsi Deo et nouisi Deo. Sicut deinde aeternitas non continet res aliquas ab æterno præsentes, si in aliquo tempore non fuerint, seu melius, si in nullo tempore fuerint; et tamen non ideo res quæ sunt in tempore, ab æterno continet aeternitas, quia in tempore sunt, sed quoniam aeternitas est, et infinita simplicissimaque duratio; ita non propriæ quia creata voluntas huic gratiae præ multis aliis consensum præbet, ideo Deus hanc scit determinatam veritatem, sed quoniam ejus scientia, ut cum D. Thoma loquar, aeternitate mensuratur.

28 Sed ne quis nos putet vim SS. PP. inferre, audiat Augustinum lib. 15. de Trin. cap. 13. sic docentem: *Futura omnia temporalia atque in eis etiam quid et quando ab illo petitur fueramus: sine initio ante præscivit. Universas autem creature suas et spirituales et corporales non quia sunt, ideo novit, sed ideo sunt, quia novit: Non enim nescivit cuae fuerat creaturus. Quia ergo scivit, creavit; non quia creavit, scivit. Nec aliter ea scivit creata, quam creanda. Non ejus sapientiae aliquid accessit ex eis; sed illis existentibus sicut oportebat, et quando oportebat, illa mansit, ut erat. Ita et scriptum est in lib. Ecclesiast.: Antequam crearentur omnia, nota sunt illi, sic et postquam consumata sunt. Sic, inquit, non aliter. Ubi vides, non alio respicere S. Doctorem, nisi ut à divina scientia removeat omnem vicisitudinem ac variabilitatem; et quod ex rebus creatis nihil perfectionis seu actualitatis ei accedat. Id totum maximè cavetur in nostro systemate. Sed neque in systemate Thomistico actus liberi creature ideo sunt infallibiliter et in individuo, quia Deus illos scit: quandoquidem scientia Dei non*

causat propriè et efficienter per physicam præmotionem, cùm hæc juxta ipsos non detur ut sit virtus agendi, nec ut voluntas ipsam habeat sufficientiam ad agendum, ad volendum, sed datur ut applicet solum et determinet virtutem agendi et volendi. Si verò dicant, quòd scientia divina, adjuncto absoluto divino decreto, præsefert physicam præmotionem: pariter nos dicimus, scientiam Dei, quae est rerum causa, quia aeterna et ipsa aeternitas est, præseferre omnium rerum existentiam et præsentiam ab aeterno, atque adeo et omnes determinatas veritates, quas semper et invariabiliter respiciat.

29 *Replicas.* Quamvis hoc ita sit, non satis in nostro systemate ignorantiam à Deo amovemus: quippe cum Deus decernit facere ut quis ad se convertatur, et pœnitentiam de suis criminibus agat, ignorat cui potius auxilio gratiae ille homo consensum dabit; neque scit quòd aut quibus dissentiet. Respondeo, negando quòd hoc sistema non vitet penitus ignorantiam in Deo. Nunquam Deus ignoravit consensum aut disensem creaturae cum omnibus suis circumstantiis et relationibus ad eas causas, à quibus determinatè procedit. Systema Anselmianum asserit res omnes, futuras, praeteritas, atque præsentes, ab aeterno in aeternitate seu vi aeternitatis semper et immutabilitè esse: unde necessariò sequitur, universa cum omnibus suis causis et effectis, et correlationibus esse ab aeterno in vi aeternitatis coram Deo præsentia. Ergo semper ab aeterno fuit Deo infallibilis intuitiva notitia de rebus omnibus simul cum suis, à quibus reapse in quocunque tempore fiunt, cujuscunque generis causis. Cùm Deus itaque convertere ad se quemquam decrevit, aut etiam eligendo prædestinavit, statim ab aeterno vidit, quibus signanter auxiliis ille homo suo in tempore et convertetur, et proficiet in virtute, et perseverabit usque ad mortem, assequeturque vitam aeternam. Id tamen licet semper certissimè scierit; sed ut cum Schola loquamur, non pro omni signo, seu pro omni consideratione ex parte rerum scitarum. Hac autem nulla est ignorantia, sed ordo debitus in sciendo. Sic Deus nos semper agnovit electos, atque prædestinatos; sed non pro eo signo aut sensu quo voluntate antecedenti et generali vult omnes homines salvos fieri. Nunquid audebit quispiam asserere Deum, cùm salutem vult omnium, quosdam ex illis per aliam voluntatem generalem elegisse, prædestinas? Sic etiam in sententia Thomistarum pro signo quo Deus efficaciter decrevit convertere hominem aut aliam quamcumque rem facere, adhuc non intelligitur Deus habere de conversione hominis, de aliisve rebus scientiam visionis aut notitiam intuitivam. Nunquid ipsi dicunt divinæ scientiæ aliquid tunc revera deesse? Electio hominum ad gloriam, antequam merita viderentur, nunquid apud ipsos arguit esse tunc in Deo ignorantiam meritorum? Decretum Incarnationis quod secundum ipsos fuit post prævisum peccatum Adami, arguit Deum ignorasse Incarnationem se post prævisum peccatum decreturum? Ignorabat Deus pro signo aut consideratione, qua rerum essentias tantum possibles agnoscebat, quid de ipsis erat decreturus in signo aut consideratione sequenti, aut quæ ex ipsis futuræ quæ verò non futuræ, sed in statu possibilitatis relinquenda? Nullo modo unquam de his omnibus dicent aliquam Deo ignorantiam fuisse. Nihil itaque ignorantiae adversum nos probat superior replica.

30 Adhuc non quiescit Thomista, sed in certamen redibit per aliam viam. Dicet, hominem in nostro systemate discernere seipsum: quod est contra Apostolum ajentem: *Quis enim te discernit?* Respondeo negando quòd homo in nostro systemate seipsum discernat. Primò, quia nos constantè asserimus voluntatem Dei, nulla præente (cùm sit impossibilis) Scientia-Media, ex seipsa efficacissimam esse, quamvis singula gratiæ auxilia per se sola non habeant ineluctabilem vim ad eliciendum ex creaturæ libero arbitrio consensum. Ex ea tamen efficacissima voluntate multitudo varia vel descendit, vel saltem in subsidium est præparata, auxiliorum, quibus omnibus copulatim voluntas obsistere nequit.

Talis Dei voluntas non est omnibus hominibus communis: quia non omnibus eam indeclinabilem auxiliorum multitudinem Deus ab aeterno preparavit. Secundò, quoniam discretio non est tribuenda causæ minus principali, et quæ non agit nisi præventa, agitata, adjuta à divina gratia. Unde noster Gregorius lib. 1. in Ezechiel. homil. 9. num. 2. *Praeveniente*, ait, *gratia et bona voluntate subse-  
quente, hoc quod Omnipotens Dei donum est, fit meritum nostrum. Quod bene  
Paulus brevi sententia explicat, dicens: Plus illis omnibus laboravi. Qui ne suæ  
videretur virtuti tribuisse quod fecerat, adjunxit: Non autem ego, sed gratia  
Dei mecum. Quia enim cœlesti dono præventus est, quasi alienum se à bono suo  
opere agnovit dicens: Non autem ego. Sed quia præveniens gratia liberum in eo  
arbitrium fecerat in bonum, quo libero arbitrio eamdem gratiam est subsecutus in  
opere, adjunxit: Sed gratia Dei mecum. Ac si diceret: In bono opere laboravi,  
non ego, sed et ego. In hoc enim quod solo Domini dono præventus sum, non ego;  
In eo autem quod donum voluntate subsecutus, et ego.*

31 Augustinus quoque in subsidium nostrum lib. de spiritu et litt. cap. 34.  
ait: „Quando Deus agit cum anima rationali ut ei credat, neque enim credere  
potest quodlibet ( sic in edit. Congreg. S. Mauri ) libero arbitrio, si nulla sit  
inuisio vel vocatio, cui credat; profecto et ipsum velle credere Deus operatur  
in homine, et in omnibus misericordia ejus prævenit nos: consentire autem  
vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriæ voluntatis est. Quæ  
res non solum non infirmat quod dictum est, *quid habes quod non accepisti: ve-  
rum etiam confirmat. Accipere quippe et habere anima non potest dona de  
quibus hoc audit, nisi consentiendo; ac per hoc quid habeat, et quid acci-  
piat, Dei est: accipere autem et habere utique accipientis et habentis est.*“

Hunc librum S. Doctor scripsit post exortam hæresim Pelagianam: ut constat ex libro 1. Retract. cap. 37. ubi ait: *In quo libro, quantum Deus aijuit,  
acriter disputavi contra inimicos gratiae Dei, qua justificatur impius.*

32 Utrumque Sanctum Doctorem sequendo sic pro nobis est noster Anselmus ut expressum nostrum responsum habeat in verbis superius ex cap. 4. quast. seq.  
de conc. grat. cum lib. arb. translatis. „Quamvis, inquit, illa (gratia) servetur  
per liberum arbitrium: non tamen est tantum imputandum libero arbitrio quan-  
tum gratiae, cum haec rectudo servatur: quoniam illam liberum arbitrii non-  
nisi per gratiam prævenientem et subsequentem habet et servat. Et in cap. seq.  
hoc modo illud dictum Apost. ad Rom. 9. interpretatur, *non est volentis &c.*  
„Cù n ait, neque volentis neque currentis, subaudiendum est, quod vult, et  
quod currit: velut cum aliquis nudo, cui nihil debet, et qui nullum à se po-  
test indumentum habere, dat vestem: non tamen, quamvis ipse habeat potes-  
tatem utendi et non utendi accepta veste, si eā utitur, imputandum est indu-  
to, quia indutus est, sed danti vestem. Quapropter ita dici potest: Non est  
induti quod est indutus, sed miserentis; id est, vestem dantis. Multo verò  
magis hoc diceretur, si ille qui dedit vestem, dedisset etiam potestatem ser-  
vandi eam et utendi: sicut Deus homini, cùm dat rectitudinem sepe fatam,  
dat etiam potestatem servandi et utendi; quia dedit prius liberum arbitrium ad  
servandum illam et utendum,

33 Occurrit iterum eadem via Thomista, dicens Deum in nostro systemate  
non facere ut velimus, et faciamus; sed potius nos facere ut Deus faciat: quod  
est contra Sacr. Scripturam et D. Augustinum. Respondeo et nego omnino, Deum  
non facere ut velimus et ut faciamus. Aliud est enim quod non faciat per auxilia  
divisim accepta, ut infallibiliter velimus, vel faciamus; alind quod absolutè non  
faciat ut faciamus aut velimus. Primum dicimus; sed non inde consequitur secundum.  
Eo modo facit ut velimus et faciamus, quo mox diximus, Deum suâ  
gratiâ nos discernere.

34 Instabit. Satis sequitur Deum non facere ut velimus et faciamus, ex hoc  
Llllll, quod.

quod per nullum divisim et singulatim auxilium faciat infallibiliter Deus ut velimus et faciamus: quia si per nullum in particulari, ergo neque per multa collectivè: non enim multa simul auxilia accipit voluntas creata. Respondeo, quod secundum bonam dialecticam nulla sit in materia contingentia à sensu divisivo ad collectivum consequentia. Quod in exemplis supra positis peccatorum venialium, immò et mortalium, in multisque aliis quæ in medium produci poterant, manifestum fit: quæ negare nequeunt Thomistæ. Et quamvis concederemus creatam voluntatem non posse accipere simul, id est, brevissimo in tempore, multa variaque auxilia divinae gratiæ, non inde conficeretur, Deum per ea frequentissime repetita per aliquod considerabile tempus, nimirum, per aliquot menses vel annos, diesve, non posse facere ut infallibiliter et indeclinabiliter velimus ac faciamus. Certe D. Thomas in quæst. de prædest. art. 3. ut supra jam vidimus, ait quod licet liberum arbitrium deficere possit à salute, tamen in eo, quem Deus prædestinat, tot alia adminicula præparat, quod vel non cadat, vel si cadat, quod resurgat: sicut exhortationes et suffragia orationum, donum gratiæ et alia hujusmodi quibus Deus adminiculatur homini ad salutem. Itaque ex frequenti auxiliorum divinorum repetitione, variis et ineffabilibus modis, magis ac magis emollitur, afficitur, inclinatur cor humanum, ita ut cùm alioquin arbitrium liberum naturâ suâ vertibile sit in utramque partem, nequeat non cedere tandem impulsionum repetitioni, ac liberè consentire. Pulchrum et oportunum nobis occurrit exemplum in quadam ejusdem Angel. Præceptoris solutione ad 2. in quæst. 24. 2. 2. ajentis, quod in generatione virtutis acquisitæ non quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam ut disponens; et ultimus qui est perfectior agens in virtute omnium præcedentium reducit eam in actum, sicut etiam est in multis guttis cavitibus lapidem. Hoc itaque modo auxilium quod per se solum non valet infallibiliter inclinare ultimò voluntatem per consensum, potest hunc certissimè consequi in virtute omnium præcedentium, quandoque tardiùs, quandoque breviùs, secundum duritiam aut resistantiam humanæ voluntatis, majoremque vel minorem vehementiam, impenitumque passionum, aut etiam juxta vim et activitatem majorem vel minorem auxiliorum.

35 Illud ergo, inquires, auxilium agens ut tam sui quam virtute præcedentium indeclinabiliter velimus, indeclinabiliter faciamus, auferet nobis libertatem, quandoquidem ipsam præcedit, non sequitur. Nego consequentiam. Nam quamvis tam illud quam auxilia antecedentia, seorsim sumpta, liberum arbitrium præcedant; non tamen ut collectivè inferunt indeclinabiliter consensum. Sub hac quippe consideratione comprehenditur etiam natura liberi arbitrii, quæ talis indolis est, ut quamdam necessariam habeat connexionem suo cum consensu sub aliquo ex multis determinato auxilio. Deinde, ipsis repetitis actibus resistendi præcedentibus gratiæ impulsibus, defatigatur magis ac magis liberum arbitrium. Unde liberè in seipso successivè causat impotentiam resistendi, atque proinde et quamdam necessitatem aliquando consentiendi. Præsertim, cùm Deus per suam gratiam ita creature arbitrium liberum afficiat, contrariasque concupiscentiæ, irascibilisve repellat affectiones, ut bonum justitiæ, atque observantiæ mandatorum Dei faciat delectabile, quod antea non delectabat; atque insuper faciat ut vel odibile vel saltem multo minus delectabile appareat malum, seu bonum sensibile illicitum quod antea maxime delectabat. Et hoc nobis objectum argumentum solvendum est omnibus Theologis quantum ad impossibilitatem vitandi omnia peccata venialia, et Thomistis speciatim, quantum ad eum qui est in crimen habituali, et secundum ipsos est impotens cavere diu ab omni crimen actuali. Denique respondere possumus, quod jam quoque supra diximus, nihil impedire libertatem, quod liberum arbitrium antecedat quædam necessitas vaga et in genere. Hanc quippe necessitatem habet liberum arbitrium ad aliquod inde-

terminatè medium conducens ad suam in genere felicitatem. Quapropter suspenderè aut cohibere non potest omnem mediorum electionem. Sic etiam, et quidem melius, liberum arbitriū non potest non consentire alicui divino auxilio, non in vi ipsius neque præcedentium determinatè acceptorum, sed indesignatè ex ipsa quoque naturali docilitate et vertibilitate liberi arbitrii. Hac ratione et consideratione aequo infallibilis esse potest consensus creaturæ per quodlibet ex auxiliis sive præcedentibus sive sequentibus. Hæc ultima solutio expeditior est; et ideo magis eligenda. Prima tamen sufficiens est, si illam non segniter introspexeris. In utrâque cave dicere quod gratia non sit per se efficax: sed distingue, quod per se solum, exclusa naturali docilitate et flexibilitate liberi arbitrii, non sit omnino seu infallibiliter efficax, etiam indeterminate et in sensu copulativo accepta. Unde etiam in hoc sensu non erit omnino antecedens hæc vaga necessitas.

36 Adhuc non dabit manus Thomista, sed fortius jactabit aritem, nobis objiciens illa D. Augustini verba in Enchiridii cap. 100, *Quis tam impie desipiat ut dicat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?* Cùm itaque in nostro systemate nullum auxilium signanter vel in particulari acceptum, ferat secum vim efficiendi infallibiliter ut creata voluntas sibi consentiat; Deus, secundum hoc sistema, non poterit, quando voluerit et ubi voluerit, et quas voluerit, in bonum convertere malas hominum voluntates.

37 Difficile sane argumentum, si in toto rigore esset accipiendum: sed quod peraque Thomistas premeret defendantes naturalem dæmoniorum inflexibilitatem. Nunquid dæmones post peccatum desierunt esse creaturæ? Premeret etiam, et quidem multo magis quam nos, tenentes systema Scientiæ-Mediæ, sive in Molinæ, seu in Congruistarum intelligentia ac via. Non enim in horum omnium sententia, potest Deus in bonum convertere creaturas nisi tunc aut in illis occasionibus et congruentiis, sub quibus creaturarum conversionem in statu conditionato per Scientiam-Mediam prævidit. Itaque verba S. Augustini vel sic intelligenda sunt ut absolute Deus valeat, sive liberè seu necessario, licet non coacte, quaslibet malas hominum convertere in bonum voluntates: vel sic interpretanda sunt, ut quando voluerit, et ubi voluerit, id est, quandocunque et ubicunque gratiam suam dederit, per suam efficacissimam voluntatem ab æterno præparatam et semper in aternitate existentem simul cum creaturæ consensu, sic prævisæ quæcunque malæ hominum voluntates, in bonum convertentur eo tempore et eo loco, quibus exitura ea gratia ab æterno prævisa fuit. Illa quippe verba secundum phrasin, tempori, non aternitati congruentem, dicta sunt. Voluntas Dei aeterna est, etiam in actu volendi; non temporalis. Quapropter propriè dici non potest de ipsa, quando voluerit, et ubi voluerit. Restat ergo ut hoc intelligatur proprie de ipsius divinae voluntatis effectu, auxilio scilicet divinæ gratiæ. Similia sunt hæc ejusd. Enchir. in cap. 103. verba, quibus exponendo textum Apost. *Qui vult omnes homines salvos fieri*, ait, *quod nullus fiat (salvus) nisi quem vult; et ideo rogandus est ut velit, quia necesse est fieri, si voluerit.* Quid ergo? Potest Deus nunc in tempore vel contrarium velle ejus quod ab æterno voluit; aut velle quod non voluit? Absit. Voluntas quippe Dei est immutabilis. Quo ergo sensu illa verba convenienter intelligenda sunt? Sub eadem interpretatione, qua verba superiora. Nempe rogandus est Deus ut velit, hoc est, ut gratiam nobis conferat quæ descendat ex salvandi efficacissima voluntate: vel qua eos donat, quos ab æterno voluit et vult salvare.

38 Deinde, ipse S. August. lib. 1. de Prædest. SS. cap. 9. testis est, Massilienses suum voluisse defendere errorem de initio fidei ex solis viribus liberi arbitrii, quibusdam verbis innixos S. Doctoris in lib. de sex quæstionibus cont. Pag. ubi dixit, *tunc voluisse hominibus apparere Christum et apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, et ubi sciebat esse qui in eum fuerant credituri* &c.

Ad quæ respondet S. Doctor : "Cernitis ne , me sine præjudicio latentis consiliū  
 „Dei , aliarumque causarum , hoc de præscientia Christi dicere voluisse quod  
 „convincendæ Paganorum infidelitati , qui hanc objecerant quæstionem , sufficere  
 „videretur ? Quid enim est verius quam præscisse Christum , qui et quomodo et  
 „quibus locis in eum fuerant credituri ? Sed utrum prædicato sibi Christo , à se-  
 „ipsis habituri essent fidem , an à Deo donante sumpturi , id est , utrum tantum-  
 „modo eos præscierit , an etiam prædestinaverit Deus , querere ac disserere tunc  
 „necessarium non putavi. Proinde quod dixi , tunc voluisse hominibus apparere  
 „Christum , et apud eos prædicari doctrinam suam , quando sciebat et ubi scie-  
 „bat esse qui in eum fuerant credituri , posset etiam sic dici , tunc voluisse homi-  
 „nibus apparere Christum et apud eos prædicari doctrinam suam , quando scie-  
 „bat et ubi sciebat esse qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem. Sed  
 „quia si ita diceretur , Lectorem faceret intentum , ad ea requirenda , quæ nunc  
 „ex admonitione Pelagiani erroris , necesse est copiosius et laboriosius disputa-  
 „ri ; visum mihi est , quod tunc satis erat , breviter esse dicendum , excepta , ut  
 „dixi , altitudine sapientiæ et scientiæ Dei et sine præjudicio aliarum causarum ,  
 „de quibus non tunc , sed alias opportunius disputandum putavi.

39 Ecce quomodo aliqua dicuntur à SS. Doctoribus , quæ licet vera sint , ita  
 ut proferuntur , opus est ulteriore adhuc querere explicationem et scire perfectè  
 sensum , quo vera sunt. Itaque nos hanc optimam sequentes regulam , dicimus  
 omnino verum esse Deum posse quas voluerit , ubi et quando voluerit , homi-  
 num malas convertere voluntates. Sed adhuc scire restat , quibus modis , aut  
 quibus mediis convertere malas hominum voluntates possit. Nos dicimus , id non  
 per unicum medium , aut per unicum , quòd per se solum sit omnino efficax , au-  
 xilium divinæ gratiæ , faciendum esse , ut cum infallibilitate divinæ scientiæ et  
 propositi Dei servetur humana libertas , sed per multa auxilia sive reipsa data ,  
 seu ex efficaci et absoluta voluntate Dei præparata sub conditione quòd unum aut  
 pauca effectum non sortiantur. Et id concedimus Deum posse etiam in brevissimo  
 tempore , et momentis paucis.

40 Si autem quis ambigat , utrum in brevissimo tempore aut paucissimis mo-  
 mentis capax sit humana voluntas tot auxilia recipiendi : meminerit amplissimam  
 esse capacitatem spiritus , si ipsam Deus voluerit dilatare ; et magnam mobili-  
 tatem , si illam celerimè agitare voluerit. Tam capacitatis quām mobilitatis præ-  
 clara habemus exempla in vita Patris nostri Benedicti , scripta à Sapientissimo  
 atque Sanctissimo Alumno ejus Mag. Gregorio lib. 2. dialog. Nam in cap. 35.  
 refert , quia , sicut ipse ( P. Benedictus ) narravit , omnis etiam mundus velut sub  
 uno solis radio collectus , ante oculos ejus adductus est. Quam miram , et vehemen-  
 ter stupendam visionem exponendo ait : Quòd autem collectus mundus ante ejus  
 oculos dicitur , non cœlum et terra contracta est , sed videntis animus est dilita-  
 tus , qui in Deo raptus videre sine difficultate potuit omne quod infra Deum est.  
 Hæc de animi capacitate , adhuc in corpore habitantis , illudque corruptibile  
 vivificantis. In cap. 22. loquens de S. Patris quadam suis discipulis valde dis-  
 tantibus in somniis apparitione , sic commentando ait : Liquef profectio , quia  
 mobilioris naturæ est spiritus quām corpus. Et certè Scriptura teste novimus quòd  
 Prophetæ ex Iudæa sublevatus , repente est cum prandio in Caldaea depositus , quo  
 videlicet prandio Prophetam refecit , seque repente in Iudæa iterum invenit. Si  
 iterum tam longè Habacuc potuit sub momento corporaliter ire et prandium deferre ,  
 quid mirum si Benedictus Pater obtinuit , quatenus iret per Spiritum et Fra-  
 trum quiescentium spiritibus necessaria narraret , ut sicut ille ad cibum corporis  
 corporaliter perrexerit , ita iste ad institutionem spiritualis vitæ spiritualiter pergeret ?  
 En quantum spiritus seu animæ nostræ mobilitatem !

41 Adhuc restat nobis occurrere Thomistis venientibus ad impugnandum nos-  
 trum systema per viam rationis pure naturalis. Quodcumque movetur , inquiunt ,

ab alio movetur. Ergo creata voluntas nequit se movere, nisi præmota. Non nisi à Deo, qui solus habet hanc potestatem super voluntatem rationalem. Ergo voluntas creata non potest seipsam movere per proprium actum, nisi à Deo præmota. In nostro autem systemate voluntas creata movet seipsam, à Deo non mota. Non itaque suscineri potest.

42 Totum absque distinctione illa concedere possumus, præter duas ultimas propositiones, quas constantè nego. Quippe in nostro systemate creata voluntas, etiam ad opera purè naturalia, non movet seipsam nisi à suo creatore præmota. Aliud est quòd non præmoveatur præmotione physica in sensu Thomistarum; aliud quòd absolute non præmoveatur. Primum concedimus: secundum negamus. Ad opera salutaria, aut etiam supernaturalia, ut ad fidem et spem, dum hi actus fiunt sine vita charitatis, præmoveatur gratia Dei operante seu præveniente. Ad naturalia et non virtuosa præmoveatur præmotione generali, indita per creationem ab Authore naturæ, atque sine intermissione ab eodem conservata. Hæc præmotio generalis, cùm naturalis sit et ad unum in genere determinata, physica potest appellari. Propterea adjunxi supra: *Sed non in sensu Thomistarum.* Hi namque dicunt præmotionem physicam esse actualem, transitoriam, et ad unum in individuo præmoventem, iinmó et prædeterminantem. Illa vero à nobis concessa, non est hujusmodi; sed ad unum in genere, ut dixi, permanens, perpetua, congenita. Sed Thomistæ ex illo principio Aristotelico inferre volunt quod non infertur. Illud axioma non dicit, *quodcunque movetur, ab alio physica motione movetur:* minus dicit, *physica motione transitoria et ad unum in individuo movetur.* Neque de motibus mentis, aut spirituum illud intelligebat Aristoteles, sed de motibus pertinentibus ad objectum Scientiæ-physicæ. Motus quippe secundum ipsum, ut frequenter docet D. Thomas, est actus in potentia secundum quod hujusmodi, seu prout in potentia. Hæc motus descriptio vel definitio non propriè convenit motibus mentis aut spiritualibus, præsertim actibus perfectè liberi, aut deliberatis. Intellecto itaque illo axiomate de motu, qui sit actus in potentia prout in potentia, et pura passio, verissimum est. Passio pura non potest esse nisi ab alio distincto à paciente; atque adeo quodcunque hoc motu movetur, ab alio moveatur necesse est. Ast intellecto de motu qui non sit mera passio, sed actio simul et ab intus, non est verum nisi in quodam sensu: quatenus scilicet quod non semper se movet, sed aliquando incipit vel incœpit se movere, opus omnino est, ut ab alio incipiatur, vel incœperit moveri. A non motu, à quiete nequit procedere motus: sicut à non ente non potest aliquid fieri aut esse. Sicut ergo quod non semper fuit, non potuit per se ipsum fieri aut incipere esse: ita quod non semper est in motu, non potest per se ipsum incipere se movere, nisi aliunde motum accipiat. Semel tamen accepto, per illum poterit continuare, et ultra procedere, quousque cesseret ille motus, aut quod se moyet, desinat omnino se movere et penitus quiescat. Certè corpus grave, lapis v.g. nisi ab alio moveatur, perpetuò quiescat: at motus semel, videmus quòd in descensu non solum per se ipsum prosequitur, verum etiam quod ejus motus vires accipiat eundo, et non ab eo à quo in principio motus est lapis, sed pondere suo. Rationalis voluntas etiam ad objecta naturalia et connaturalia movere se non posset, nisi à Deo in ipsa creatione (aut saltē postea) motum accepisset. Sed certè in creatione accepit quemdam motum perpetuum, in ipsa natura voluntatis insertum. Hic motus est illa prima voluntas, de qua noster Anselmus agit in capp. 12. et 13. dial. de casu diab. sine qua dicit quòd Angelus nunquam potuisset quidpiam velle, aut se movere; illà vero acceptā, potuisse jam movere se ipsum ad quærendā media conducentia. Nempe illa prima voluntas est destinata et determinata ad amandum suam beatitudinem in genere. Hæc ipsa est illa prima affectio et inclinatio naturalis insita à Deo hominis quoque rationali voluntati. Per istam semper est in motu generali, determinato partim et partim in determinato, vo-

luntas rationalis. Determinatus est hic motus ad felicitatem secundum rationem communem; indeterminatus, tum quantum ad subjectum ubi invenienda sit hæc felicitas, saltem determinatione apertæ cognitionis, tum quantum ad media in specie, multo magis in individuo. Sed per hunc motum et determinationem in genere, sufficienter mota et determinata est voluntas ad quærendum summam ejus commoditatem per aliqua media naturalia. Nisi verò alium motum accidentalem et erga bonum honestum, seu erga beatitudinem conjunctam cum justitia et rectitudine omnimoda voluntatis, à Deo gratis accipiat; non potest aliud velle nec ad aliud se mouere nisi ad propriam commoditatem et nequaquam ad virtutem coram Deo. Id palam asserit Anselmus in cap. 13. et 14. de casu diab. et in quæst. 3. præsentis tractatus, capp. 11. 12. et 13. In eo capite undecimo ait, quod *Voluntas instrumentum movet omnia alia instrumenta :: et facit omnes voluntarios motus: ipsa verò se suis affectionibus movet: unde dici potest instrumentum seipsum movens. Dico voluntatem instrumentum omnes voluntarios motus facere: sed si diligenter consideremus, ille verius dicitur facere omne quod facit natura et voluntas, qui facit naturam et instrumentum volendi cum affectionibus suis, sine quibus idem instrumentum nihil facit.* Hæc affectiones sunt, ut ipse in eodem capite inquit, duæ generales, altera naturalis, inseparabilis, et ad propriam commoditatem; alia accidentalis, seu adventitia, separabilis, et ad rectitudinem propter ipsam rectitudinem. Hæc ultima est justitia justificans et rectificans totum hominem: ut probavimus in Commentario super caput 12. dial. de verit. ubi ex proposito agit S. Doctor de ipsius diffinitione. Ejusdem est memor in quæst. de conc. præsc. cap. 6. Illam consequi non posse quempiam nisi per gratiam ostendit S. Doctor in quæst. seq. de conc. grat. cum lib. arb. cap. 3. Alia verò generalis affectio est ea quam diximus esse quemdam voluntatis motum perpetuum, ferentem animum ad amandum et quærendum suam felicitatem, nihil tamen inclinanter per se ad virtutem et justitiam coram Deo. Ex omnibus itaque evincitur creatam voluntatem seipsam posse mouere naturaliter et supernaturaliter, sed nonnisi præmotam à Deo, ad naturalia naturaliter, ad supernaturalia supernaturaliter, quamvis non in sensu Thomistarum, sed Anselmiano.

43 Anselmianum sensum ægregie declarat et confirmat S. Bonaventura in 2. dist. 26. q. 6. arg. 4. pro concl. *Plus potest, ait, gratia super liberum arbitrium, quam liberum arbitrium possit super seipsum. Sed liberum arbitrium est instrumentum seipsum movens, sicut dicit Anselmus, et voluntas movere potest seipsam. Ergo multo fortius moveri potest à gratia.*

Et in conclus. hæc tradit. „Dicendum quod absque dubio, sicut auctoratas Sanctorum dicunt, necesse est ponere liberum arbitrium à gratia moveri et excitari. Ab ipsa enim gratia operante prævenitur, et à cooperante ad opera meritaria elevatur, ita quod respectu operis meritiori gratia est sicut principalis motrix, et voluntas sicut pedissequa. Qualiter autem ipsa gratia, cum sit accidens animæ, ipsam habeat movere, hoc habet difficultatem. Ad hujus autem difficultatis explicationem duplex est modus dicendi sive intelligendi, secundum quem liberum arbitrium dicitur à gratia moveri :: Uterque horum modorum intelligendi conveniens est et rectus, nec unus sine altero sufficit. Nam primus competit gratiæ cooperanti sive subsequenti. Secundus competit gratiæ operanti sive prævenienti. Gratia enim operans liberum arbitrium prævenit et movet, quia Deus illam infundendo, voluntatem hominis sanat et præparat. Gratia verò cooperans sive subsequens liberum arbitrium dicitur movere, quia voluntas tali dono informata movet seipsam. Hanc enim potentiam habet voluntas movendi seipsam, quia est potentia, materiæ non alligata, sicut supra ostensum est, cum de libero arbitrio agebatur.

„Denique ad 1. objectionem in contrarium de voluntate quod seipsam movet,  
di-

„dicendum, ait, quod hoc non obstat, immo consonat ei quod dicitur quod  
„movetur per gratiam. Sicut enim voluntas movet seipsam ad opera naturalia,  
„sic adjuta per gratiam movet seipsam ad opera meritoria. Vel secundum alium  
„modum intelligendi: Deus per gratiam movet voluntatem: nec tamen hoc vo-  
„luntati repugnat, quia voluntas vult se moveri a Deo. Unde sic movetur a Deo,  
„quod movetur etiam a seipsa: et ideo omne opus meritorium attribuitur gra-  
„tia et libero arbitrio.

44 Sed videamus si etiam D. Thomas confirmat nostrum modum dicendi:  
tametsi remittere possemus Lectorem ad nostrum Commentarium super caput 3.  
12. et 13. dial. de casu diab. In 1. 2. quæst. 9. art. 3. quærit: *Utrum voluntas  
moveat seipsam.* Et in corpore artic. concludit quod voluntas per hoc quod vult  
finem, movet seipsam ad volendum ea quæ sunt ad finem. Et ad 1. respondet,  
quod voluntas non secundum idem movet et movetur. Unde nec secundum idem  
est in actu et in potentia: sed in quantum actu vult finem, reducit se de potentia  
in actum respectu eorum quæ sunt ad finem, ut scilicet ea actu velit.

45 Audi S. Thomam in art. 6. ejusd. q. ad 3. quasi seipsum interpretantem:  
*Dicendum, quod Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad  
universale objectum voluntatis, quod est bonum. Et sine hac universalis motione ho-  
mo non potest aliquid velle: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc  
vel illud, quod est verè bonum vel apparet bonum. Sed tamen interdum speciali-  
tè Deus movet aliquos ad aliquid aeterminate volendum, quod est bonum: sicut  
ibi quis movet per gratiam.*

Ex his responsum habes ad aliud simile argumentum quod à Thomistis so-  
let objici adversus omne sistema præter suum de physica præmotione et præde-  
terminatione. Id argumentum in eo fundatur quod ab indifferenti ut indifferenti  
nequit oriri determinatio. Quæ propositio, certè sat æquivoca, nihil facit adver-  
sum nos qui non asserimus voluntatem rationalem esse omnino indifferentem seu  
indeterminatam, sed partim determinatam et partim indeterminatam, juxta su-  
periorem declarationem. Qui insuper dicimus, quod quamvis voluntas rationalis  
seipsam determinet, etiam ad actus salutares aut supernaturales, non tamen sine  
præveniente gratia et adjuvante ipsam voluntatem ut se determinet ad hujusmo-  
di opera salutaria; et ad pure naturalia et non relata ad honorem Dei, vel  
Deo placendum, sine generali supra dicta motione Dei, ipsiusque coopera-  
tione.

46 Postremò potest objici, quod novum sit nostrum systema, atque ex hoc  
solo suspicioni obnoxium. Id nos firmissime negamus. Hoc systema tam anti-  
quum est, quam S. Anselmus. Continetur quippe necessario, et magna ex parte  
exprimitur in littera S. Doctoris. Continetur insuper et exprimitur, ut probatum  
manet, in doctrina D. Thomæ: neque alienum est à mente S. Bonaventura. Cer-  
tè antiquius esse probatur systemate PP. Dominicanorum (de Jesuitico omnium  
novissimo et impossibili nil moror) ut ab ipsis constructum, et expositum est.  
Nunquid inveniunt in D. Augustino aut in alio ex SS. Patribus, immo neque in  
D. Thoma hæc vocabula, *physica præmotio*, *physica prædeterminatio*? Non cer-  
te. Acceperunt ex S. Augustino distinctionem *sensus compositi et divisi*? Sed ne-  
que in alio ex antiquis Patribus. S. Anselmus illa, ut vidimus, utitur in quæst.  
de concord. præsc. cum lib. arb. cap. 2. et 3. sed sub alia intelligentia ab intel-  
ligentia sub qua utuntur illa Thomistæ pro defensione physicæ præmotionis. Et  
tamen tunc cum id suum sistema confecerunt, negarent omnino novitatem ipsius;  
talem saltem, quæ faceret illud erroris suspectum.

47 Ad summam itaque sistema Anselmianum redigendo, ajo, primum con-  
venire cum Thomistico in hoc quod nequaquam admittit Scientiam-Medium, sed  
impossibilem reputat, ex doctrina præsertim capituli 10. dial. de verit.: secun-  
dum, convenire quoque in asserendo voluntatem Dei absolutam, seu prædefi-

nitivam, aut prædestinativam, esse a scipsa penitus efficacem, quia omnipotens est; signanter ex cap. 1. huj. quæst. et ex cap. 3. quæst. ant. et ex 18. lib. 2. cur Deus homo: tertium, convenire cum Thomistico in asserendo præsentiam physicam futurorum et omnium rerum et temporum, ab aeterno in aeternitate seu vi aeternitatis; ex capp. 4. et 5. quæst. ant. de conc. præsc. prater alia loca: quartum, posse item cum Thomistico convenire concedendo gratias, descendentes à voluntate divina vel prædestinativa, vel absoluta seu consequenti, esse intrinsecus efficaces, quatenus relationem intus habent ad illam efficacissimam voluntatem, quæ multas et varias gratias absolute præparavit, ut si per unam vel alias finem aut effectum suum non obtineret, per multas et multiformes, juxta expressionem S. Petri, illum certissimè assequeretur: quintum, convenire concedendo gratiam divinam præmoveare voluntatem ad bonum, non solum præmotione ex parte intellectus, aut invitativa, intus offerendo voluntati et suadendo bonum, sed etiam præmotione se habente ex parte voluntatis, ipsam intrinsecus afficiendo, ad eum modum quo ipsam afficit amor; atque insuper catholicè concedendo gratiam subsequentem et cooperantem; quæ duo, quartum scilicet et quintum, partim habemus expresum, partim colligimus in et ex capp. 3. huj. quæst. 3. et 4. quæst. seq. de conc. grat. cum lib. arbitrio. Sextum, convenire, dicendo Deum discernere credentes à non creditibus, bonos à malis, perseverantes à non perseverantibus, ex sola sua efficacissima voluntate, nullo præviso conditionato consensu, sed in sua omnipotentia, ut ita loquar, confisum, et per illam penitus securum; ex capitib. signanter 3. 4. 5. 6. et 11. quæst. seq.

48 Differre tamen dico, primò, quia systema Thomisticum (loquor cum multis: nam ego, ut puto, probavi aliud, nempe nostrum, esse systema D. Thomæ) asserit physicam præmotionem, quæ per se solam, independenter ab aliis gratiis præparatis in defectum sui, vel in subventionem, infert infallibiliter consensum voluntatis: quod ego constanter nego ex doctrina S. Anselmi in hac quæst. et antec. Secundò differre dico, quia Thomisticum asserit physicam præmotionem, seu gratiam intrinsecus efficacem prædeterminare voluntatem: quem improprium modum loquendi abjicio ex doctrina S. Anselmi in cap. 6. quæst. ant. ubi ait quòd *sola voluntas determinat quid teneat*, quia nempe sola est quæ eligit: concedo tamen gratiam aliquando magis, aliquando minus vehementer agere in voluntatem, *præbendo vires*, et interdum *efficacissimas*, secundum phrasin D. Augustini, ut per consensum se determinet in bonum, ad quod illam *fortiter et suaviter impellit*: quia id *non facit voluntatem cogendo aut voluntati resistendo, sed in sua illam potestate dimitendo*, ut Anselmus ait in huj. quæst. cap. 3. Tertiò differre, quoniam Thomistæ ajunt, Deum in suis decretis absolutis infallibiliter cognoscere actus liberos, bonos vel malos, futuros in individuo: ego autem dico, non in solis decretis, sed in aeternitate simul, quatenus omnia futura Deo præsentia facit ab aeterno in aeternitate, cum omnibus suis causis, à quibus in suis temporibus sunt: quod signanter constat ex capp. 2. 3. 4. et 5. quæst. de conc. præsc. et ex 2. ac 3. hujus de conc. prædest. Thomistæ dicunt duo esse Deo media omnia futura cognoscendi, decretum suum, et præsentiam physicam futurorum ab aeterno in aeternitate: ego vero dico, quia quantum ad nostros liberos actus, nonnisi unum medium est Deo illos infallibiliter sciendi in individuo, decretum suum simul cum aeternitate, præsentes eos Deo facienti ab aeterno intra ipsam aeternitatem. Quartò differre ajo, eo quòd Thomistæ generatim statuunt physicam præmotionem necessariam omnino ad omnes actus liberos, bonos et malos; ad bonos, quia sunt et quia boni sunt; ad malos, duntaxat, quia sunt, vel in quantum sunt liberi actus: ego vero dico, ad actus malos, etiam secundum quod actus liberi sunt, sufficere generalem motionem Dei, quam supra explicui ex SS. Anselmo et Thoma, dum ad ultimum

argu-

argumentum respondi ; liberumque arbitrium ad tales actus per se ipsum se ultimò movere , se determinare , non præmotum , nec determinatum à Deo , qui prater illam generalem motionem nonnisi cooperatur. Id palam constat ex P. Anselmo in dial. de casu diab. cap. 27. Eadem est mens S. Bonaventuræ in 2. sent. dist. 37. art. 1. quæst. 1. ubi quærit , an omnis actio , secundum quod actio , sit à Deo , ad 6. objectionem de actu peccati , respondet , quod Deus est princip le movens in tali actione :: attamen non sequitur ex hoc , quod excitet liberum arbitrium ad faciendum illam operationem. Excitatio enim dicit aliquem effectum gratiæ , prævenientem ipsam voluntatem. Hæc autem requiritur in bonis meritoriis : in aliis verò operibus indiferentibus , vel etiam malis non est nisi sola cooperatio divina virtutis , quæ existens in creatura potentialiter , essentialiter et presentialiter , sicut conservat eam in essendo , sic adjuvat in operando : propter quod concedatur ibi esse cooperatio , non præventione vel subsecutio. Simile argumentum sibi objicit S. Thomas 1. 2. quæst. 9. art. 6. tertio loco , dicens quod si à solo Deo voluntas hominis moveretur , nunquam moveretur ad malum: et respondet quod supra jam posui. Si sic docerent Thomistæ , sicut circa actum peccati meas ostendo cogitationes , proferoque judicium meum : facile se expedirent ab argumen- to , quod Authorem peccati videantur facere Deum , et non ab illo comprimentur , sicut revera comprimuntur. De ista difficultima Anselmiana quæstione satis.

## QUÆSTIO TERTIA

De concordia gratiæ et liberi arbitrii.

**R**Estat nunc ut de gratia et eodem libero arbitrio , eadem gratia adju- vante , consideremus.

## QUÆSTIO TERTIA ,

De concordia gratiæ et libreri arbitrii.

Restat nunc &amp;c.

## COMMENTARIUS.

**R**ecta methodo Anselmus in concordiam reducere gratiam et liberum arbitrium animo intendit. Sicut enim prædestinatio præscientiam divinam sequitur , quatenus voluntas sequitur intellectum : sic et vocatio et justificatio quæ fiunt per gratiam , sunt præscientiæ ac prædestinationis effectus in prædestinatis. Sed ne putas , Lector , hic nostrum Authorem agere de concordia eo quo Thomistæ cæterique Scholastici sensu de gratiæ cum libero arbitrio concordia tra- et. Sub hac consideratione jam in duabus præcedentibus quæstionibus et Au- thor scripsit , et nos quid super hoc verè senserit , pro modulo nostro exposuimus. Sensus itaque concordia à nostro Authore impræsentiarum facienda is est , quod scilicet neque necessitas gratiæ interioris , ad recte volendum et operandum , li- berum excludat arbitrium ; neque arbitrium liberum absolutam necessitatem gra- tiæ interioris ad recte volendum et operandum excludat : immò potius utrumque , cùm gratia , tum liberum arbitrium , simul necessarium omnino esse. Mag. P. Augustinus in lib. de grar. et lib. arb. ex innumerabilibus Sacra Scriptura testimoniis probat gratiam esse ac liberum arbitrium. In multis aliis contra Pelagianos libris scriptis , tametsi gratiam magis directè propugnaverit , at simul et quasi involutè liberum homini defendit arbitrium. Sed quoniam sunt quidam , qui sic gratiam Dei defendunt , ut negent homini liberum arbitrium ; aut quando gratia defenditur , negari existimet liberum arbitrium : hinc aliquid scribe- re ad vestram charitatem , Valentine frater , et cæteri qui simul Deo servitis , compellente mutua charitate , curavi. Ipsi tamen S. Doctori non placuit , aliquem suorum librorum inscribere , de concordia gratiæ cum libero arbitrio , aut forsitan oportunum non judicavit : concordia siquidem non tam probationem existentia-

Nnnnnnnz

gra-

gratiæ ac liberi arbitrii exigere videtur, quām supponere utrumque existere, dissipationemque apparentis repugnantia solū desiderare. Pelagiani interiorem gratiam negabant: Monachi Adrumentini arbitrium liberum. *Venerunt ad nos*, inquit S. Doctor in epist. 214. edit. Congreg. S. Mauri ad illos Monachos missa, duo juvenes, Cresconius et Felix, de vestra Congregatione se esse dicentes, qui nobis retulerunt, Monasterium vestrum nonnulla disensione turbatum, eo quod quidam in vobis sic gratiam prædicent, ut negent hominis esse liberum arbitrium. Itaque S. Doctori magis probandum, quām, utroque supposito, ad concordiam reducendum fuit, gratiam esse ac liberum arbitrium. Tempore autem S. Anselmi cū nulla jam esset hæresis Pelagiana, neque ulli qui liberum homini negarent arbitrium, saltem ut contra illum disputarent, ac firmiter assererent, quamvis, ut infra ait Author, gravissimis difficultatibus superandi tentationes oppressi, liberum arbitrium esse, desperatione sua quasi diffiterentur: opus erat potius immorari in redigendo ad concordiam gratiam cum libero arbitrio; atque explanando, apparentes testimoniorum Sacrae Scripturæ contradictiones ab animis tardis evellere, et argumentis, à male intellecta vincendi tentationes impossibilitate desumptis, respondere, quām in ostendendo utriusque, gratia nempe ac liberi arbitrii, existentiam ex Scripturis: quandoquidem ex ipsis, ut statim apperit Author, questio ac difficultas conciliationis nascebatur.

## Al. cap. II.

## CAPUT I.

Proponitur difficultas ex Scripturis circa gratiæ et libertatis concordiam.

- I** *Q*uestio ista inde nascitur, quia Divina Scriptura ita loquitur aliquando, ut nihil videatur liberum arbitrium prodesse ad salutem, sed sola gratia: aliquando vero ita, velut tota nostra salus in libera nostra consistat voluntate. De gratia siquidem dicit Dominus: *sine me nihil potestis facere*. Et, *et nemo venit ad me, nisi Pater meus traxerit eum*. Et Paulus Apostolus: *quid autem habes quod non accepisti?* Et de Deo: *cujus vult miseretur, et quem vult indurat*: et *neque volentis, neque currantis, sed miserentis est Dei*. Multa quoque alia leguntur, quæ soli gratiæ sine libero arbitrio bona nostra opera et salutem nostram videntur attribuere. Plures etiam asserunt experimento se probare quod homo nequam ullo libero fulciatur arbitrio; quoniam multos absque numero, immenso mentis et corporis conatu niti sentiunt; qui quadam difficultate, immò impossibilitate aggravati nihil proficiunt, aut post magnum profectionem repente irreparabiliter deficiunt. Liberum autem arbitrium monstrat eadem Scriptura nos habere hoc modo. Dicit Deus per Esaiam: *Si volueritis, et audieritis me, bona terra comedetis*. Et David: *Quis est homo, qui vult vitam: dilit dies videre bonos? Prohibe linguam tuam à malo, et labia tua ne loquantur dolum. Diverte à malo, et fac bonum*. Et Dominus in Evangelio: *venite ad me omnes, qui laboratis, et onerati estis, et ego reficiam vos. Tollite jugum meum super vos, et discite à me quia mittis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris*. Plura etiam alia et innumerabilia sunt, quæ videntur liberum arbitrium ad bene operandum excitare; et quia monita contemnit, reprobare: quod auctoritas Divina nequaquam faceret, si voluntatis libertatem nullam in homine cognosceret. Sed nec ullo modo esset, cur Deus bonis, vel malis, pro meritis singulorum, justè retribueret; si per liberum arbitrium nullus bonum, vel malum faceret. Quoniam ergo in Sacra Scriptura quædam invenimus, quæ soli gratiæ favere videntur; et quædam, quæ solum liberum arbitrium statuere sine gratia, putantur: fuerunt quidam superbi, qui totam virtutum efficaciam in sola libertate arbitrii consistere sunt arbitrati: et sunt nostro

Joan. 15. v. 5.  
Ibid. 6. v. 44.  
et 66.

ad Cor. 4. v. 7.

Rom. 9. v. 16.  
et 18.

Isai. 1. v. 19.  
Ps. 33. v. 13.  
14. et 15.  
Math. 11. v. 28.  
et 29.

tempore multi, qui liberum arbitrium esse aliquid penitus desperant. In  
6 hac itaque quæstiōne hæc erit nostra intentio, ut liberum arbitrium simul  
esse cum gratia, et cum ea operari in multis monstremus: sicut illud cum  
præscientia atque prædestinatione concordare reperimus.

## COMMENTARIUS. CAP. I.

*Quæstio ista inde nascitur &c.*

**Q**Uæstio ista, quo scilicet pacto gratia divina liberumque arbitrium, quod utrumque credimus esse, inter se cohærent, inde nascitur, inquit Anselmus, unde existentia utriusque evidentissimè probatur, ex Divina videlicet Scriptura. De gratia quippe in testimoniis hic ab Authore allegatis, aliisque multis, sic loquitur, ut sola gratia utilis esse ad salutem, sufficiente videatur; liberum autem hominis arbitrium inutile, otiosumque. At ex alia parte ita in expressis hic quoque textibus, aliisque innumerabilibus, quæ in medium adduci possent, de nostro libero arbitrio sermonem facit, ut omnino tacitâ gratiâ, quasi liberum arbitrium solum per se absque divina gratia satiis esse ad rectè volendum et operandum, docere aut insinuare videatur. Præterea, plures sœculo Anselmi, ut ipse ait, experiri asserebant, nihil ad salutem valere, seu describere nostrum liberum arbitrium: ajebant enim, innumerabiles homines esse, qui quantumlibet mente ac corpore in virtutib[us] proficere conarentur, quadam tamen difficultate, immò impossibilitate, quam in se sentiebant, aut nihil proficiebant, aut postquam non parum forsan profecerant, quasi in momento irreparabiliter deficiebant. Nam si liberum hominis arbitrium ad rectè vivendum, inquietant, aliquid prodest, cur qui toto conatu, totisque lacertis, proficere volunt, non proficiunt, sed aliquando etiam ex alto perfectionis gradu miserabiliter ruunt? Hinc confidere sibi illi homines videbantur, solam gratiam ad rectè vivendum, et in via Domini proficiendum deservire, valere, solamque esse quæ homines salvat. Salteni ab illo experientia laqueo qua via seipso expedire possent, nesciebant. Liberum tamen hominis arbitrium non frustra esse, ad rectè justèque vivendum, ex testimoniis Sacrae Scripturae hic productis, aliisque innumerabilibus, quæ non producit, manifestissimè colligit Anselmus. Quippe si homini liberum non esset arbitrium, ad benè operandum; non liberè sed necessariò ambularet in via mandatorum Dei, vel non ambularet: ambularet necessariò, si adesset gratia; non ambularet pariter necessariò, si gratia ipsi deesset; et non alia de causa nisi quia gratia ei abesset. At agenti ex necessitate, vel pariter ex necessitate non agenti, nihil est cur vertatur aut in meritum, si agat, aut in demeritum et culpam, si non agat; quinimo et otiosum, exhortationib[us] illum ad bene agendum excitare, allicere ve præmiis; vel à pravè agendo penis deterrere. Cūm itaque Deus hæc omnia in Scripturis relate ad homines faciat: certissimum, evidentissimumque est, aliquid ad benè vivendum valere liberum hominis arbitrium. In ista Anselmi probatione id in transcursu notare volo, ex illa probari posse S. Anselmum agnoscere meritum in homine ex vera justitia, et non solum ex fidelitate, retributionem a Deo accipere, si tamen homo in gratia decedat. Ait enim: *Sed nee ullo modo esset, cur Deus bonis vel malis, pro meritis singulorum, justè retribueret.* Non dicit solum, retribueret, neque dicit, fideliter retribueret, sed justè retribueret.

**2** Quoniam ergo in Sacra Scriptura quedam invenimus, quæ soli gratiae favere videntur &c. Ex præfata textuum Sacrae Scripturae varietate aliqui fuere, ait Author, superbi qui animum duntaxat intendentis ad ea testimonia quæ pro libero sic loquuntur arbitrio, ut de gratia divina taceant, totam arbitrii sunt consistere virtutum efficaciam in sola arbitrii humani libertate. Hos quamvis Author suppresso nomine damnet, non alios intelligit quam Pelagium, ipsiusque

Ooooooo

sequa-

sequaces, quos nemo nescit apertos inimicos fuisse gratia, nimis extollentes vires naturales liberi arbitrii, re autem vera illud per superbiam præcipitantes. Anselmus, ut puto, consultò non dixit hos homines superbios omnem repulisse gratiam; sed totam virtutum efficaciam soli arbitrio libero tribuisse, ut tacite inuenret, ultimum, firmum ac pertinacissimum statum doctrina Pelagii. Quippe ut ex S. Augustino in lib. de nat. et grat. lib. de grat. Christi, lib. de hæres. hæresi 88. atque aliis multis in locis, constat, ille Hæresiarcha primò gratiam in liberali creatione liberi arbitrii posuit; postea in lege divina, Sacraque Scriptura, hujusve doctrina prædicatione; deinde in quibusdam interris ex parte duntaxat intellectus à Deo immissis revelationibus, illustrationibusve, quibus suam legem atque doctrinam intelligere valeamus, præmium scire pro bonis operibus promissum, et minas infligendorum cruciatuum pro peccatis, atque hæc omnia ad memoriam reducere, sed absque gratia voluntatem nostram intrinsecus afficiente, inclinante, impellente, dante ipsi penitus necessarias vires ad recte justè volendum et agendum, illam adjuvante et cum eadem cooperante. Denique Pelagi gratiam concessit interiorem ad remissionem peccatorum, ad recte volendum, ad justè operandum: sed simul hanc ipsam gratiam destruebat, asserendo justificationis gratiam ob merita nostra nobis dari, auxiliumque divinum non absolutè sed solum ad majorem benè volendi atque operandi facilitatem nostro libero arbitrio, nostrisque propriis viribus esse necessarium.

3. Juvat et præstat audire S. Augustinum lib. cit. de hæresib. hæres. 88. Pelagianorum est hæresis hoc tempore omnium recentissima, à Pelagio Monacho exorta: quem Magistrum Cœlestius sic secutus est, ut sectatores eorum Cœlestiani etiam nuncupentur. Hi Dei gratia, qua prædestinati sumus in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, et qua eruimur de potestate reprobatorum, ut in eum credamus, atque in Regnum ipsius transferamur: et qua diffunditur charitas in cordibus nostris, ut fides per dilectionem operetur, in tantum inimici sunt, ut sine hac posse hominem credant facere omnia divina mandata. Illam vero gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt, nisi in libero arbitrio, quod nullis suis præcedentibus meritis ab illo accepit nostra natura, ad hoc tantum ipso adjuvante per suam legem atque doctrinam, ut discamus quæ facere et quæ sperare debeamus: non autem ad hoc per donum Spiritus sui, ut quæ didicerimus esse facienda, faciamus. Ac per hoc divinitus nobis dari scientiam confitentur, qua ignorantia pellitur: charitatem autem dari negant, quæ piè vivitur.

4. Itaque optimè dicit Anselmus illos superbissimos homines totam posuisse virtutum efficaciam in solo libero arbitrio. Efficacia enim sive accipiatur pro viribus ad operandum virtuosè simpliciter et merendum coram Deo; sive pro vi inclinante vehementer liberum arbitrium ad bonum quod per gratiam potest; tota ab illis superbis, ut ex ipsa Augustini descriptione constat, in ipsa natura liberi arbitrii constituebatur; seu potius illam vim gratia, inclinantis voluntatem in bonum, repellebant. Vires ad virtuosè simpliciter agendum, et merendum apud Deum, in dono charitatis præcipue consistunt. Vis ad credendum primò in Deum, et quocunque modo benè operandum coram Deo, actu inclinans vehementer voluntatem, est impulsus et affectio gratuita actualis Spiritus Sancti. Cum ergo nil doni charitatis, nihil impulsus et affectionis gratuita Spiritus Dei concederent Pelagi ex parte humanæ voluntatis: quid consequentius quam totam virtutum, meritorumque nostrorum efficaciam in nuda ac sola hominis libertate naturali consistere finxisse?

5. Et sunt nostro tempore multi, qui liberum arbitrium esse aliquid penitus desperant. Non legimus aliquam hæresin Anselmi sœculo fuisse, quæ assereret nihil esse liberum arbitrium: nisi de quibusdam Manichæorum reliquiis in territorio Aurelianensi detectis et illicò suffocatis id velimus intelligere. Manichæi

chæi enim dicebant malum non esse ex libero arbitrio; sed quamdam esse malam substantiam et naturam, a quodam primo principio substantialiter malo descendenter et progenitam. At de his pessimis reliquis sermonem hic Anselmum non facere, ipse sat indicat, cum ait, sunt multi: et, penitus desperant. Illi vero Manichæi et fuerunt paucissimi, et statim ut fuerunt deprehensi, vel poenitentia vel igne extinti sunt. Et quamvis forsitan alii multi dispersi per Gallias et Germaniam reperti fuerint: at cum Anselmus ait, desperant, non vero, negant, satis insinuat, ut puto, eos sui temporis homines quadam potius desperatione superandi tentationes, quam seria et obstinata contra fidem assertione vacillasse, animo pendisse, dubitasse. Quod ex dial. de lib. arb. confirmatur; ubi à cap. 5. principiè incumbit explanandæ difficultati contra liberum arbitrium ex urgentibus temptationibus desumptæ: cuius expositionis et doctrinæ meminit hic in cap. 4. eamdemque refricat in cap. 10.

6 In hac itaque questione hæc erit nostra intentio &c. Propositorum itaque Anselmi est, probare et gratiam interiorum esse non modo ex parte intellectus, sed etiam ex parte voluntatis, et liberum arbitrium, tametsi gratia absolute indigeat ad recte volendum et agendum, nec destrui nec impediri per gratiam, sed potius per illam perfici, simulque cum ea saltem operari: juxta illud Apostoli, non ego solum, sed gratia Dei mecum.

## CAPUT II.

De libertate arbitrii, sine qua salutem nemo meretur; et de gratia, sine qua nullus salvatur homo, hic agitur.

1 Ciendum est, quia sicut non de alio libero arbitrio fit hæc, ut supra dixi, quæstio nisi de illo, sine quo salutem nemo meretur, postquam intelligibilem habet ætatem: ita non de alia gratia, quam de illa, sine qua nullus salvatur homo. Omnis enim creatura gratiæ existit, quia gratis facta est: et multa bona dat Deus per gratiam in hac vita, sine quibus homo salvari potest. In infantibus quidem, qui baptizati moriuntur antequam suo possint uti libero arbitrio, non apparet concordia, quam quærimus: quoniam in illis gratia sola operatur salutem, sine illorum libero arbitrio. Nam hoc quoque gratia est quia datur aliis voluntas, ut illis sua fide subveniant. In habitibus itaque intelligibilem ætatem, monstrandum est quod investigamus: quia de his solum versatur hæc quæstio. Quicunque autem ex his salvantur, per justitiam salvari dubium non est. Justis enim promittitur vita æterna: quia justi in perpetuum vivent, et apud Dominum est merces eorum. Quod autem justitia sit rectitudo voluntatis, sacra sæpe monstrat auctoritas. Quia de re sufficit unum exemplum proponere: cum enim dixisset David: non repellat Dominus plebem suam, et hereditatem suam non derelinquet, quo adusque justitia convertatur in iudicium, ut doceret nos quid esset justitia, interrogando ait: et qui juxta illam? Ad quod ipse sibi respondens ait, omnes qui recte sunt corde: hoc est, qui recta sunt voluntate. Quamvis enim corde credamus et intelligamus, sicut corde volumus, non tamen judicat Spiritus Sanctus illum rectum habere cor, qui recte credit et intelligit, et non recte vult: quia non utitur rectitudine fidei, et intellectus ad recte volendum, propter quod datum est rationali creaturæ recte credere et intelligere. Nam nec rectum intellectum dicendus est habere, qui secundum illum non recte vult: neque dicitur facere fidem, nisi mortuam, qui secundum fidem non recte vult operari; propter quod fidem dicitur, et datur. Recte igitur intelligimus David dixisse rectos corde, rectos voluntate. Sed ne quis existimet auctoritate Divina dici justum illum, vel rectum, qui non nisi propter aliud tenet rectitudinem voluntatis; dici-

Sap. 5. v. 16.

Ps. 93. v. 14.

v. 15.

mus

mus justitiam rectitudinem esse voluntatis propter se servatam: qui enim solum propter aliud illam servat, non eam diligit, sed illud propter quod illam servat; et ideo non est dicendus justus, nec talis rectitudo nominanda est justitia. Quando de præscientia et libero arbitrio tractabamus, exemplo quodam monstravimus esse posse simul rectitudinem hanc, quam voco justitiam, et liberum arbitrium: per quod planum est intelligere in aliis multis similiter esse. Si ergo possumus ostendere nullam creaturam hanc adipisci posse rectitudinem, nisi per gratiam; manifesta erit inter gratiam et liberum arbitrium, ad salvandum hominem, concordia quam querimus.

## COMMENTARIUS. CAP. II.

*Sciendum est, quia sicut non de alio libero arbitrio fit hæc, ut supra dixi, quæstio, nisi de illo, sine quo salutem nemo meretur, postquam intelligibilem habet atatem: ita non de alia gratia, quam de illa, sine qua nullus salvatur homo.*

1 **A**ntequam Anselmus executioni suum mandet propositum, Lectores monitos cupit se in hac quæstione non tractaturum de libero arbitrio in tota ipsius amplitudine et sub omni consideratione; sed, sicut in prim. quæst. de conc. præsc. cum lib. arb. cap. 6. dictum est, sub ea tantum consideratione qua est ad agendum moraliter, relate ad vitam æternam, eamque promerendam, postquam nimirum ad intelligibilem, hoc est, ratione utentem, atatem pervenit homo. De præveniente insuper, et adjuvante Spiritus Sancti gratia, sicut etiam de gratia justificante verba facere duntaxat, noster Author intendit. Sine hac quippe gratia, ac sine isto libero arbitrio salvatur nemo qui ad usum rationis pervenit.

2 *In infantibus quidem, qui baptizati moriuntur, antequam suo possint uti libero arbitrio, non appareat concordia quam querimus &c.* Advertit insuper Lectores Anselmus, istam de concordia gratiæ quæstionem nihil ad parvulos, etiam lavacro regenerationis ablutos, decedentes tamen priusquam suo possint uti libero arbitrio, pertinere. Ratio perspicua est, quoniam vitâ æternâ ipsi baptizati parvuli donantur omnino gratis; non coronantur, non præmio honorantur. Non reddit illis Deus secundum opera ipsorum, quæ nulla sunt.

3 *Nam hoc quoque gratia est, quia datur aliis voluntas, ut illis sua fide subveniant.* Tacite respondet Anselmus objectioni quæ contra suam de infantibus doctrinam fieri posset: qua nimirum ratione infantes solâ gratiâ, nullis meritis consequuntur salutem, quandoquidem inter fideles ac credentes numerantur, et sine fide non salvantur, juxta illud Marci, cap. ult.: *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur.* Respondet ergo, parvulos sine fide non fieri salvos; sed fide non ex suo proprio libero arbitrio profecta, sed à pia voluntate aliorum, tum ipsos baptizantium, tum pro ipsis respondentium, tum etiam fide communis Matris Ecclesiæ. Verumtamen quòd ista fides aliorum parvulis per baptismum subveniat, gratia quoque est, quam Deus non cunctis parvulis facit. Consonat Augustinus lib. 3. de pecc. merit. et remiss. cap. 2. *Coguntur, ait (Pelagiani) parvulos baptizatos in eridentium numero deputare et auctoritati Sanctæ ubique Ecclesiæ consentire, quæ fidelium eos nomine non censet indignos, quibus justitia Christi, etiam secundum istos prodesse nonnisi credentibus posset.* Hinc est quòd Sacrum Concilium Trid. sess. 7. de Baptismo can. 13. definit: *Si quis dixerit, parvulos, eo quòd aëtum credendi non habent, suscepto baptismo inter fideles computandos non esse; ac propterea cum ad annos discretionis pervenerint, esse rebaptizandos; aut præstare omitti eorum baptisma, quam eos non actu proprio credentes baptizari in sola fide Ecclesiæ, anathema sit.*

4 In habentibus itaque intelligibilem etatem monstrandum est quod investigamus &c. Exclusis parvulis a praesenti investigatione ob rationem datam, restat ut de solis hominibus, quia sua iam utuntur ratione, qui inter bonum et malum morale iam discernere queunt, in hac de concordia gratiae quæstione sermo fiat.

5 Quâd autem justitia sit rectitudine voluntatis, sacra sapientia monstrat auctoritas &c. Inter varios textus, quos in medium producere posset, hunc profert dunt taxat ex Ps. 93. vv. 14. et 15. Non repellet Dominus &c. Quæ verba oportune absque dubio traduntur ad probandum justitiam, coram Deo vere justificantem, esse rectitudinem voluntatis. Verumtamen non invenio lectionem partis istius, et qui juxta illam? interrogandi modo prolatam, neque in Vulgata, neque in versione Italica, à Monacho Benedictino Congreg. S. Mauri, novissimè in lucem edita, neque in variantibus quas ex Patribus primorum sœculorum adjungit lectionibus, neque in græco septuaginta Interpretum. Sed neque dici potest mendum irrepisse in Anselmianum textum: contrarium namque ipsa textus sacri à S. Doctore adhibita expositio convincit. Dicendum est igitur S. Doctorem in suo Vulgatae codice ita legisse. Doctrina tamen Anselmi super hac verba Scripturæ innixa tam ex Vulgata, quam ex præfatis variantibus lectionibus, ex versione S. Hieronimi de fonte hebræo, et ex græco recte colligitur. Expressius habetur in lectione S. Augustini, quæ hujuscemodi est: *Et qui habent eam, omnes recti sunt corde.* Et rursus: *Recti sunt corde.* Quæ lectio omnino concinit græco.

6 Quamvis enim corde credamus et intelligamus, sicut corde volumus &c. Licit corde quoque credamus et intelligamus (cujus metaphora usum Anselmus probare non indiget) sicut corde volumus: apud Deum non habet simpliciter rectum cor, sed cum hoc additamento, quantum ad veritatem fidei, aut veritatem intelligentia, ille qui recte credit et intelligit et non recte vult. Ratio hujus est, inquit Anselmus, quia fides et intelligentia eo fine a Deo creaturæ dantur, ut recte velit, ut recte amet, Deum scilicet super omnia, et proximum tanquam seipsum et propter Deum.

7 Recte igitur intelligimus David dixisse rectos corde, rectos voluntate. Ex præmissa doctrina censet, et quidem verissimè, Anselmus, recte à se intellectum textum Regis Prophetæ, dum rectos corde interpretatus fuit rectos voluntate. Si enim fides sine operibus mortua est; si in Christo Jesu ea fides valet quæ per dilectionem seu charitatem operatur: abs dubio nequeunt intelligi recti corde esse juxta justitiam, secundum superiorem textum David, aut habere justitiam, nisi ii qui recti sunt voluntate. Alioquin, fideles sine operibus, aut sine charitate justi essent: quod (de parvulis vide cap. ultim. lib. de conceptu Virg.) absurdum est. Scriptura Divina frequenter justos designat per rectitudinem cordis. *Latamini justi in Domino, et gloriamini omnes recti corde.* Et: *Lux orta est justo et rectis corde letitia.* Et: *Bene fac, Domine, bonis et rectis cordes.* Et: *Prætende misericordiam tuam, scientibus te: et justitiam tuam bis qui recto sunt corde.* Et: *Lætabitur justus in Domino et sperabit in eo: et laudabuntur omnes recti corde.* Demum, Parens Augustinus super textum quem versamus: *Qui sunt, ait, recti corde? Qui hoc volunt quod Deus vult.*

8 Sed ne quis existimet auctoritate Divina dici justum illum vel rectum, qui non nisi propter aliud tenet rectitudinem voluntatis &c. Legas precor cit. Comment. super cap. 12. dial. de verit. et in cap. 13. dial. de casu diab. ad illa verba: *Qui vult aliquid, non propter rem, quam videtur velle, sed propter aliud.*

9 Quando de presentia et libero arbitrio tractabamus, exemplo quodam monstravimus &c. Hoc exemplum habes in quæst. de concord. præsc. cap. 6.



Al. cap. 13.

## CAPUT III.

Rectitudo, qua salutem consequimur, non nisi per gratiam obtinetur.

**D**ubium utique non est, quia voluntas non vult recte, nisi quia recta est. Sicut namque non est acutus visus, quia videt acutè; sed ideo videt acutè quia acutus est: ita voluntas non est recta, quia vult rectè sed recte vult; quoniam est recta. Cum autem vult hanc rectitudinem, proculdubio recte vult: non ergo vult rectitudinem, nisi quia recta est: idem autem est voluntati rectam esse, et rectitudinem habere. Palam igitur est quia non vult rectitudinem, nisi quia rectitudinem habet. Non nego voluntatem rectam velle rectitudinem, quam nondum habet, quando vult majorem quam habeat: sed dico, nullam eam posse velle rectitudinem; si non habet rectitudinem, qua illam velit. Consideremus nunc utrumquis hanc rectitudinem non habens, eam aliquo modo à se habere possit. Utique à se illam habere nequit, nisi aut volendo, aut non volendo. Volendo quidem nullus valet eam per se adipisci; quia nequit eam velle, nisi illam habeat. Quod autem aliquis non habens rectitudinem voluntatis, illam valeat per se non volendo assequi, mens nullius accipit. Nullo igitur modo potest eam creatura habere à se. Sed neque creatura valet eam habere ab alia creatura. Sicut namque creatura nequit creaturam salvare; ita non potest illi dare per quod debeat salvari. Sequitur itaque quia nulla creatura rectitudinem habet, quam dixi voluntatis, nisi per Dei gratiam. Hanc autem rectitudinem per liberum arbitrium servari posse, sicut supra dixi, monstravimus. Deo igitur largiente invenimus gratiam ejus, ad salvandum hominem, cum libero arbitrio concordare; ita ut gratia sola possit hominem salvare, nihil ejus libero arbitrio agente (sicut fit in infanibus) et in intelligentibus ipsa semper adjuvet liberum arbitrium naturale, quod sine illa nihil valet ad salutem, dando voluntati rectitudinem quam servet per liberum arbitrium. Et quamvis non omnibus det; quoniam cui vult miseretur, et quem vult indurat; nulli tamen dat pro aliquo præcedenti merito; quoniam quis prior Deo dedit, et retribuetur ei?

Rom. 9. v. 18. I<sup>2</sup>Rom. 11. v. 35. I<sup>4</sup>

Rom. 2. v. 16.

e. ad Corint. 4.  
v. 17.

Si autem voluntas, per liberum servando arbitrium quod accepit meretur aut augmentum acceptæ justitiæ, aut etiam potestatem pro bona voluntate, aut præmium aliquod: hæc omnia fructus sunt primæ gratiæ, et gratia pro gratia; et ideo totum imputandum est gratiæ, quia neque volentis est, quod vult neque currantis est, quod currit, sed miserentis est Dei. Omnibus enim, excepto solo Deo, dicitur: quid babes quod non acceperisti? si autem acceperisti: quid gloriaris, quasi non acceperis?

## COMMENTARIUS. CAP. III.

*Dubium itaque non est quia voluntas non vult recte, nisi quia recta est &c.*

**I**n isto capite probat Anselmus efficaci ratiocinio id quod in fine proximi dixit, opus scilicet esse prius ostendere nullam creaturam viribus naturæ acquirere sibi posse voluntatis rectitudinem, sed per solam Dei gratiam; ut sic manifesta fiat concordia quam desideramus. Ratiocinum itaque hujusmodi est. Creaturæ voluntas adipisci non valet ipsiusmet voluntatis rectitudinem nisi vel volendo vel nolendo rectitudinem. Nolendo, est impossibile; aliquin prava, irrectave voluntas esset causa rectæ et bona voluntatis. Ergo si per seipsam acquirere valet rectitudinem suam, id nequit esse nisi rectitudinem ipsam volendo: Ast neque volendo id est possibile fieri per vires naturæ. Nullo itaque modo id facere per se potest. Hanc ultimam minorem propositionem sic probat Anselmus. *Voluntas quæ ipsiusmet voluntatis rectitudinem vult, jam eo ipso recte vult.*

vult. Quid enim magis justum et rectum quam velle rectitudinem et justitiam voluntatis? Sicut à contrario, quid magis iniquum et irrectum quam voluntatis justitiam et rectitudinem nolle? At nulla voluntas potest velle recte, quia recta non sit, careatque omni rectitudine. Ergo voluntas negotiari, acquirere non potest rectitudinem ipsiusmet voluntatis, quin prius, saecum natura, recta sit ipsa voluntas, aut habeat jam aliquo modo rectitudinem.

2 Hac ultimo posita minor sic ab Aurhore probatur. Voluntas recte vult, quia recta est; non à contrario, recta est, quia recte vult. Ergo non potest recte velle, absque prævia rectitudine, scilicet quin prius, saecum natura, recta jam sit. Antecedens tametsi per se satis sit manifestum aut certum, quod etiam indicat ipse Author in illis verbis, *dubium itaque non est*; nihilominus claro demonstrat exemplo. Visus seu potentia videndi non est acuta sive perspicua, eo quod acute videat aut perspicue; sed acute, perspicue videt quia acuta et perspicua est. Pariter ergo voluntas non ideo recta est, quia recte vult; sed propterea recte vult, quoniam recta est. Idem vero est rectam esse quod habere rectitudinem. Palam igitur est voluntatem rectitudinem velle, quia rectitudinem habet. Cum itaque voluntas nequeat per vires proprias illam habere, restat ut eam habeat per gratiam Dei.

3 Hic validissimus discursus semina reperit in S. Augustino, immo et robur, ingentemque auctoritatem ab ipso haurit. Libro namque 1. ad Simplician. q. 11, num. 3. hæc S. Doctor nos docet. *Vocantis est ergo gratia, peripientis vero consequenter sunt opera bona, non que gratiam pariant, sed que gratia pariantur. Non enim ut ferveat, calefacit ignis, sed quia fervet; neque ideo bene currit rota, ut rotunda sit, sed quia rotunda est: sic nemo propterea bene operatur, ut accipiat gratiam, sed quia accepit. Quomodo enim potest justè vivere qui non fuerit justificatus? Quomodo sancte vivere qui non fuerit sanctificatus? Vel omnino vivere qui non fuerit iustificatus? Iustificatus autem gratia, ut iustificatus possit vivere justè. Prima est igitur gratia, secunda opera bona.*

4 Ex ista utriusque S. Doctoris egregia doctrina colligo quod jam in Commentario sup. cap. 12. dial. de verit. collegi, ultimam videlicet dispositionem ad gratiam iusificantem proficiunt efficienter ab ipsiusmet gratia qua justificantur quod, ut puto, ibidem demonstravi. Colligitur etiam tamen ex uno quam ex altero S. Patre sententia PP. Salmanticensium, assentientium gratiam, etiam ut iustificantem, efficienter producere suam postremam dispositionem; id quod ego intelligo de justificatione formaliter incohata, et pro illo signo aut consideratione adhuc non consummata. Itaque gratia nulla ratione est intelligenda formaliter iustificare nisi dependenter à dispositione subjecti, infallibiliter suam efficiemt causam gratiam iustificantem in eodem momento consequente. Semper curandum est de illa sententia Augustini: *Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te.*

5 Ratio tamen Anselmi eò majoris pretii facienda, quod adversus Pelagianos invicè demonstret, non modò hominem corruptæ naturæ, verum etiam nullam omnino creaturam merito suo consequi posse justitiam, de qua nobis sermo, et quam ipse Pelagianus pertinaciter asserebat etiam ut remissivam peccatorum, ex meritis esse liberi arbitrii. Cum enim hæc merita intelligi nequeant, quin voluntas creata justitiam velit; velie autem justitiam, ut ratio probat Anselmi, non nisi virtute ipsius justitiae possit; quid consequentiùs quam hujusmodi justitiam non posse ex meritis hominis esse? Insuper adversus eamdem hæresin probat, gratiam iustificantem sive justitiam non solùm peccata remittere, et ad hoc duntaxat, ut inquietabat ille, esse necessariam, sed etiam adjuvare vires naturales liberi arbitrii ad servandum diuina mandata, et ad id quodque necessariam omnibus esse. Nemo quippe nisi volens et recte volens, nemo nisi

diligat justitiam seu rectitudinem voluntatis, observare valet universa præcepta Dei, quorum unum est diligere Deum super omnia, quinimo primum et maximum est. Ergo si per rectitudinem voluntas recte vult, et diligit rectitudinem; si etiam, quoniam recta est et rectitudinem habet, recte vult: profecto non potest voluntas cuncta Dominica observare mandata, nisi per rectitudinem sive justitiam. Igitur non nisi adjuta per ipsam, atque adeo non nisi per gratiam.

6 Dices forsitan rationem Authoris parum habere efficaciam, quandoquidem ipsem inter discurrendum ait: *Non nego voluntatem rectam velle rectitudinem quam nondum habet, quando vult majorem quam habeat.* Quippe si Anselmi ratiocinium vim haberet; eamdem consequenter haberet ad probandum voluntatem non velle majorem rectitudinem, nisi quia rectitudinem majorem habet. Sicut se habet simpliciter ad simpliciter (est Scholarum axioma) ita magis ad magis. Respondeo quod si ad volendum majorem rectitudinem opus esset ut voluntas intensius, seu vehementius diligenter; objectio recte concluderet, vel utrobius Anselmianum ratiocinium vim suam habere, vel nullibi. Sed non ita est. Ad volendum magis recte, sive fortius, rectitudinem, major sine dubio rectitudine desideratur ex parte voluntatis: verum ad simpliciter volendum rectitudinem majorem, necesse nequaquam est ut voluntas actu recto fortiori velit, ac proinde nec quod majori affecta sit rectitudine. Species bonitatis moralis seu malitia actus voluntatis, ab objecto sumenda est: intensio aut remissio, fervor aut tepiditas non ab objecto, sed a majori affectione, inclinatione ad objectum, si tamen adsit applicatio, debitus liberi arbitrii conatus, et quandoque claritas major ex parte intellectus. Idem omnino objectum ab uno tepide, ab alio ardentius amatur, etiamsi ab utroque aequaliter cognoscatur. Itaque verum in nostro casu est, quod sicut se habet simpliciter ad simpliciter ita magis ad magis: sed hoc est intelligendum ex parte voluntatis, non ex parte objecti.

7 Alia non contemnda, a virtutibus acquisitis desumpta, difficultas objecti potest. Quippe si sunt virtutes acquisitae, certe non acquiruntur nisi per actus virtuosos. Ergo istae virtutes efficiuntur ab actibus virtuosis, non vero sunt causa illorum. Ecce voluntatem, aliasque facultates operantes virtuosae, non quia virtuosae prius natura sint; sed potius virtuosae sunt et sunt quoniam virtuosae agunt. Non itaque energica est tam decantata a nobis Authoris ratio. Rursus. Voluntas per tales actus virtuosos rectitudinem vult. Ergo et recte vult. Sed non quia recta est. Igitur sine prævia rectitudine potest voluntas recte velle.

8 Respondeo rationem Anselmi, etiam extensam ad virtutes acquisitas, retineri posse atque defendi; et negari arguenti consequentias. Dicit namque Damascenus lib. 8. fidei orthod. cap. 14. apud D. Thomam 1. 2. quæst. 63. art. 1. arg. 1. *Naturales, inquit, sunt virtutes, et aequaliter insunt omnibus.* Et in corp. art. sententia refertur Platoniconsum asserentium, quod omnes virtutes et scientiae naturaliter præexistunt in anima, sed per disciplinam et exercitium impedita scientia et virtutis tolluntur, quæ adveniunt animæ ex corporis gravitate: sicut cum ferrum clarificatur per limationem. Addere poteram exemplum de adamante et crystallo præsertim, nihil de se lucis ante elaborationem et confricationem emittentibus, et per laborationem et refractionem multum, mirabilemque splendorem spargentibus. Quid? si noster Author ita de virtutibus sensit acquisitas (licet nequaquam senserit animas, ante ipsarum immissionem in corpora, vitam egisse nec bonam nec malam) easque esse virtutes censuit, quantum ad solam ipsarum detectionem, explicationem, expeditionem? Quid, si fortassis opinatus est, hujuscemodi virtutes, quantum ad primum esse, à Deo infundi et liberaliter hominibus distribui, secundum quod est Author natura, et solum quantum ad incrementum causari efficienter ab actibus virtuosis, et propria acquisitas appellari? Quippe virtutum actus, quæ infusæ dicuntur, non nisi

nisi amplius disponendo subjectum et merendo incrementum, virtutum ipsarum augmentum causant, Deo solo infundente, efficiente tam primum esse quam incrementum earum.

9 Hanc Authoris nostri doctrinam, sententiamve fuisse, consideratis capp. 13. et 14. de casu diab. et capp. 11. 12. 13. praesent. quæst. vere judico. Ratio mei judicij hæc est: quia in citatis locis non aliam statuit naturæ voluntatis insitam affectionem, aptitudinem, inclinationem, nisi generalissimam, quæ se habet et est ad commoditatem. Ex ista sola in voluntate derelicta propensione post peccatum primi parentis, ortum dicit, secundum doctrinam Anselmianam in cit. cap. 13. huj. quæst. quod nostra voluntas ad malum tam prona sit. Unde circa finem ejusd. cap. ait, quod voluntas *ancilla facta est suæ affectionis quæ ad commodum est*: *quia remota justitia nihil potest velle, nisi quod illa vult*: hoc est, nisi id ad quod talis affectio inclinat, ut ex verbis sequentibus patet. Si autem virtutes, quæ acquisitæ nuncupantur, insitas à natura sive in sensu Platonicorum, seu Aristotelico, S. Doctor agnovisset, non posset dicere voluntatem sic ancillam esse affectionis ad commodum, semel repulsâ justitiâ, ut nihil velle possit, nisi ad quod illa propendit affectio: virtutes quippe acquisitæ sive incohatae, seu integræ, affectiones quædam voluntatis sunt. Sed non propterea censeo insitas à natura, sic vel sic, virtutes acquisitas intellectuales aut etiam labore et industria partas, Anselmum denegasse. Hæ tamen sine illis, quæ voluntatem ad bonum morale afficiunt, aptant, inclinant, quid prosunt?

10 Demus tamen Anselmum sensisse cum Aristotele in 2. eth. quem art. sup. cit. sequitur D. Thomas, quod secundum aptitudinem, scientiæ et virtutes sunt in nobis à natura, non autem secundum perfecti nem. Quæ verba Angel. Praecept. sic ab ipso in consequentibus explicantur: *Virtus est homini naturalis secundum quandam incohationem: secundum naturam speciei* (omitto quæ tradit de individuo) *in qua cum in ratione hominis insunt naturaliter quædam naturaliter cogita principia tam scibilium quam agendorum, quæ sunt quædam seminaria intellectualium virtutum et moralium, et in quantum in voluntate inest quiddam naturalis appetitus boni, quod est secundum rationem*. Itaque adhuc in hac sententia applicabilis est Anselmi ratio, et ex illa confirmatur. Semper enim est verum voluntatem virtuose velle quia virtuose et virtute, incohata saltem, affecta prius natura est. Hic appetitus naturalis boni, concessus à D. Thoma, non incongrue appellari potest moralis virtus universalis, eminentia quadam reliquas in specie virtutes morales acquirendas in se continens. Unde in art. seq. ad 3. ait, quod *actus humani in quantum procedunt ex altioribus principiis, possunt causare virtutes acquisitas humanas*.

11 Alia adhuc superest solvenda difficultas, quomodo nimirum voluntas recte vult, cum solum se disponit remote ad justificationem, non autem per contritionem perfectam, aut actum charitatis dominantem, ut liquuntur Galli cum Illustriss. Bosuet.

Respondeo, voluntatem per remotas seu non proximas dispositiones non velle adhuc recte formaliter, simpliciterque, sed tantum dispositivè et secundum aliquid: quatenus per illas movetur et accedere voluntas incipit ad rectitudinem atque justitiam, tametsi per eas solas justitiam non recipiat. *Quomodo enim potest*, ut supra ajebat Augustinus, *justè vivere, qui non fuerit justificatus*? Potest solum dici quod per illas non proximas dispositiones tantillum, non vero absolute voluntas recte velit. Caterum in eodem penitus sensu affirmari debet, voluntatem prius natura rectam tantillum esse per actuale divinum auxilium. *Preparatur voluntas à Domino juxta versionem septuaginta, contra Pelagium* repetebat Augustinus.

12 Et quantis non omnibus det &c. Quamvis non omnibus, seu adultis  
QQQQQQQ seu

614 seu parvulis hanc interioris renovationis, remissionis, sanctificationis gratiam conferat Deus, quia etiam propter parvulos dicum est, *cujus vult misereatur*: sed cum misereri non vult adulto, parvulove, per reprobationem non misertetur, sed parvulum mori sinit in solo originali peccato, adultum vero in originali cum personalibus: et nulli cui gratiam suam donat, propter aliquod praecedens meritum, nisi Christi, donat. Apostolus namque ad Rom. 11. ait: *Quis prior dedit illi et retribuetur ei?* Dicendo, et retribuetur ei, aperte indicat Apostolus se de meritis, præmioque loqui. Ergo secundum Apostolum nemo prior acedit aut dare aliquid Deo potest, ut gratiam ipsi retribuat: sed Deus est qui prior homini, Angeloque gratiam impertit ut merentibus per gratiam, præmium retribuat.

13 Prima partis hujus doctrinæ Anselmianæ consonat Catholica Ecclesia, declarans aut repetens doctrinam suam in Concilio Tridentino sess. 6. de justifi. cap. 3. per hac verba: *Verum etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, sed bi duntaxat, quibus meritum passionis ejus communicatur &c.* Secunda vero pars consentanea prorsus est eidem S. Concilio cit. sess. cap. 8. ibi: *Gratis autem justificari ideo dicamur quia nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera ipsam justificationis gratiam promeretur; si enim gratia est, jam non ex operibus: altoquin, ut iam apostolus ait, gratia jam non est gratia.* Itaque secundum Anselmianum supra occibatum ratiocinium si neque per fidem neque per opera justificationem præcedentia volentas creaturae ipsam justificationis gratiam promeretur; nec potest ullo modo eam mereri per opus facium in ipso justificationis momento: eo quod ratio Anselmiana probat justitiam esse principium penitus necessarium ad rectam et coram Deo justam operationem. Ergo in via ista docendi melius servatur doctrina Pauli, Ecclesiae, Tridentini, quam in eorum Theologorum opinione qui dicunt gratiam justificantem non esse causam efficientem sua postrema dispositionis, et tamen non posse ex meritis esse, quia ipsa gratia justificans est unicam in creatura principium omnis meriti, quatenus ea sola est quæ condigna reddit opera.

14 Si autem voluntas per liberum servando arbitrium, quod accepit, me-  
retur &c. Quamvis Anselmus cum omnibus Catholicis neget justificari nos al-  
iquo ex merito antecedenti, nihilominus tamen cum universis pariter satetur Ca-  
tholicis meritum augmenti gratia, justitia, potestatis execundi bonam volun-  
tatem, cohibendi concupiscentiam et irascibilem; denique meritum quoque  
augmenti vita aeterna, et absolute vita aeterna. Id nihil derogat doctrinae pra-  
cedenti: quandoquidem hæc omnia prima gratia fructus sunt; et gratia pro gra-  
tia: quapropter totum gratia est imputandum, et tribuendum Deo, qui prior  
donavit gratiam ut per illam homo liberè mereretur. Hac de causa Apostolus ad  
Rom. cap. 2. ait: *Non est volentis neque currentis; sed miserentis est Dei.*

15 Concinit inter ceteros Patres praesertim Augustinus lib. de grat. et lib. arb. cap. 6. Sed plane, inquit, cum data fuerit (gratia quae justificat) incipiunt esse etiam merita nostra bona, per illam tamen:: Quapropter nec quando cooperit homo habere merita bona, debet sibi tribuere illa, sed Deo. Et in fine n. 15. (juxta edit. Cong. S. Mau.) Si ergo, ait, Dei dona sunt bona merita tua, non Deus coronat merita tua, tanquam merita tua, sed tanquam dona sua. Et cap. 8. n. 19. hanc facit quastionem: Quomodo est ergo gratia vita eterna, qua ex operibus sumitur? Cui in num. seq. ita respondet: Ista ergo quastio nullo modo mihi videtur posse dissolvi, nisi intelligamus et ipsa bona opera nostra, quibus eterna redditur vita, ad Dei gratiam pertinere, propter illud quod ait Dominus Jesus, sine me nihil potestis facere. Utriusque S. Doctoris doctrina concors est, et perfectè respondet Synodo Tridentinæ sess. 6. de justific. cap. 10. can. 24. et can. 32.

## CAPUT IV.

Eadem rectitudo non nisi per gratiam conservatur.

**Q**uemodo quidem libertas voluntatis tenentis acceptam rectitudinem, nulla necessitate ut illam deserat, expugnetur, sed difficultate impugnetur, nec eidem difficultati invita, sed volens, cedat; in trax. 1 statu de libertate arbitrii puto me ostendisse. Quibus autem modis, post eamdem rectitudinem acceptam, liberum arbitrium gratia adjuvet, ut servet quod accepit; quamvis non omnes valeam enumerare, multifariam enim hoc facit; tamen non erit inutile aliquid inde dicere. Nemo certe servat rectitudinem hanc acceptam, nisi volendo; velle autem illam aliquis nequit, nisi habendo: habere vero illam nullatenus valet, nisi per gratiam. Sicut ergo illam nullus accipit, nisi gratia præveniente: ita nullus eam servat, nisi eadem gratia subsequente. Nempe quamvis illa servetur per liberum arbitrium; non tamen est tantum imputandum libero arbitrio, quantum gratiæ, cum haec rectitudo servatur: quoniam illam liberum arbitrium non nisi per gratiam prævenientem et subsequentem habet et servat. Sic autem gratia subsequitur donum suum, ut nunquam, sive parvum, sive magnum sit, illud dare deficiat, nisi liberum arbitrium volendo aliud, rectitudinem, quam accepit, deserat. Nunquam enim separatur haec rectitudo à voluntate, nisi quando aliud vult, quod huic rectitudini non concordat: sicut cum quis accipit rectitudinem volendi sobrietatem, et rejicit eam volendo immoderatam vivendi voluptatem. Quod cum facit sua voluntate, et ideo solâ culpâ; perdit gratiam, quam accepit. Adjuvat etiam gratia liberum arbitrium, quando ut deserat rectitudinem acceptam impugnatur, mitigando aut penitus removendo vim temptationis impugnantis; aut augendo affectum ejusdem rectitudinis. Denique cum omnia subjaceant dispositioni Dei; quidquid contingit homini, quod adjuvet liberum arbitrium ad accipiendum aut ad servandum hanc, de qua loquor, rectitudinem, totum gratiæ imputandum est. Dixi omnem justitiam esse rectitudinem voluntatis propter se servatam. Unde sequitur omnem habentem hanc rectitudinem, habere justitiam, et esse justum: quoniam omnis habens justitiam justus est. Non tamen sentio justis omnibus promissam esse vitam perpetuam; sed illis tantum qui sunt justi sine omni injustitia. Illi enim propriè et absolutè dicuntur justi et recti corde. Est enim aliquis secundum aliquid justus, et secundum aliquid injustus; ut qui castus est et invidus. Talibus non promittitur beatitudo justorum: quoniam sicut vera beatitudo est sine omni indigentia; ita nulli datur nisi justo sine omni injustitia. Nam quoniam beatitudo quæ justis promittitur, erit similitudo Angelorum Dei: sicut in Angelis bonis nulla est injustitia; ita nullus illis sociabitur cum aliqua injustitia. Quomodo autem fiat homo sine omni injustitia, non est hujus nostri propositi ostendere. Scimus tamen hoc per Sancta studia Christiano, et per gratiam Dei esse possibile.

## COMMENTARIUS. CAP. IV.

Quomodo quidem libertas &c.

**I**N præsenti nunc capite probare maxime intendit rectitudinem et justitiam, à Deo gratis acceptam, nonnisi per divinam gratiam à libero arbitrio conservari; et in conservatione justitiae non tantum libero arbitrio tribendum, quantum divinæ gratiæ. Quia vero opera pretium esse poterat declarare quomodo recta voluntas nunquam invita cedat temptationibus, quantumvis

urgentibus, sive à concupiscentiâ, seu à diabolo seu ab hominibus, servata semper essentiali libertate: propterea nunc ante omnia Lectorem mittit ut legat Dialog. de lib. arbit. in capp. 5. et seqq. quæ nos jam pro facultate nostra commentati fuimus.

**2** *Quibus autem modis post eamdem rectitudinem acceptam, liberum arbitrium gratia adjuvet &c.* Ostendere Anselmus incipit, qualiter arbitrium liberum per adjutorium gratiæ libere conservet rectitudinem, quam in se libere accepit. Tot modis, inquit, ad hunc effectum adjuvat divina gratia, ut impossibile sibi sit cunctos enumerare. Ex isto loco, collegimus, dum quæstionem præcedentem explanavimus, mentem Authoris, systemaque Anselmianum id esse ut non in una duntaxat, ut Thomistæ, gratia efficaciam divinæ reponeret voluntatis, sed in multis variisque auxiliandi cum internis, tum externis mediis atque modis. Sufficit hic memoriam retriccare. Authorem sequamur. Tametsi impossibile, ait, sit tam multos, tam varios, quibus liberum arbitrium adjuvat gratia, modos enarrare: nihilominus non erit inutile de hoc, saltem in genere, aliquid dicere.

**3** *Nemo certè servat rectitudinem hanc acceptam, nisi volendo &c.* Argumento à similitudine probat Anselmus necessitatem gratiæ subsequentis receptionem justitiae, ut liberum arbitrium eamdem rectitudinem servet. Similitudinem accipit ex absoluta, in proximo cap. jam probata, necessitate gratiæ prævenientis rectam justam apud Deum operationem. Sic itaque argumentum. Nemo certè hanc servat rectitudinem nisi volendo, sive amando ipsam rectitudinem; quandoquidem hæc rectitudo voluntatis est etiam propter se amata, juxta expositionem in dial. de verit. cap. 12. Ast hujuscemodi rectitudinem nullus amare potest aut velle, qui illam prius natura non habeat: ut etiam probatum manet in cap. ant. Ergo neque rectitudinem istam quis conservare valebit, nisi hæc eadem rectitudo voluntatis rectam operationem, qua conservetur, natura præcedat. Sicut itaque nemo primò rectitudinem accipit, nisi gratia præveniat rectam simpliciter operationem: ita nullus eam conservat, nisi gratia subsequenti voluntariam receptionem justitiae. Quippe nemo, ut in cap. ant. probatum est, hanc rectitudinem habere valet, nisi per gratiam Dei. Ergo neque in secundo, reliquisque momentis successivis illam quis potest habere, nisi Deus prosequatur illam dando, et quidem gratis. Nam ex una parte est regula generalis, eas quæ à solo Deo fiunt res (quales sunt quæ propriè creaturæ) etiam à solo Deo proprie conservari. Tales sunt, spiritus, animæ rationales, materia prima. Ex alia parte nullum est in natura jus neque iurita propendentia ad hujusmodi rectitudinem atque justitiam. Si ergo à solo Deo hæc fieri potest, et dari; à solo consequenter Deo potest propriè conservari, et quidem sine ullo jure naturæ et propensione. Nunc melius, ut mihi quidem videtur, David intelligo, ajentem in 50. Ps. Cor mundum crea in me Deus. Et Apostolum ad Galat. 6. In Christo enim Iesu neque circuncisio aliquid valet, neque preputium, sed nova creatura. Qui in cap. 5. loco, sed nova creatura, habet: sed fides quæ per (dilectionem) charitatem operatur. Hinc etiam ratio deduci potest cur non sit, nec esse possit meritum perseverandi in gratia atque charitate.

**4** *Nempe quamvis illa servetur per liberum arbitrium &c.* Concedit nihilominus Author, rectitudinem per liberum arbitrium quodammodo conservari, quatenus scilicet potest homo transgredi et non est transgressor, facere mala et non facit. *Homo, ait in huj. quæst. cap. ult. habet in bonis, quod mala non sunt; quia cum posset deserere justitiam et mala facere, non deseruit, sed servavit per liberum arbitrium, dante et subsequenti gratia.* At hoc non est justitiam modo directo per liberum arbitrium conservari, sed indirecto. Deus autem directè ac proprissimè justitiam in creatura conservat. *Pluribus modis, ait in dial. de casu diab. cap. 18. dicimur favere: dicimur enim facere aliquid, cum esse factimus rem;*

*et cùm facere possumus ut non sit, et non facimus. Hoc itaque modo potuit ipse (Angelus) sibi dari justitiam, quia potuit sibi auferre eam et potuit non auferre.*

5 *Si autem gratia subsequitur donum suum, ut nunquam, sive parvum sive magnum sit, illud dare deficiat &c. Hæc gratia, quæ nunquam desinit dare donum suum, non sola intelligenda est gratia sanctificans, quæ de se nunquam deficit à sanctificando cui inest subjecto, neque à communicando reliquos effectus formales; verum etiam divina actio, qua Deus gratis conservat ipsam gratiam sanctificantem; et auxilium actuale quo Dominus justis suggerit et inspirat bonum quod faciant, et cognoscere illos facit malum quod vitent, insuperque voluntatem insufflat ut jam gratiæ et charitate affectum magis inflammet et accendat. Cur ergo sanctitas hominem deficit? Quia liberum hominis arbitrium aliud vult, inquit Anselmus, quod rectitudini et charitati non concordat; id est, quod extremitate oppositum est justitiae et charitati, hujusque proprio objecto, quod est summum bonum. Et quidnam est, quod sic opponitur? Illud quod est contra legem Dei, adversaturque proxime aut remote fui charitatis, totiusque hominis. Tunc omni proprietate dici potest, quia voluntas aliud vult quam rectitudinem: quandoquidem quod rectitudo non est, nec refertur actu vel habitu ad rectitudinem, ad finem ultimum, sed nec referri potest, nullo pacto reduci vallet ad rectitudinem, nec sub illa contineri.*

6 *Ista Anselmiana doctrina consona est Trident. Concilio sess. 6. de justif. cap. 15. definienti, quocunque mortali peccato, acceptam justificationis gratiam amitti. Sed non sola hæc, sed etiam, quæ proximè antecedit, eidem Concilio variis in locis ejusdem sessionis est consentanea. Nam in cap. 16. hæc habet: Cum enim ille ipse Christus Jesus tanquam caput in membra et tanquam vitis in palmites, in ipsis justificatos jugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur &c. Et in cap. 11. Deus semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseretur. Et can. 22. Si quis dixerit justificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta justitia perseverare posse, vel cum eo non posse; anathema sit. Deum in can. 24. pariter anathematizat eum qui dixerit justitiam acceptam non conservari, atque etiam augeri coram Deo per bona opera.*

7 *Adjuvat etiam gratia liberum arbitrium &c. Tres ex innumeris designat in specie modos, quibus gratia liberum arbitrium adjuvat ad conservandum receptam justitiam, dum aliqua gravi, ad ipsam deserendum, urgetur tentatione. His tribus modis egregie explicatur illud Apostoli: Fidells Deus, qui non permittet vos tentari supra id quod potestis, sed faciet cum tentatione prout ut possitis sustinere.*

8 *Denique cum omnia subjaceant dispositioni Dei &c. Quicquid hominibus contingit, quod illos adjuvet, quod illos conduceat ad consequendum vel ad conservandum hanc de qua loquitur rectitudinem, nimurum, gratiam justificationis, totum est gratiæ imputandum, totum descendens a divina voluntate ut ordinis supernaturalis institutiva et non solùm ordinis naturalis. Ratio, inquit, hujus est, quia cuncta divinæ providentiæ ac dispositioni subjecta sunt: unde necesse est ut quicquid hominibus ad illum finem deservit, eosque quacunque ratione juvat, ideo deserviat et juvet quoniam sic per divinam providentiam ordinatum fuit, non verò à casu, vel quia id ordo naturalis ferat.*

9 *Dixi omnem justitiam esse rectitudinem voluntatis propter se servatam &c. Hinc sequitur, ait omnem habentem hujuscemodi rectitudinem, eo ipso justitiam habere et esse justum. Ille quippe justus est, qui justitiam habet, et non nisi ille cui justitia inest. Non sic haeretici moderni judicant, irrationaliter ajentes, homines formaliter esse justos per ipsam Christi Domini justitiam, quæ in ipso manet: aut etiam asserentes justificari homines sola imputatione justitiæ*

Christi, quos Concil. damnat Trident. sess. 6. de justif. cann. 10. et 11. Sed non quia justos affirmet Author eos esse qui justitiam et rectitudinem tam sape dictam habent, propterea sentit justis omnibus promissam esse vitam æternam; sed illis solum qui omni carent injustitia. Hac autem Anselmi doctrina, secundum se inspecta, captu difficilis appareat: Tum quia in cap. 2. dixit, Justis promitti vitam æternam, juxta illud Sap. 5. *Justi in perpetuum vivent &c.* Tum etiam, quoniam ista justitia ac rectitudo, de qua in ista quæst. Author sermonem instituit, est gratia justificans cum charitate, ut constat ex nostro Commentario sup. illud cap. 2. cit.: Tum denique, quia Synodus Tridentina cit. sess. cap. 11. ait, quod licet in hac mortali vita, quantumvis sancti et justi, in levia saltem et quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse justi. Et in cap. 16. et can. 32. docet definitque justos verè mereri vitam æternam, atque ipsius assecutionem si in gratia decesserint: non ait, si in gratia et justitia perfecta decesserint. Quid ergo? Nunquid habent inter se oppositionem Concilium et Anselmus? Nullo modo.

10. Hæ difficultates dupli expositio expediri queant. Prima, Anselmum non accipere justos absque omni injustitia pro justis abs omni mortali, venialeque peccato; sed pro justis sine crimine omni, lathalive delicto. Injustitia enim secundum phrasin S. Scripturæ, non leve, sed grave peccatum designat. In Ps. 118. sic rogit Propheta Deum: *Gressus meos dirige secundum eloquium tuum et non dominetur mei omnis injustitia.* Dominatur animæ rationali mortale, non veniale, peccatum: juxta illud Joann. 8.: *Omnis qui facit peccatum, servus est peccati: Servus autem non manet in domo in æternum: filius autem manet in æternum. Si ergo vos filii liberaverit, verè liberi eritis.* At leve peccatum non habet oppositionem cum filiatione Dei adoptiva, quia non repellit à subjecto gratiam et charitatem. Non itaque servitutem inducit, secundum doctrinam Domini. Ergo neque dominatur: quandoquidem dominium et servitus correlativa sunt. Deinde Synodus loco cit. non solum eos homines appellat justos, sed et filios Dei, et à peccato liberatos, servosque factos Deo, juxta Apost. ad Titum 2.: et tamen asserit ipso in levia quotidianaque peccata cadere aliquando. Agnoscit ergo hæc delicta non pugnare cum vera filiorum Dei libertate. Igitur veniale peccatum non injustitia, sed prater justitiam est. Dum Anselmus itaque ait solis justis absque omni injustitia promissam esse vitam æternam, intelligendus est de justis veris, propriè, absolutè dictis, et coram Deo, quales sunt qui mundi sunt ab omni peccato mortali. Hos se propriè et absolutè justos appellare, hos se justos absque omni injustitia agnoscere, non eos solum qui omniam levam quam gravi culpa carent, apertè indicat per illa quæ statim subjicit verba: *Est enim, inquiens, aliquis secundum aliquid justus, et secundum aliquid injustus; ut qui castus est et invidus. Talibus non promittitur beatitudo justorum &c.* Invidia ex genere suo peccatum est mortale. Itaque loquitur Anselmus de quadam rectitudine seu justitia virtutis imperfectæ, informis, non simpliciter talis.

11. Altera expositio est, beatitudinem esse promissam solis justis, qui in morte liberi ac mundi inveniuntur ab omni injustitia aut crimen, non autem his qui quamvis pro aliquo tempore ab omni crimen abstinerint, et in aliqua virtute, v.g. castitate præsertim eminuerint, immò et usque ad mortem eam virtutem coluerint, aliis temporibus alia crimina admiserunt, velut invidia, et sic inquinati, absque debita pœnitentia ex hoc mundo abierunt. Hanc expositiōnem suggerunt postrema hujus capituli verba: *Quomodo iutem fiat homo sine omni injustitia, non est bujus nostri propositi ostendere. Scimus autem hoc per sancta studia Christiano et per gratiam Dei esse possibile.* Verba ista finalē in gratia et justitia perseverantiam considerationi offerunt et sufficienter designant. Unde Concil. Trident. sess. 6. de justif. cap. 13. de munere finalis perseverantia do-

docet, quod haberi non potest, nisi ab eo qui potens est eum, qui stat, statuere, ut perseveranter stet, et eum qui cadit, restituere. Et infra: Verumtamen qui se existimant stare, videant, ne cadant; et cum timore ac tremore salutem suam operentur in laboribus, in vigiliis &c. Quae satis respondent postremis verbis Authoris nostri. Neque aliam congruam hæc verba admittere possunt interpretationem. Antecedentia verò melius, et forsitan unicè, primam expositionem admittunt, propter illa præcipue verba: *Illi propriè et absolute dicuntur justi et recti corde.*

## CAPUT V.

Al. cap. 13.

Elucidantur Scripturæ, quæ soli gratiæ, et quæ soli libertati salutem tribuere videntur.

- S**i benè considerentur quæ dicta sunt, appertè cognoscitur quia cum ali-  
1 quid dicit Sacra Scriptura pro gratia, non amoget omnino liberum arbitrium; neque cum loquitur pro libero arbitrio, excludit gratiæ: quasi sola gratia, aut liberum arbitrium solum sufficiat ad salvandum hominem, sicut videtur illis qui hanc faciunt quæstionem. Ita quippe intelligenda sunt dicta Divina; ut, hoc excepto quod dixi de infantibus, nec sola gratia, nec solum liberum arbitrium salutem hominis operetur. Quippe cum dicit  
2 Dominus: *sine me nihil potestis facere*, non ait: nihil valet vobis vestrum li-  
berum arbitrium; sed, nihil potest sine mea gratia. Et cum legitur: *neque*  
3 *volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*: Non negatur in volente,  
et in currente aliquid prodesse liberum arbitrium; sed significatur non esse imputandum libero arbitrio, quod vult et quod currit, sed gratiæ. Nam cùm ait: *neque volentis, neque currentis est*, subaudiendum est, *quod vult, et quod currit*: velut cum aliquis nudo, cui nihil debet, et qui nullum à se potest indumentum habere, dat vestem: non tamen, quamvis ipse habeat potestatem utendi, et non utendi accepta ueste, si ea utitur, imputandum est induto quia indutus est, sed danti uestem. Quapropter ita dici potest: *non est induti, quod est indutus, sed miserentis*; id est, uestem dantis. Multo verò magis hoc diceretur, si ille qui dedit uestem, dedisset etiam potestatem servandi eam et utendi: sicut Deus homini, cùm dat rectitudinem sæpafatam, dat etiam potestatem servandi, et utendi: quia dedit prius liberum arbitrium ad servandum illam et utendum. Si verò nudo, cui nihil deberetur, non daretur uestis; aut si ipse acceptam projiceret; nulli nisi ipsi imputaretur ejus nuditas. Ita cùm Deus alicui concepto et nato in peccato, cui nihil nisi pœnam debet, dat velle et currere; non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei: et qui eamdem gratiam non accipit, aut acceptam rejicit, ejus erit, et non Dei, quod in sua duritie, et iniquitate permanet. Idem intellectus haben-  
4 dus est in aliis, in quibus Scriptura loquitur pro gratia, ut, scilicet, li-  
berum non excludatur arbitrium. Similitè quando ita loquuntur Divina dicta, ut libero arbitrio soli videantur salutem hominis attribuere; nullo intellectu gratia separanda est. Sicut ergo quamvis naturalis usus non pro-  
creet prolem sine patre, nec nisi per matrem; non tamen removet ullus intellectus aut patrem aut matrem à generatione prolis: ita gratia et libe-  
rum arbitrium non discordant, sed convenient ad justificandum, et sal-  
vandum hominem.

Joan. 5:1

Rom. 9:1

## COMMENTARIUS. CAP. V.

*Si bene considerentur, quæ dicta sunt &c.*

**P**Et Anselmus seriam et idoneam super his, quæ in tribus capitibus præcedentibus dicta sunt, considerationem ut sic pateat S. Scripturam in neque locis expressis in cap. 1. neque in aliis similibus textibus, liberum arbitrium excludere, dum solam gratiam commendare videtur; neque dum de solo libero arbitrio loquitur, removere gratiam. Dictum est enim justitiam esse rectitudinem voluntatis propter se servatam. Ergo absque voluntatis societate non est rectudo justitia. Deinde: si non fuerit propter se servata, id est, amata (secundum datam expositionem in dial. de verit. cap. 12.) non est vera justitia, de qua semper loquitur Anselmus. Ast diligi nequit, si voluntas non cooperetur volendo. Igitur necessaria est omnino cooperatio nostræ voluntatis. Præterea: Voluntas consequi salutem non valet, nisi justitiam assequatur. Istam adipisci voluntas nequit, nisi recte ac justè velit. Cum itaque justè ac recte non velit, si non libere velit, sed necessario; consequens fit ut voluntas nancisci nequeat salutem, nisi justè, recte ac libere velit. Demonstratum est in cap. 3. huj. quæst. quod sine justitia et rectitudine afficiente voluntatem, non potest voluntas simplicitè justè ac recte velle. Ergo sine justitia afficiente voluntatem, aut etiam sine voluntate justè ac recte volente non est hominibus ratione utentibus salus.

**2 Quippe cum dicit Dominus: Sine me nihil potestis facere &c.** Cùm Joan. 5. ait Dominus hic posita verba, nequaquam intelligendus est dicere, nihil ad salutem, nihil ad bene agendum, ad justè, sanctèque vivendum, ad pœnitendum de peccatis, nobis deservire arbitrium nostrum liberum; sed nihil quantum ad ista posse sine gratia. Perinde ac si diceretur: Nihil creaturas posse sine Deo, nihil causam secundam sine prima; non inde inferre liceret, creaturas nullam activam habere potentiam, causam secundam nullum effectum producere posse; sed, nihil agere posse absque motione et concurso, ut vocant, simultaneo Dei, vel sine primi et supremi motoris influentia conjuncta causis secundis. Sic etiam quod ex illis Domini verbis recte conficitur est: Non præente, præveniente, et comitate nos gratia Domini, et nobiscum cooperante, nihil conducens ad nostram salutem possimus facere. Cui respondet interpretationi can. 3. Concilii Tridentini sess. 6. de justif. Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur; anathema sit.

**3 Et cum legitur: Neque volentis, neque currentis, sed miserantis est Dei &c.** Ea qua primum textum Author exposuit felicitate, interpretatur secundum; eademque opponitur claritate mox dictis à Tridentino damnatis reprobis doctrinis. In hoc Apost. textu ad Rom. 9. Non est volentis &c. non doceatur, ait Anselm. nihil liberum arbitrium prodesse, nihil agere, dum aliquis vult aut currit, in vitam scilicet aeternam, sub qua, de volente atque currente ibi loquitur Apostolus, consideratione. Sed hoc nos docere voluit, non esse scilicet tribuendum libero arbitrio, quod sic velit, vel sic currat, sed gratia. In hac parte textus, non est volentis, subaudiendum est hoc, inquit: Quod vult. Et in ista alia, neque currentis, subintelligendum: Quod currit. Sed cur non est volentis quod vult, neque currentis, quod currit, sed Dei miserantis; si volens est qui vult, et currens est qui currit? Quia nimis sufficientia et virtus qua vult et qua currit, non est volentis neque currentis, sed Dei qui eam ex sua sola misericordia dedit.

**4 Sed cur Apostolus non ita dixit: non est tantum volentis et currentis, quantum Dei miserantis? Vel sic: Non solum est volentis et currentis, sed etiam immo magis Dei miserantis? Respondeo secundum præfatum Authoris exem-**

plum

plum, quod sicut non recte diceretur de nudo accipiente vestem a divite ex misericordia, non est tantum pauperis induit, quod sit vel incedat induitus, quantum divitis dantis vestem: vel hujusmodi: non solùm induiti est, quod est, aut incedit induitus, sed etiam, immo magis est divitis ipsi nudo miserentis: ita minus dici potest de homine volente atque currente induito gratia Dei. Si enim de nudo vestem accipiente ex misericordia divitis diceretur; videretur significari, indumentum partim a divite misericorditer accepisse, partim de suo habuisse, vel saltem ex debito accepisse; licet simul intelligeretur, majorem indumenti partem gratis a divite fuisse donatam. Ita, si consimili modo de homine volente atque currente diceretur; intelligi posset gratiam qua vult, curritque homo, non penitus ex miseratione Dei acceptam fuisse, sed quodammodo debitam; aut etiam ab ipsomet homine simul cum Deo productam. Id tamen nihil prohibet quominus homini sic volenti atque currenti quadam ratione tribuat, minus licet principaliter, quod velit et quod currat, non tanquam ex semetipso volenti atque currenti, sed ex Deo. Anselmus namque dixit in cap. proximo, *non esse tantum imputandum libero arbitrio, quantum gratiae, cum haec rectitudo servatur, quoniam illam liberum arbitrium non nisi per gratiam preventem et subsequentem habet et servat.* Id est quod ipse dico, liberum scilicet arbitrium non ex semetipso, sed ex virtute, grataque Dei velle et currere.

5 His sic expeditis, mecum, Lector, antequam hinc recedamus, nota sufficientem, quam vocant, et interiorem, cui homo resistere valet, et aliquando, utinam non saep, resistit, gratiam illis in verbis ultimis Anselmi, et qui eamdem non accipit, aut acceptam rejicit; *eius est, non Dei, quod in sua duritia et iniquitate permanet.* Hac namque gratia, ut patet ex antecedenti contextu, est gratia, qua liberum arbitrium et vult et currit, quando libere talem accipit gratiam, ei consentiendo. Hujusmodi gratia est gratia interior. Cui Anselmianæ doctrinæ concordat Synodus Tridentina sess. 6. de justif. cap. 5. per haec verba: *Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens; quippe qui illam et abjicare potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit.* Recte igitur illa ex quinque Jansenii famosis propositionibus secunda proscripta a Sede Apostolica et ab Ecclesia fuit: *Interiori gratiae in statu naturae lapse nunquam resistitur.* Istam vero interiorem, cui resistentia fieri potest, aliquandoque resistitur, gratiam non modo non perniciosa, sed utili homini esse, ac bonam, palam colligitur ex alio loco nostri Authoris, nimis ex cap. 18. dial. de casu diab. ubi ait tam malum, quam bonum Angelum Deo parem debere gratiam, quantum ad bonitatem ipsius. Et quamquam propositio ab Alexandro 8. damnata, anno 1680. die 7. Decemb. non de Angelis loqui videatur, cum dicat, quod *gratia sufficiens statu nostro non tam utilis, quam perniciosa est &c.* quia tamen quantum ad sufficientiam non apparet in ipsa propositione, gratiam inter et gratiam sufficientem, sat distinctiōnis, non incongrue forsan colligimus, contrarium Anselmum loco cit. damnati propositioni esse. Quod tamen absolute certum habere debemus, est, Anselmum malorum Angelorum culpæ dedit, quod gratia in ipsis non fuerit efficax: quandoquidem disserte ait, utrumque Angelum, malum et bonum parem Deo, quantum ad bonitatem ipsius, debere gratiam.

6 *Idem intellectus habendus est in aliis, in quibus Scriptura loquitur pro gratia &c.* Expositis ab Authore duobus, de quibus egimus hucusque, Sacra Scriptura textibus, iterum concludit, regulamque præscribit generalem intelligendi reliquos similes sacros textus, pro Dei gratia loquentes. Regula igitur est, ut semper in illis subaudiatur consortium seu cooperatio liberi arbitrii et libera gratiae receptio et conservatio, quin liberum arbitrium se habeat velut quidpiam in anime ac mere passivè: id quod damnat Sacra Synodus Tridentina, sess. 6.

de justif. can. 4. Eamdem tradit universalem regulam pro textibus, in quibus de solo nostro libero arbitrio fit sermo, intelligendam nempe penitus necessariam gratiam divinam interiorem, non modo ex parte intellectus sed etiam ex parte voluntatis. Rationem jam exposuimus initio capituli.

Al. cap. 16.

## CAPUT VI.

Quomodo non sit supervacaneum homines ad fidem, et ad ea quæ fides exigit, invitare.

**I**N his tamen, in quibus videtur Scriptura liberum arbitrium ad recte volendum et operandum invitare, difficultas est. Quæritur cur hominem invitat ad recte volendum, et quare arguit non obedientem; cum ipsam rectitudinem nemo possit, nisi gratia dante, habere, vel accipere? Sciendum quia sicut terra innumerabiles hervas et arbores, sine quibus humana natura alitur, aut etiam quibus perimitur, sine omni hominis cura profert; illas vero, quæ nobis ad vitam nutriendam maximè sunt necessariae, non sine magno labore, atque cultore; nec absque semiinibus: ita corda humana sine doctrina sive studio sponte quasi germinant cogitationes, et voluntates nihil utiles saluti, aut etiam noxias; illas vero, sine quibus ad salutem animæ non proficimus, nequaquam sine generis sui semine, et laboriosa cultura concipiunt et germinant. Unde illos homines, quibus talis cultura impenditur, agriculturam Dei vocat Apostolus. Est autem semen hujus agriculturæ verbum Dei; immò non verbum, sed sensus qui percipitur per verbum: vox namque sine sensu nihil constituit in corde. Nec solum sensus verbi, sed omnis sensus, vel intellectus rectitudinis, quem mens humana sive per auditum, sive per lectionem, sive per rationem, sive quolibet alio modo concipit, semen est recte volendi. Nullus namque velle potest, quod prius corde non concipit: velle autem credere quod est credendum, est recte velle. Nemo ergo potest hoc velle, si nescit quod credendum est. Cùm enim præmississet Apostolus: *omnis qui cunque invocaverit nomen Domini, salvus erit: subjunxit: quomodo ergo invocabunt, in quem non crediderunt? aut quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante? quomodo vero prætabunt nisi mittantur?* Et paulo post: *ergo fides ex auditu: auditus vero per verbum Christi.* Quòd autem dicit fidem esse ex auditu, intelligendum est quia fides est ex hoc quod concipit mens per auditum: neque ita ut sola conceptio mentis faciat fidem in homine; sed quia fides esse nequit sine conceptione. Addita nanque rectitudine volendi conceptioni per gratiam, fit fides: quia credit quod audit. Auditus autem est per verbum Christi, hoc est, per verbum prædicantium Christum. Prædicantes vero non sunt nisi mittantur: sed quod mittuntur, gratia est. Quapropter et prædicatio gratia est: quia gratia est quod descendit ex gratia; et auditus est gratia, et intellectus ex auditu gratia; et rectitudo volendi gratia est. Verum missio, prædicatio, auditus, intellectus, nihil sunt nisi voluntas velit quod mens intelligit; quod voluntas facere nequit, nisi accepta rectitudine: recte namque vult, cùm vult quod debet. Ita quod mens ex auditu verbi concipit, est semen prædicantis: et rectitudo est incrementum, quod Deus dat, sine quo neque qui plantat, neque qui rigat, est aliquid; sed qui incrementum dat Deus. Sicut ergo Deus in principio per miraculum fecit frumentum, et alia de terra nascentia ad alimentum hominum sine cultore et semiibus: ita sine humana doctrina mirabilitè fecit corda Prophetarum, et Apostolorum, necnon et Evangelistarum, fœcunda salutaribus

¶. Cor. 3. v. 9.

Rom. 10.

¶. Cor. 3.

seminibus: unde accipimus quidquid salubriter in agricultura Dei ad alimentum animarum seminamus; sicut non nisi de priniis terræ seminibus habemus, quod ad nutrimentum corporum propagamus. Siquidem nihil utiliter ad salutem spiritualem prædicamus, quod Sacra Scriptura Spiritus Sancti miraculo fœcundata non protulerit, aut intra se non contineat. Nam si quid ratione dicamus aliquando, quod in dictis ejus appetè monstrare, aut ex ipsis probare nequimus; hoc modo per illam cognoscimus utrum sit accipiendum aut respuendum. Si enim aperta ratione colligitur, et illa ex nulla parte contradicit: quoniam ipsa sicut nulli adversatur veritati; ita nulli favet falsitati: hoc ipso quia non negat quod ratione dicitur, ejus auctoritate suscipitur. At si ipsa nostro sensui indubitanter repugnat: quamvis nobis ratio nostra videatur inexpugnabilis; nulla tamen veritate fulcitur credenda est. Sic itaque Sacra Scriptura omnis veritatis, quam ratio colligit auctoritatem continet: cum illam aut appetè affirmat, aut nullatenus negat. Videamus nunc in exemplis quomodo verbum sit semen. Cum audiunt quibus dicitur: *si volueritis, et audieritis me*, intelligunt et cogitant quod dicitur velle et audire, hoc est, obedire; qui enim audit et non obedit, dicitur non audire. Sed obedire nequeunt, nisi velint: velle autem obedire, est rectè velle: rectè verò velle nemo potest, nisi habeat rectitudinem voluntatis, quam nullus habet homo, nisi per gratiam. Verum rectitudo volendi aliquid nulli datur, nisi intelligenti velle, et quod velle debet. Videmus itaque quod dictam est; *si volueritis et audieritis me*, semen esse nequaquam per se ad aliquem fructum germinans sine adiunctione, rectitudinis; nec ipsam rectitudinem dari, nisi seminibus. Similiter cùm dicit Deus: *convertimini ad me*: Semen est sine germitate, quantum hominis voluntatem non convertit Deus ad volendum conversionem, quam cogitat, cùm audit, *convertimini*: sine quo semine nullus potest vere converti. Dicitur etiam conversis, *convertimini*; aut ut magis convertantur, aut ut servent quod conversi sunt. Qui verò dicunt, converte nos Deus; jam aliquatenus conversi sunt: quia rectam voluntatem habent, cum volunt converti; sed orant per hoc quod jam acceperunt, ut augeatur corum conversio: sicut illi qui credentes, *auge nobis fidem*, dixerunt. Ac si dicerent illi, et isti: auge in nobis quod dedisti: perfice quod cœpisti. Quod de his ostendi, in similibus quoque intelligendum est. Sicut igitur terra non germinat naturaliter ea, quæ maximè necessaria sunt saluti corporis nostri, sine seminibus: et licet Deus non det incrementum omni semini; non tamen cessant agricolæ nostri seminare in spe messis aliquantulæ: ita terra cordis humani non profert fructum fidei, et justitiae sine congruis seminibus: et quamvis Deus non faciat cuncta hujusmodi semina germinare; tamen præcipit agricolis suis in spe instantissimè verbum suum seminare. Ostendimus, ut puto, quomodo non sit supervacaneum homines ad fidem Christi, et ad ea quæ fides hæc exigit, invitare: quamvis non omnes hanc invitationem suscipiant.

Isai. 45. v. 22.  
et Joe. 2. v. 12.

Luc. 17. v. 5.

### COMMENTARIUS. CAP. VI.

*In his tamen, in quibus videtur Scriptura liberum arbitrium ad rectè volendum et operandum invitare, difficultas est.*

**I**N hoc, sequentique capite materiam, quæstionem Anselmus tractat, quæ Par. Augustino causa fuit librum scribendi de correptione et gratia. In isto quippe cap. quod nunc versamur, exponere aggreditur S. Doctor, et quidem egregie dilucidat quomodo supervacaneum non sit homines invitare

Sssssss2

per

per Prædicatores ut ad fidem veniant ; neque vanum et otiosum , homines jam credentes , ab aliis seu verbo seu scriptis edoceri , suaderique ut recte justèque vivant : sed potius valdè proficuum , penitusque ex communi rerum lege necessarium , tametsi neque credere , neque juxta fidem vivere queant , nisi interiori gratia donante voluntati , cùm credendi , tum bene vivendi , rectitudinem . Causam , insuper , rationemque reddit , cur Deus solus absque hominum ministerio , sed intus duntaxat humanis in cordibus operando , lumenque gratiæ infundendo , non omnes in universum docet homines cuncta , quæ necessaria sunt ad salutem animæ . Ad increpationes et correptiones quod expectat , quid utilitatis , aut necessitatis harum sit , dicere reservat ad sequens caput .

2 Prima itaque hujus quæstionis pars apud D. August. lib. de corrept. et grat. cap. 2. num. 4. habetur , tanquam ab aliquibus Adruinentinis Monachis facta ; sicut Monachus quidam ex ipsis , nomine Florus ( qui tamen ex errantibus non erat ) ad S. Doctorem hac de causa missus retulit . Non se itaque fallant , inquit S. Par. qui dicunt , ut quid nobis prædicatur atque præcipitur , ut declinemus à malo , et faciamus bonum , si hoc nos non agimus , sed id velle et operari Deus operatur in nobis . Ad quam objectionem id solùm respondet S. Doctor ( statim namque alteram quæstionis partem de correptione sibi solvendam proponit , et circa ipsam , aliasque quæ ex ea nascuntur , quæstiones immoratur . ) Intelligent , si filii Dei sunt , spiritu Dei se agi , ut quid agendum est , agant :: Aguntur enim ut agant , non ut ipsi nihil agant ; et ad hoc eis ostenditur quid agere debeant , ut quando id agunt , sicut agendum est , id est , cum dilectione et delectatione justitiae , suavitatem quam dedit Dominus , ut terra eorum daret fructum suum , accepisse se gaudeant . Quando autem non agunt :: orent , ut quod nondum habent , accipient .

3 Ex hac D. Augustini responsione patet , Authorem nostrum lotum , ut ita dicam , non lavare , sive actum non agere ; sed eximia cum claritate , atque ingenti utilitate , certè non parum addidisse . Ergo id quidquid Anselmianum est , expositione nostra percurramus . Scendum quia sicut terra innumerabiles herbas , et arbores &c. Terræ humanum cor in his verbis comparat Anselmus , quantum ad modum germinandi bona , malaque arbusta , utiles proficuae alias , alias verò noxias arbores producendi , seu etiam herbas . Recte quidem . Scimus enim Dominum in Lucæ Evang. cap. 8. Cor hominum recipienti semen terra bona aut mala similasse . Apostolus quoque sal terra Matth. 5. appellasse : Psalmum 84. nos docere , quod Domino dante benignantem terra nostra dabit fructum suum . Comparatio itaque Anselmiana in hoc posita est , quod sicut terra non eget ut ipsam homines arent aut colant , neque ullum recipiat semen humano ministerio , ad ferendum inutiles , seu item noxias hominibus alerdis arbores aut herbas : sic hominum corda multas otiosas , inutilesve ad animæ salutem , et sàpè non innocuas proferunt cogitationes , quin opus habeant ut ipsarum species seu ideas ab hominibus accipiant , vel lectione aut studio ipsas sibi comparent . Author noster nequaquam inficiatur terram hujusmodi arbores et herbas absque seminibus ejusdem speciei cum herbis aut arboribus non germinare : sed ait , talis naturæ herbas seu arbores ex terra oriri sine omni hominis cura . Quod certissimum est . Itaque intra viscera sua terra abscondita semina habet , et abs ullo cultore per se , ad promenda arbusta vitiosa , sufficit , et iterum reservanda . Sic et humanum cor , aut intra se continet inutilium et noxiarum semina cogitationum ; aut facillimè per portas quinque sensuum , nullo doctore , verbo aut scripto , ad eorū ingrediuntur . Species juxta phylosophos semina sunt cogitationum . Ast inutilium et malarum cogitationum semina non sunt per se et formaliter ab externis sensibus , sed à concupiscentia , quæ fomes est peccatorum , vel ex parte corporis vel ex parte ipsius animæ . Angeli certè non concupiscentia carnali sed spirituali cogitati sunt nequitiam . Itaque ipsa concupis-

centia sovet, secundasque reddit species ad malas cogitationes parturiendas. Unde Dominus ait in Evangelio: *De corde exēunt mala cogitationes &c.* Sic itaque terra cordis humani, ad similitudinem inanimata, spinas tribulosque ipsi homini g.r. iat, completurque divina in Genesi maledictio, atque sententia: *Maleacta terra in opere tuo, spinas et tribulos germinabit tibi.*

4 Alia, et quidem ad rem præsentem præcipua, comparationis pars in eo ab Authore posita est, quod sicut triticum, ordeum, oleum, vinum, olera proficia, aliaque alendæ vita humanæ valde necessaria, terra non fert sine magna cura hominum et labore, et quin ea homines seminent aut plantent: sic terra cordis humani non germinat, non parturit bonas, sanctasque cogitationes, seu quascunque condicentes ad salutem animæ, nisi ab aliquo, dare potenti ejusdem generis cujus tales sunt cogitationes, accipiat semen, accipiat notitias, seu species; neque terra nostra dabit fructum suum, veras scilicet virtutes, sanctumque Dei amorem et timorem, quin insuper laboriosa adjungatur cultura ac solicudo. Nam qui seminant in lachrimis, in exultatione metent.

5 Ex omnibus hucusque dissertis, præsertim in 3. cap. huj. quæst. et in hoc 6. convicta, cùm auctoritate divina, tum ratione, manet non modo Pelagianorum heresis, verum et Semipelagianorum, asserentium fidei initium ex nobis esse tanquam ex nobis, non vero ex divina gratia. Hujusmodi hominum errorum S. Prosper Aquitanicus in sua ad D. August. epist. inter Augustinianas 225. sic depingit. *Quantum ad Deum pertinet ( inquietabat Semipelagiani ) omnibus paratam vitam æternam : quantum autem ad arbitrii libertatem , ab his eam apprehendi , qui Deo sponte crediderint , et auxilium gratia merito credulitatis accepterint ::: Ac sic cùm in his , qui tempus acceperunt libera voluntatis , duo sint quæ humanam operentur salutem , Dei scilicet gratiam et hominis obedientia ; priorem esse volunt obedientiem , quam gratiam , ut initium salutis , ex eo qui salvatur , non ex eo credendum sit stare qui salvat ; et voluntas hominis divinae gratiae sibi pariat opem , non gratia sibi humanam subjiciat voluntatem.* Ab Hilario in epist. ad eundem S. Doct. 226. inter Augustinianas. *Si autem , ajunt , dicatur vel talem omnibus remansisse , qua vel contempnere quis valeat vel obedire ; de compendio putant rationem reddi electorum vel rejectorum , in eo quod unicuique meritum propria voluntatis adjungitur. Cum autem dicitur eis quare aliis vel alicubi prædicetur vel non prædicetur , vel nunc prædicetur quod aliquando penè omnibus , sicut nunc aliquibus gentibus , non prædicatum sit : dicunt id præscientiae esse divine ut eo tempore et ibi et illis veritas annuntiaretur , vel annuncietur , quando et ubi prænoscebatur esse credenda.* Hactenus Hilarius, cuius epistola simul cum altera S. Prosperi reperiuntur in fronte libri S. Augustini de prædestinat. SS. ubi ex proposito S. Doctor hanc errorem Semipelagianorum debellat: invenitur, inquam, in optima editione Monachorum Congreg. S. Mauri. In hac relatione Hilarii nota, Lector, Semipelagianos, ut objectioni factæ ex prædicatione occurrerent, scientiam finxisse conditionatam, non decreto voluntatis Dei innixam (alias contra suum ipsorum propositum egissent, perderentque seipsos) sed fidei hominum prævisæ vel non prævissæ, si eis Evangelium annuntiaretur.

6 *Sicut ergo Deus in principio per miraculum fecit frumentum &c.* Tacite occurrit Anselmus objectioni, qua sua præmissæ doctrinæ fieri poterat, quomodo scilicet verum sit, quod absque semine prædicationis vel humanæ doctrinæ nequeat esse hominum fides, sicut nec triticum et alia hujusmodi sine congruis seminibus et cultore; cùm Deus et primò omnia fecerit solo suo imperio, et Prophetas, Apostolos, Evangelistas, nullo alio doctore, nullo ipsorum studio atque labore ipsemet Dominus fecerit, seu doctrinæ infusa repleverit? Huic, inquam, possibili objectioni occurrit Anselmus, distinguendo, ut supra jam diximus, duas supremi Conditoris providentias, alteram extraordinariam, nequa-

quam communem, seu miraculosam; aliam ordinatam, frequentem, regularem, juxta rerum vel exigentias vel congruentias. Secundum primam, opus non est cultore neque seminibus: secundum alteram vero necessarium omnino est seminare, rigare, colere.

8 Consulto, ut credo, de frumento Anselmus et aliis terra fructibus, quibus homines aluntur, signanter locutus est; quaque omnibus notum est sine seminibus et colono a terra nequaquam ferri: quoniam aliqua sunt, ut arundo, gramen, menta, crochus, allium, butomion, quae non de seminibus existere videntur, cum et videantur nullum producere semen. Sed non est ita respondeat Mag. Basilius in Hexam. hom. 5. *Multa, inquit, ex terra nascentia, in imis suis partibus et in radice vim ac virtutem seminum includere.* Pulchre ergo Anselmus Prophetarum, Apostolorum, et Evangelistarum mentes assimilat primigeriae telluris fecunditati habitae per solam divinam operationem: quandoquidem Apostoli, Evangelista et Prophetæ non doctrinam humanam, sed a Deo solum inspiratam scripsere, nobisque traddidere. Modus nobis sciendi naturalis est, vel alio docente homine, vel lectione, studioque vel experientia, proprio ingenio atque labore. At Apostolorum Princeps ep. 2. cap. 1. ait quod omnis prophetia Scriptura propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia: *Sed Spiritu Sancto inspirati, locuti sunt sancti Dei homines.* Hinc D. Thomas 1. 2. quæst. 172 art. 1. ait, quod prophetica cognitio est eorum qua naturaliter excedunt humanam cognitionem. Et ideo dicendum quod prophetia simpliciter dicta, non potest esse a natura, sed solum ex revelatione divina. De doctrina vero Apostolorum et Evangelistarum en quæ unus ex illis ait 1. ad Cor. cap. 2. *Nobis revelavit Deus per Spiritum suum.*

9 Siquidem nibil utiliter ad salutem spiritualem prædicamus, quod Sacra Scriptura Spiritus Sancti miraculo fœcundaata non protulerit aut intra se non contineat. Ratio, inquit Anselmus, cur Pastores et Doctores, missique Prædicatores, quicquid ad alimentum animarum seminant, de Sacra Scriptura semper accipiunt, est quia Scriptura Sacra ita miraculose fœcundaata est, ut nihil non dicat expressè, vel saltem intra se contineat, quod ad spirituale bonum animarum dicere prædicando, docendo, scribendo queant. Quippe Isaïa cap. 48. v. 17. dicit Spiritus Sanctus: *Ego Dominus Deus tuus docens te utilia.* Et Magn. Gregorius lib. 23. Moral. cap. 19. in edit. Cong. S. Mau. Deus, inquit, singulorum cordibus privatis vocibus non respondet, sed tale eloquium construit, per quod cunctorum quæstionibus satisfaciat.

10 At si ipsa nostro sensui inabitanter repugnat &c. Quantumvis vero aliqua nobis ratio, cum de rebus Theologicis, metaphysicis, physicis, historicis, ineluctabilis videatur demonstratio, si tamen Sacra Scriptura tali rationi et consequientia repugnat, sine ulla pariter dubitatione credere debemus, non demonstrationem, sed paralogismum esse revera, tametsi ejus falsitatem ratione aut arte naturali detegere non possimus. Ratio hujus est, quia fide certissima scimus Sanctas Scripturas, utpote divinitus inspiratas, sicut nec ipsum Deum earum authorem, neque falli neque fallere nos posse: rationem vero humanam probemus etiam in principiis rerum naturalium, etiam in rebus quæ apud ingenio valde præstantes philosophos demonstratae tenebantur, non raro detectisse. Multi, ait nost. Bern. 5. de consid. cap. 1. *tuam opinionem intellectum putaverunt, et erraverunt.* Et D. Thom. 2. 2. quæst. 2. art. 4. *Ratio humana, inquit, in rebus divinis est multum deficiens: cuius signum est, quia Philosophi de rebus humanis naturali investigatione perscrutantes in multis erraverunt, et sibi ipsis contraria senserunt.* Ut ergo esset indubitate et certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quod divina eis per modum fidei traderentur, quasi a Deo dicta, qui mentiri non potest. Legantur quoque de ista Philosophorum et secum ipsis et ad invicem oppositione Justinus Martyr, Apolog. 1. et Hermas, irriditione Philosopho-

rum, in novis. edit. Congreg. S. Mau. Denique, Concilium univ. Later. sub Leone 10. celebratum, quosdam Philosophos damnavit asserentes, rationalem animam, judice Scriptura, et attenta fide, immortalē esse; ceterū si philosophiae principia consulerentur, ex illis necessariō consequi esse mortalem. Rationem Sancta Synodus reddit, quia scilicet veritas nulli est contraria veritati, sed verum vero consonat. Hęc itaque regula in omnibus fidei articulis tenenda est; sed maximē in altissimo Trinitatis Mysterio, in Eucharistię ineffabili Sacramento, in Incarnatione Verbi Divini, necessaria.

11 *Sic itaque Sacra Scriptura omnis veritatis, quam ratio colligit, auctoritatem continet &c.* Qua de causa, quave ratione Scriptura Sacra omnis veritatis auctoritatem contineat, jam explicuimus. Nunc verò adjicimus Theologiam, quam positivam vocant, præcipue versari circa ea quae in Sanctis Scripturis plam atque primario affirmantur, seu narrantur: eam verò, quam scholasticam appellant, circa ea quae vel necessaria vel saltem probabili consecutione ex aper- te dictis in Scriptura colligi queunt, maximē intendere. Quapropter juxta hanc doctrinam Anselmi Scholastica Theologia non solum in necessariis ex principiis fidei deductis conclusionibus, aut etiam ex ipsa Scriptura Sacra, verum etiam in collectis probabilitate, verosimilitate, niti Sacrae Scripturæ auctoritate respecti- vè dici potest. Unde qui, exempl. cau. adventum Filii Dei in carne impassibili, Adamo non peccante, asserere voluerint, vel re ipsa affirmant, ista Anselmiana doctrina ac regula se defendere queunt ab impetitione adversariorum, ajentium sic opinantes nulla fulciri Scripturæ, omnino tacentis, auctoritate.

12 *Similiter cum dicit Deus: Convertimini ad me &c.* In hac itaque periodo quasi digito Semipelagianos Anselmus indicare, notareque videtur, qui ut S. Prosper, Hilariusque supra nos docuerunt, voluntatem qua homines volunt con- verti ad Deum (tamen si non converti sine divina gratia) ex solis naturæ viribus prodiere ajebant. Hanc tamen conversionis voluntatem initium fidei dicebant. Non ergo receditur, inquiebat contra ipsos S. August, lib. de prædest. SS. cap. 2. ab ea sententia, quam Pelagius ipse in Episcopali iudicio, sicut eadem Gesta testan- tur, damnare compulsus est, gratiam Dei secundum merita nostra dari; si non pertinet ad Dei gratiam quod credere cœpimus, sed illud potius quod propter hoc nobis additur, ut plenius perfectiusque credamus: ac per hoc initium fidei prior- res damus Deo, ut retribuatur nobis et supplementum ejus et si quid aliud fide- liter poscimus. In libro autem de grat. et lib. arb. cap. 5. ait Pelagianos textu prædicto Zachariæ abusos fuisse.

13 *Qui verò dicunt: Converte nos Deus, iam aliquatenus conversi sunt &c.* Sanari cum volunt, cum medicum querunt, cum denique ad Deum converti vo- lunt; nonne rectam quodammodo jam habent voluntatem? Sed probatum superius manet, neminem rectam habere posse voluntatem, aut recte velle, nisi præventum divina gratia. Si Deum medicum, ut ipsos sanet, supplices orant; nonnisi per illud quod jam acceperunt, nimis per acceptam gratiam orant. Non aliter atque illi, qui apud Evang. Lucae cap. 17. *Auge nobis fidem,* dicebant. Ac si dicerent illi et isti, ut verissime noster Author exponit: *auge in nobis quod dedisti; perfice quod incepisti.* Semipelagiani verò consequenter ad suum errorem, sic exponerent: *auge in nobis quod non dedisti, sed nos priores tibi dedimus; perfice quod non cœpisti, sed nos soli cœpimus.* Heu! quam absurdæ expositio. At insignis et eximie Catholicus Doctor è constantiā prædictos duos exponit Scripturæ textus, ut dicat reliquos similes universos non aliter sed eodem penitus sensu exponi debere. Ipse, ut assolet, brevitati studet.

Al. cap. 17.

## CAPUT VII.

Quod justè arguantur qui invitati reluctantur ; quamvis seqūi invitationem nequeant absque gratia.

**I** Dixi etiam posse quæri cur arguantur illi , qui verbum Dei non suscipiunt; cùm hoc facere nequeant nisi gratiā eorum voluntates dirigen-  
te. Dicit enim Dominus de Spiritu Sancto : *Ille arguet mundum de peccato,*  
*quia non crediderunt in me.* Ad quod licet forsitan difficile sit respondere;  
quod tamen Deo dante possum , tacere non debeo. Notandum est, quia im-  
potentia quæ descendit ex culpa non excusat impotentem , culpa manente.  
Unde in infantibus , in quibus exigit Deus à natura humana justitiam, quam  
acepit in primis parentibus cum potestate servandi illam in omnem pro-  
blem suam, non excusat eam impotentia habendi justitiam : quoniam prop-  
ter culpam in hanc corruit impotentiam : hoc ipsum nanque, quia non ha-  
bet quod per se resumete nequit , est illi habendi impotentia ; in quam ideo  
cedidit , quia sponte deseruit quod servare potuit. Quoniam ergo peccando  
deseruit justitiam ; ad peccatum illi imputatur impotentia, quam ipsa pec-  
cando sibi fecit. Nec solùm impotentia justitiam habendi , sed etiam im-  
potentia illam intelligendi , similiter in non baptizatis imputatur ad pecca-  
tum ; quoniam pariter descendit à peccato. Possumus etiam rationabilitè  
asserere quia quod à prima conditionis humanæ dignitate , ac fortitudine;  
atque pulchritudine , minorata et corrupta est , illi ad culpam imputatur.  
Per hoc nanque minoravit , quantum in ipsa fuit, honorem, et laudem Dei.  
Quippe secundum dignitatem operis , laudatur et prædicatur Sapientia Ar-  
tificis. Quanto igitur natura humana pretiosum opus Dei , unde ipse glori-  
ficandus erat , in se minoravit atque foedavit ; tanto sua culpa Deum exho-  
noravit. Quod illi ad tantum statuitur peccatum , ut non nisi per mortem  
8 Dei deleatur. Siquidem ipsos motus , sive appetitus , quibus propter pec-  
catum Adæ , sicut bruta animalia , subjacemus ( quos Apostolus vocat car-  
nem et concupiscentiam , quam invitum se tolerare manifestat , cùm dicit:  
*quod odi illud facio , id est , nolens concupisco* ) satis ostendit Sacra Au-  
toritas imputari ad peccatum. Quippe cùm de solo motu iræ , sine opere , vel  
voce , dicit Dominus : *qui irascitur fratri suo , reus erit iudicio* : aperte  
monstrat culpam non esse levem, quam tam gravis , scilicet , mortis sequi-  
tur damnatio. Ac si dicat : qui facit , quod homo non debet facere ; nec  
faceret , si non peccasset ; auferri debet ex hominibus. Et cùm Paulus de  
illis qui carnem , id est , concupiscentias sentiunt nolentes , ait : *Nihil dam-  
nationis est his , qui sunt in Christo Jesu , qui non secundum carnem am-  
bulant , hoc est , non voluntate consentiunt : sine dubio significat eos , qui  
non sunt in Christo , sequi damnationem , quoties sentiunt carnem , etiam-  
si non secundum illam ambulant. Quoniam sic factus est homo , ut eam sen-  
tire , sicut de ira dixi , non deberet. Si quis igitur quæ dixi , diligenter  
considerat ; nullatenus eos , qui propter culpam suam verbum Dei suscipere  
nequeunt, recte arguendos dubitat.*

## COMMENTARIUS. CAP. VII.

*Dixi etiam posse quæri cur arguantur illi , qui Verbum Dei non suscipiunt &c.*

**I** Bsoluta prima questionis parte initio cap. ant. motæ , nunc ad se-  
cundam procedit Anselmus. Ista pars in primis huj. cap. verbis  
comprehenditur. Hac item est , ut jam in cap. proximo me notasse non sum  
im-

immemor, secunda pars excusationis Aduamentorum Monachorum, quæ major, præcipuaque materia est lib. de corrept. et grat. Mag. Par. Augustini. In hoc itaque libro cap. 3. S. Doctor in persona Monachorum his loquitur verbis: *Ergo præcipiant tantummodo nobis quid facere debeamus qui nobis præsunt, et ut faciamus, pro nobis orent: non autem nos corrigant et arguant, si non fecerimus.* Hæc præfati Monachi.

2 *Dicit enim Dominus de Spiritu Sancto.* Cum in cap. ant. quæstionem, quam versamur, Author proposuerit non de alia quæ de arguitione à Sacra Scriptura facta, seu reprehensione, propterea nunc textum Scripturæ solum tradit in quo Christus Dom. apud Evang. Joan. ait de Spiritu Sancto quod arguet mundum de peccato, eo quod non crediderint in Christum. Difficultas objectionis eadem inventur relate ad increpationes et correptiones Prælatorum et Pastorum ad subditos suos, vel etiam ad homines infideles, dum ipsis prædicant, et verbum Dei cuspere nolunt.

3 *Ad quod licet forsitan difficile sit respondere &c.* Difficultas ad respondendum sat energice representatur a Div. Augustino, personam agens Monachorum Aduamentinorum cit. lib. de corrept. et grat. cap. 4. per hæc verba: *Hoc dicunt qui in suis malignis operibus ab his gratia Præparatoribus corripi nolunt: Pte-  
cipi mini quia faciam: et si fecero, age pro me gratias Deo, qui mihi ut fa-  
cerem dedit: si autem non fecero, non ego corripiendus sum, sed ille oran-  
dus est, ut det quod non dedit, id est, ipsam, qua præcepta ejus sunt, fide-  
lem Dei et proximi charitatem. Ora ergo pro me, ut hanc accipiam, et per  
hanc ex animo cum bona voluntate quæ præcipit faciam.*

4 *Notandum est, quia impotentia quæ descendit ex culpa, non excusat im-  
potentiam, culpa manente.* Expediendi ergo præjectam difficultatem, noster exi-  
git Author præ oculis habere duplex genus esse impotentia; aliud impotentia  
quæ culpam penitus antecedit, vel cujus causa culpa non est: alterum ejus im-  
potentia quæ ex culpa descendit, effectusque est peccati. Primi generis impoten-  
tia si adsit, penitus excusat à peccato, secundi generis non excusat, quandiu  
culpa remanet. Hujus postremi generis impotentiam aptissimè explicavit Ansel-  
mus lib. 1. cur Deus homo cap. 24. exemplo servi contra præceptum Domini pro-  
pjicientis se in foveam. Ceterum ob oculos semper habendum quod addic Ansel-  
mus, hanc scilicet doctrinam intelligendam esse, quandiu manet culpa quæ cau-  
sa impotentia fuit. *Culpa, inquit, manente.* Si enim culpa deleatur, tunc vim  
suam obtinet illud commune ac naturale axioma: *remota causa, removetur ef-  
fectus.* Vel quod non aliud est: *Cessante causa, cessat effectus.* Id vero intelli-  
gitur de causa non solum effectum causante, verum etiam conservante. Multa  
sunt quippe effecta, quæ causis suis cessantibus, ipsa non cessant, sed multo post  
tempore manent. In rebus naturalibus exemplo sint ea quæ sunt per generationem;  
manent sine dubio sæpe, etiam corruptis suis causis particularibus. In spiritua-  
libus et supernaturalibus sint in exemplum Sacraenta, quorum effecta manent,  
verbis ex quibus constant, et actionibus quibus sunt, non manentibus. Quid?  
Cum vinculum matrimonii per nullam quantumvis expressam conjugum retracta-  
tionem dissolvi potest. Ergo Author noster propterea subdit, *culpa manente,*  
quoniam culpa non modo est causa impotentia quæ descendit ex ipsa, sed in-  
super ipsam conservat, quatenus moralis et imputabilis impotentia est. Hæc,  
quantum ad præsens attinet, impotentia est ad suscipiendum verbum Dei, ad  
creendum scilicet nostræ fidei mysteria, vel etiam ad obediendum divinis man-  
datis. *Sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, homi-  
nem credere, sperare, diligere aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei justifica-  
tionis gratia conferatur,* falsum penitus est; ut constat ex can. 3. sess. 6. de  
justif. Sacri Concilii Tridentini, unde hæc verba sumpta sunt. De impotentia  
igitur quæ est effectiva carentia hujusmodi divinæ gratiæ, sine qua nemo credere

sperare, &c. potest juxta mentem Concilii, nascitur, intelligendus est Anselmus. Uno verbo: de omni impotentia, ex carentia divinæ gratiæ sive efficacis, seu inefficacis, nota, loquitur Anselmus, quod scilicet non excusat, *culpa manente qua ipsius impotentia fuit causa*. Itaque secundum ipsum non omnibus re ipsa conferuntur auxilia gratiæ absolute et antecedenter necessaria, quaque sufficientia appellantur. Oblata verò, et omnibus hominibus præparata, corpori Ecclesiæ data in favorem omnium hominum, Anselmus nequaque denegat; sed potius asserit in antec. cap. sub illis Apost. verbis ad Rom. 10. *Omnis quicunque invocaverit nomen Domini, salvus erit. Quomodo ergo invocabunt &c.* Et in exemplo ab agricultura et seminibus terræ desumpto. Considera præsertim hæc verba in fine capituli: *Quamvis Deus non faciat cuncta hujusmodi semina germinare; tamen præcipit agricolis suis in spe instantissime verbum suum seminare.* Itaque S. Doctor concedit auxilia divina generalia modo explicato; efficacia verò non omnibus data, immò neque universalia omnibus in individuo applicata concedit. Sententia Theologorum sat communis est, Deum vel propter originale peccatum, vel ob personale multis non sic auxilia generalia conferre ut in eis recipientur, seu illis in singulari applicentur. Signanter id asserunt (et quo pater non asserere possent?) de infantibus intra uterum matris decedentibus. De adultis infidelibus, ad quorum aures nihil pervenit de adventu Christi, neque de mysteriis nostræ fidei. De obduratis et obcæcatis, quibus non nisi raro Deus hujusmodi auxilia generalia conferre dicunt. Certè ipsa ratio gratiæ, ad distinctionem naturæ, id præseferre videtur, ut non omnibus peccatoribus donetur.

5 *Unde in infantibus, in quibus exigit Deus à natura humana justitiam &c.* In comprobatione prædictæ impotentiaæ aliquorum suscipiendi verbum Dei, tradit Anselmus infantes ortos vel ex patribus gentilibus, vel ex Catholicis, qui baptismum recipere nequeunt, mortui intra viscera matris, aut etiam nati tam brevis vitæ ut prius moriantur quam lavacri regenerationis queant esse participes. Quod de infantibus non baptizatis loquatur Anselinus duntaxat, patet tum ex cap. seq. Tum quia in mundatis regenerationis lavacro Deus nequaquam exigit ab humana natura justitiam, tanquam si essent injusti, impotentes, justitiam habere, impotentia imputabili propter originalem culpam. Nulla namque culpa in eis est. Itaque juxta doctrinam à se traditam in lib. de conceptu Virginali et orig. pecc. ait Author Deum exigere à natura humana in parvulis non baptizatis justitiam qua cum illam in Adamo condidit. Quia nimis Deus justitiæ primos parentes donavit, ut non modò sibiipsis verum etiam toti ipsorum proli eam servarent; atque proinde delictum primorum parentum non unius tantum singularis personæ, sed totiusque humanae naturæ fuit. Quoniam igitur infantes maculantur originali peccato non unde personæ sunt, sed ratione naturæ infectæ et corruptæ in primis parentibus, quam contrahunt: propterea non dicit Anselmus Deum ab infantibus justitiam exigere, sed à natura humana in infantibus. *Unde in cap. 1. lib. de conceptu Virg. et orig. pecc. inquit quia peccatum originale potest etiam dici naturale, non quod sit ex essentia naturæ, sed quoniam propter ejus corruptionem cum illa assumitur.* Sed legere præstat capp. 2. 10. et 18. ejusd. lib.

6 *Non solum potentia justitiam habendi, sed etiam potentia illam intelligendi &c.* Eadem est ratio, inquit Anselmus, ut potentia justitiam intelligendi imputetur ad culpam non baptizatis, cùm pariter descendat à peccato. Dum Author inquit, *in non baptizatis*, palam innuit, baptizatis ad culpam non imputari. Hæc parvolorum non baptizatorum potentia eidem explicationi subjet, qua potentia justitiam habendi à nobis adhibita fuit. Utraque simul non nisi ad originale pertinet peccatum, nec ad novum seu distinctum peccatum imputatur hæc potentia justitiam intelligendi. Est tamen magis propriæ quam altera effectus peccati. Unde Anselmus dicit, quod propter suam causam, scilicet, ob peccatum originale hæc potentia ad culpam infantilis imputatur. Cui doctri-

ex contrarius est S. Thomas 1. part. quæst. 101. art. 2. ubi negat parvulos in statu innocentiae statim à principio suæ nativitatis habituras usum perfectum rationis; sed solo, inquit, eo potius, qui necessarius est ad motus et actiones corporales infantiles, aliasque non excedentes puerilem ætatem. Quis verò dubitet, intelligentiam justitiae nonnisi ad perfectum rationis usum pertinere? Pro Anselmo tamen Div. Augustinus est in 1. lib. de peccat. merit. et remiss. cap. 36. ubi contra Pelagianos et alios, nescio quos, negantes originale peccatum, sic arguit. *Illas consideremus tenebras mentis utique rationalis, in quibus et Deum prorsus ignorant (parvuli, de his enim in antecedentibus loquitur) cuius Sacramentis etiam cum baptizantur, obstant: in has quæro unde et quando submersi sint :: An nullum est ignorantie malum, et ideo nec purgandum? :: In illas utique ignorantia densissimas tenebras ubi anima infantis recentis ab utero, utique anima hominis, utique anima rationalis, non solum indocta, verum etiam indocilis jacet, quare, aut quando, aut unde contrusa est? Si natura est hominis sic incepere, et non jam vitiosa est ista natura, cur non talis creatus est Adam? Cur ille capax præcepti, et valens uxori et omnibus animalibus nomina imponere? :: Iste autem nesciens ubi sit, quid sit, à quo creatus, à quibus genitus sit, jam reus delicti, nondum capax præcepti, tam profunda ignorantia caligine involutus et pressus, ut neque tanquam de somno excitari possit, ut nec saltem demonstrata cognoscatur: hoc tam magnum ignorantie malum, si in hac vita jam nati parvuli contraxerunt, ubi, quando, quomodo magna aliqua impietate commissa repente tantis tenebris involuti sunt? Dicit aliquis, si hæc natura pura non est, sed vitiose primordia, quia talis non est creatus Adam; cur Christus longè excellentior et certè sine ullo peccato natus ex Virgine, in hac tamen infirmitate atque ætate procreatus apparuit? Huius propositioni respondemus: Adam propterea non tale creatum, quia nullius parentis præcedente peccato, non est creatus in carne peccati. Nos ideo tales, quia illius præcedente peccato, nati sumus in carne peccati. Christus ideo talis, quia ut de peccato condemnaret peccatum, natus est in similitudinem carnis peccati. Non enim hic agitur de Adam, quod pertinet ad corporis quantitatem, quia non parvulus factus est, sed perfecta mole membrorum: sed agitur de illius mentis quadam valentia usque rationis, quo præceptum Dei, legemque mandati et docilis Adam caperet et facile posset custodire, si vellat. Nunc autem homo sic nascitur, ut omnino non possit, propter horrendam ignorantiam atque infirmitatem, non carnis, sed mentis; cum omnes fateamur in parvulo non alterius sed ejusdem substantiæ, cujus in primo homine fuit, hoc est rationale animam degere.*

7 Doctrina perpetua universalis Ecclesiæ circa detrimenta quæ propter Adam peccatum incurrit tam in corpore quam in anima humana natura, repetita, declarataque fuit à Concil. Trident. sess. 5. can. 1. his verbis: *Si quis non confiteretur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in Paradiso fuisse transgressus, statim sanctitatem et justitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, incurrisseque per offensam prævaricationis hujusmodi iram et indignationem Dei, atque ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, et cum morte captivitatem sub ejus potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est, diaboli, totumque Adam per illam prævaricationis offensam, secundum corpus et animam in deteriorius commutatum fuisse, anathema sit. Sed præter mala corruptionis et mortis, tenebras mentis, et alia quæ frequenter adversus Pelagianos inculcat Augustinus, signanter circa corporis infirmitatem, seu corporalis fortitudinis minorationem contractam per peccatum, cum Anselmo consentit lib. sup. cit. de peccat. merit. et remiss. eod. cap. statim nanque prosequitur: Quamquam etiam ipsa tanta carnis infirmitas, nescio quid, quantum arbitror, pœnale demonstrat. Movet enim si primi illi homines non peccassent, utrum tales essent filios habituri, qui nec lingua, nec manibus, nec pedibus uterentur. Nam propter uteri*

*capacitatem fortasse necesse fuerit parvulos nasci. Quamvis cum exigua sit pars corporis costi, non propter hoc Deus parvulam viro conjugem fecit, quam aedificavit in mulierem: unde et ejus filios poterat omnipotenta Creatoris mox editos grandes protinus fasere. Sed ut hoc omittam, poterat certe, quod multis etiam pecoribus præstitit, quorum pulli quamvis sint parvuli, neque accendentibus corporis incrementis etiam mente proficiant, quoniam rationalem animam non habent, tamen etiam munitissimi et currunt et matres agnoscent, nec sugendis uberibus cura et ope admoventur aliena, sed ea ipsi in maternis corporibus loco abdito posita mirabili facilitate moverunt. Contra homini nato nec ad incessum pedes idonei, nec manus saltem ad scalpendum habiles, et nisi ope nutrientis admotis labris papilla uberis ingerantur, nec ubi sint, sentiunt, et juxta se jacentibus mammis, magis possint esurientes flere, quam sugere. Proinde infirmitati mentis congruit haec omnino infirmitas corporis. Et etiam quantum ad corpus minoratam dignitatem naturæ humanæ, quæ non sic pullis pecorum inferiores filios suos procreare debebat. Consonat satis Ang. Magister i. part. quæst. 99. art. 1. ubi resolvit quod pueri mox nati non habuissent sufficientem virtutem ad movendum membra ad quolibet actus, sed ad actus pueritiae convenientes, puta ad sugendum ubers et ad alia hujusmodi.*

8. *Siquidem ipsos motus, sive appetitus &c. In confirmationem et ostensionem quod minoratio dignitatis naturæ humanæ imputetur, ad culpam in non baptizatis, considerationi offert motus seu effrenes appetitus et passiones, quibus ad brutorum animalium similitudinem subjacemus. Nam sicut in brutis irascibilis et concupiscibilis non ratione et libero arbitrio (utroque enim carent) moventur nec reguntur, sed impetu duntaxat excitantur naturæ, neque motus tales impedire, cohibere possunt: Ita et in hominibus post Adæ peccatum motus iræ et concupiscentiæ insurgunt, rationis nutum nequaquam expectantes, immo et contra imperium suum aperta rebellione conantes, vimque insuper facientes, ut per consensum ratio eis subjiciatur, et obtemperet. Id autem est contra humanæ naturæ dignitatem. Sicut enim (verba sunt Authoris lib. de conceptu Virg. et orig. pecc.) est bestiarum nihil velle cum ratione; ita hominum esset nihil velle sine ratione: quod semper debent, quia potestatem hanc accepit Adam et semper servare potuit. Integrum concupiscentiæ subjectionem rationi pertinuisse ad hominis constituti in Paradiso dignitatem frequentissime asserit Magn. P. Augustinus, in libris præsertim quos plures contra Julianum scripsit. Et Div. Thomas in i. part. quæst. 95. art. 1. in corp. ait, quod fuerit Adam conditus in gratia, videtur requirere ipsa rectitudo primi status, in qua Deus hominem fecit, secundum illud Eccles. 7. Deus fecit hominem rectum. Erat enim rectitudo secundum hoc quod ratio subdebatur Deo, rationi vero inferiores vires, et animalia corpus. Denique Sacra Tridentina Synodus sess. 5. de pecc. orig. can. 5. declarat concupiscentiam ex peccato esse, et sic semper ipsam intellexisse Ecclesiastam Catholicam. Non ergo fuit ante peccatum in protoparentibus. Quod vero in non renatis ad peccatum imputetur, quasi concedere, aut saltem non repugnare eadem Sacra Synodus videtur, dum ait: Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus appellat peccatum, Sancta Synodus declarat Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et propriè in renatis peccatum sit. Dicendo, in renatis satis innuit, Ecclesiam Catholicam non ita uniformiter sensisse de concupiscentia in non renatis; atque proinde horum concupiscentiam, utrum sit vel non sit vere et propriè peccatum, disputationi et opinionibus Catholicorum permettere. His verbis Concilium respexisse ad cap. 13. lib. i. S. Augustini contra duas epist. Pelagian. et alia ipsius loca videtur.*

9. *Quippe cum de solo motu iræ sine opere vel voce &c. Non solùm concupiscentiæ motus, sine ratione et contra rationem, sunt contra primitus institutam hominis dignitatem, et in non renatis imputantur ad culpam, sed etiam motus iræ*

ira , etiam non manifestati exterius opere nec voce , dum hi motus fiunt sine causa sive ratione, dicente Domino apud Matth. cap. 5. *Qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio.* Addidi , *sine causa* : tametsi lectio Anselmi cum Vulgata non habeant. Explicationis ergo subjunxi. Tum quia versio Italica, toties à nobis laudata , hoc additamentum tradit : tum quia plerique Patres antiquissimi , qui hac Italica versione usi sunt , eandem lectionem portant : tum denique quia et versio græca pariter habet *τίχην sine causa.* Et quamvis Hieronimus lib. 2. contra Pelag. et cōm̄. in Math. dicat , id additamentum in plerisque codicibus antiquis non inveniri , nec nisi in paucis minus bona notæ reperiri , radendumque esse ; hodie tamen , si Millio fides , vix ullum repertas græcum codicem , præter Vatic. necnon Barb. 1. et Bodlei 7. qui præfato careat additamento. Certe Chrysostomus illud in suo codice legebat. Ego quoque in meo lego. Sanctus Augustinus sic etiam in ejus codice latino legit. In lib. verò 1. retract. ait deesse in græcis codicibus. Illud etiam , inquit , melius intelleximus postea , quod scriptum est , qui irascitur fratri suo : codices enim græci non habent , sine causa , sicut hic positum est , quamvis idem ipse sit sensus. Illud enim diximus intuendum , quid sit irasci fratri suo , quoniam non fratri irascitur , qui peccato fratris irascitur : qui ergo fratri , non peccato irascitur , sine causa irascitur. Itaque secundum Augustinum idem ipse sensus est , sive cum additamento sine causa , seu cum illo textus legatur. Aliam textus partem , *reus erit iudicio* , id est , reus erit mortis , exponit Anselmus. Sat congruenter quidem : quippe *judicium* in versiculo antecedenti , *qui autem occiderit , reus erit iudicio* , pro pœna mortis accipitur. Sic etiam intellexit Juvencus , qui suo carmine sic vertit : *Nam reus hic aequo pœnas sub iudice pendet.* Certe verbum græcum Κριτος non solū significat *judicium* et *accusationem* sed etiam *damnationem et pœnam*. Ex hac itaque intelligentia colligit Anselmus , iræ motum etiam intra pectus detectum , neque erumpentem in contumelias , percussionem , vel homicidium , non levem esse culpam; eo quod pœna , quam Dominus comminatur , vel applicari posset juxta perfectionem evangelicam , gravis certe est , mortis scilicet damnatio. Non tamen propterea de culpa mortali Anselmus est intelligendus ; sed de culpa non minima inter leves. Alioqui , si de lethali fuisset locutus ; cum ista non sit absque voluntatis consensu , pariter asserenda foret in renatis. Nisi forsitan hunc iræ motum intellexerit conjunctum cum ejus causa , videlicet , originali peccato. Sed mortis corporalis pœna non cogit nos ad hanc ultimam expositionem. Potest enim lex divina , tametsi non , lex humana , tantam inducere pœnam ob solum peccatum veniale. „Est fortasse , ait Gregorius lib. 4. dīal. cap. 11. nonnulla quam eorum culpa ( Justorum ) licet minima , quæ in eadem debeat morte resecari :: Quod sacra quoque testantur eloquia. Itaque nihil vetat , quominus Christus Dom. etiam de peccato iræ veniali dixerit , puniri à Deo jure posse morte corporali , ut exponit Anselmus. Lege Div. Hilar. cap. 4. Comment. in Math. ubi ait , quod ex precepto fidei non minus rea ira est sine ratione suscepta , quæ in operibus legis homicidium.

10. *Et cum Paulus de illis , qui carnem , id est , concupiscentias sentiunt nolentes &c.* S. Thomas in 1. 2. quæst. 89. art. 5. querit , *utrum primi motus sensualitatis in infidelibus sint peccata mortalia.* Ex tribus , quæ sibi objicit argumenta , primum format ex his Apostoli verbis , *nihil damnationis &c.* quæ hic à nostro Authore in medium producuntur : secundum et tertium ex consequentia , ab Anselmo ex eisdem verbis Apostoli deducta ; et ex ratione quam consequentia subjungit. Sed Anselmi verba valde immutata in argomento 2. proponuntur , quod hujusmodi est : *Anselmus dicit in lib. de grat. et lib. arb. Qui non sunt in Christo , sentientes carnem , sequuntur damnationem , etiam si non secundum carnem ambulant : sed damnatio non debetur nisi peccato mortali: ergo &c.* Verba autem Anselmi ita se habent : *Sine dubio significat (Apostolus) eos qui non sunt*

XXXXXX

sunt

sunt in Christo, sequi damnationem, quoties sentiunt carnem, etiamsi non secundum illam ambulant. Itaque vel S. Doctor accepit haec Anselmiana verba ex alio Scriptore sic vitiata, vel incidit in codicem mendosum, vel exemplaria Divi Thomae postmodum fuere ab scribis, librariisve corrupta, saltem in uno aut altero loco. Quicquid sit de hoc, expositio S. Doctoris de predictis Anselmi verbis, nequaquam est contra mentem et intentionem ejus. Respondendo quippe ad 1. ait, quod Apostolus loquitur de damnatione debita peccato originali, quæ auferunt per gratiam Iesu Christi, quamvis maneat concupiscentia fomes. Unde hoc quod fideles concupiscunt, non est in eis signum damnationis originalis peccati, sicut est in infidelibus. Et hoc etiam modo intelligendum est dictum Anselmi. Unde patet solutio ad 2.

11 Contra istam expositionem objici potest, Apostolum non solum asserere nihil esse damnationis iis qui sunt in Christo Iesu, sed insuper addit, qui non ambulant secundum carnem, id est, non voluntate consentiunt, ut exponit Anselmus. Si ergo motus sensualitatis in infidelibus, non adjecto consensu voluntatis, nihil praeserunt, damnationis; quæ causa Apostolo fuit designandi eos, qui sunt in Christo Iesu, qui non ambulant secundum carnem, cum pariter iis qui non sunt in Christo Iesu, si non ambulent secundum carnem, nihil in suis concupiscentiæ motibus damnationis habent?

12 Nihilominus optime sustineri potest Angelici Doctoris interpretatio, Ad replicam respondetur, Div. Thomam asserere concupiscentiæ motus in baptizatis et renatis non esse signum damnationis, quia deest jam in illis originale peccatum, quod erat radix moralis motuum sensualitatis, quatenus cum ipso et ratione ipsius contracta fuit privatio subjectionis virium inferiorum rationi superiori, et carnis animæ; quæ carentia ipsis jam non imputatur, atque adeo jam non pertinet ad rationem peccati: in infidelibus vero in quibus adhuc vivit peccatum originale, ob contrariam rationem ea deordinatio virium inferiorum et carnis, ipsis imputatur ad culpam, pertinet ad rationem originalis peccati, et hac de causa motus procedentes ab hujusmodi deordinatione, sunt in eis signa damnationis, id est, peccati propter quod merentur damnationem, etiam si in eis non esset aliud.

### CAPUT VIII.

Quod omnis culpa et culpab illis impotentia in renatis per Baptismum deleantur.

**Q**uibus autem datur gratia fidei Christianæ, sicut illis in Baptismo dimittitur originalis injustitia, cum qua nascantur, ita omnis culpa impotentia, et totius corruptionis, quam propter peccatum primi Parentis incurserunt, et per quam in honore Dei, ignoscitur. De nulla nanque culpa, quæ ante Baptismum in illis erat, post Baptismum arguuntur; quamvis ipsa corruptio et appetitus, quæ sunt pena peccati, non statim in baptismio deleantur: nec ullum illis imputatur delictum post baptismum, nisi quod sua voluntate fecerint. Unde apparet quia corruptio, et mala quæ fuerunt pena peccati, et post baptismum remanent, non sunt per se peccata. Sola nanque injustitia est per se peccatum; et illa quæ sequuntur injustitiam, propter causam suam judicantur peccata, donec ipsa remittantur. Nam si peccata essent, in baptismio delerentur, in quo omnia peccata Christi sanguine lavantur. Item: si propriæ peccata dicentur: essent in brutis animalibus peccata, ad quorum similitudinem illa propter peccata nostra sustinet natura. Est et aliud quod valde timendum est, quod in primo peccato humanæ naturæ cognosci potest. Quoniam enim est spiritus vadens, et non rediens; postquam sponte cadit (ut de-

voluntariis peccatis tantum nunc loquar) nullo modo potest resurgere, nisi gratia relevetur; sed merito suo de peccato in peccatum, usque in abyssum peccatorum sine fundo, hoc est, profundam sine aestimatione demergitur, nisi misericordia retineatur; ita ut etiam illi bonum vertatur in odium, et sit ei in morte. Unde dicit Dominus Apostolis: *si mundus vos odit, scitote quia me priorem vobis odio habuit.* Et Apostolus: *bonus odor suus Deo, aliis quidem odor mortis in mortem, aliis autem odor vitae in vitam,* propter quod dicitur de Deo, quia cui *vult miseretur, et quem vult induratur.* Verum quorum miseretur, non omnium æqualiter miseretur; neque quos indurat, omnes æqualiter indurat.

Joan. 15.

2. Corin. 2.

Rom. 9.

## COMMENTARIUS, CAP. VIII.

*Quibus autem datur gratia fidei Christianæ &c.*

**I**N renatis per baptismum, quia non supra dicta cap. proximo militat ratio, sed contraria, ideo et opposita assertio, inquit Anselmus, tenenda est. Nempe in baptimate omnis omnino tam personalis, si qua fuerit, quam originalis culpa dimittitur; quod fide sanctum est. Unde consequens a contrario fit, ut remota causa, depellatur effectus. Itaque nulla jam fidelibus propter peccatum primi Parentis contractæ impotentia, corruptio &c. culpa est, neque de hujusmodi impotentia arguuntur a Deo. Nihilominus post baptismum certissime corruptio, mortalitas, carnalisque appetitus, seu concupiscentia manent. Ast concupiscentiæ motus inordinati nequaquam in renatis sunt, sicut in infidelibus, signa status damnationis; neque ipsis, nisi voluntate conscientiae, ad culpam imputantur. Nam post acceptam baptismi gratiam nonnisi quod propria facit voluntas homini in vitium vertitur seu peccatum. Duobus vero modis sensualitates aut irascibiles motus facere voluntas rectè judicatur. Uno scilicet, cum eos directe vult, imperat, desiderat, procurat, causat, aut saltem consentit, approbat: alio vero, dum non impedit, fugitve, cum possit, potentia morali, id est, cum potest sine alicujus virtutis, aut alterius boni liciti et necessarii detrimento: et hoc est influere indirecte et negative. Primo modo voluntas criminaliter agit: secundo autem modo, nisi ratio saltem virtualiter condelectetur, seu libenter retineat aut patiatur tales motus, non peccabit, nisi venialiter, teste D. Thoma, quest. de pecc. veniali, inter disput. tametsi Div. Thomas eò loco non aliud dicit, nisi quod homo leviter peccat, dum non prohibet, cum possit, tales motus. Sed opus est adjicere nostram, quæ secundum ipsum etiam est, expositionem. Alioquin, multa bona, ac sape debita essent omittenda: exempli grat. auditio confessionis seminariorum, maxime juvencularum, aut de rebus turpibus se accusantium: quod officium in Parochis non solum ex charitate sed etiam ex justitia debetur.

**2** Itaque in sancto exercitio excipiendi confessiones, allisque simillibus discordum nullum in concupiscentiæ motibus esse peccatum, si viriliter repugnet voluntas. *Manere in baptizatis,* inquit Synod. Trid. sess. 5. de pecc. orig. can. 5. *concupiscentiam vel fornicationem, hec Sancta Synodus fatetur et sentit: que cum ad agonem relata sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi Jesu gratiam repugnari non valet: quinimo qui legitime certaverit, coronabitur.* S. Augustinus lib. 1. de pecc. merit. et remis. cap. 39.

## CAPUT IX,

Al. cap. 19.

**1** *Cur peccato deleto, effectus ejus remaneat; et cur baptizati, atque Martires non statim incorruptibles fiant.*

**2** *CUR autem in hac vita perseveret in nobis poena peccati, deleto peccato; alia questio est. De qua licet nunc tractare non proposuerimus,*

XXXXXX2

bre-

breviter tamen dico, quia si in incorruptionem statim in baptismō, vel in Martirio mutarentur fideles, periret meritum; et homines, nisi illi, qui primi sine exemplo crederent, nullo merito salvarentur. Nempe deficerent fides, et spes, sine quibus nullus homo habens intellectum Regnum Dei mereri potest: fides namque et spes sunt earum rerum quae non videntur. Cum enim viderent homines eos, qui ad Christum converterentur, statim transite ad incorruptibilitatem: nullus esset qui saltem velle posset se subtraere à tanta beatitudine, quam videret. Ut ergo gloriosius per fidei atque spei meritum beatitudinem, quam desideramus, adipiscamur: manemus, quandiu in hac vita sumus in hoc quod jam non imputatur ad peccatum, quamvis evenerit propter peccatum. Denique non promittitur nobis per baptismum et fidem Christianam beatitudo, quam habebat Adam ante peccatum in Paradiso; sed quam habiturus erat quando completus esset numerus hominum, qui assumendi erant ad perficiendum Civitatem supernam, quae et de Angelis et de hominibus est complenda: ubi non generabunt homines, sicut facerent in Paradiso. Si ergo conversi ad Christum mox transirent in illam incorruptibilitatem, non essent homines de quibus coligi posset ille numerus; quoniam ad beatitudinem, quam videbant, nullus posset non festinare. Hoc puto esse quod dicit Apostolus de illis: *qui per fidem operati sunt justitiam, et hi, inquit, omnes testimonio fidei probati non acceperunt recompensationem, Deo pro nobis melius aliquid providente, ne sine nobis censum merentur.* Si enim queritur quid nobis melius providerit ex hoc, quia illi non acceperunt recompensationem: nihil convenientius responderi posse video, quia quod supra dixi: quia, scilicet, si illis probatis, non differretur promissa justis beatitudo; periret meritum in illis, qui non per fidem hoc, sed per experimentum cognoscerent: propagatio etiam hominum, de qua nos nati sumus, deficeret: quoniam omnes ad incorruptibilitatem, quam præsentem viderent, currebant. Magnum itaque bonum nobis providit Deus, cum Sanctis testimonio fidei probatis distulit acceptiōnem recompensationis; ut et nos propagaremur, et maneret fides, per quam cum illis recompensationem prometeremur; et simul cum illis consummaremur. Alia quoque ratio est cur baptizati, atque Martires, non statim fiunt incorruptibles. Nempe si quis servum suum, quem proposuerat magnis aliquando ditare honoribus graviter verberet proculpa, pro qua nullo modo per se queat satisfacere; post hanc verberationem constituto tempore detrussurus eum in horrendum carcerem, ubi gravissimis torqueatur suppliciis; et sit aliquis potens apud Dominum, qui pro illo satisfaciens eum reconciliet: utique plague, quas reus ante satisfactionem, dum erat in culpa, merito suscepit, non delentur, sed majora tormenta in quae nondum intrussus fuerat, reconciliatione præveniente, avertuntur; honores quoque, quos suo tempore accepturus erat, si non peccasset, et quibus cariturus erat post culpam, si non reconciliaretur, propter perfectam satisfactionem, sicut prius statutum fuerat, sine omni immutatione traduntur. Quippe si ante reconciliationem exhæredatus esset illis honoribus, quemadmodum exhæredandus erat post culpam irrecuperabilitè, si non reconciliaretur; non haberet locum subveniendi ultra reconciliationis. Sed quoniam non potuit exhæredari honore, quem nondum habebat, neque habere debebat: hanc exhæredationem prævenire potest reconciliationis, et eam averttere. Si tamen servus ille, dum jacet in ægritudine vapulationis donec ipsa transeat, corde et ore Domino suo fidelitatem et correctionem votet et solvit: ita est inter Deum, et hominem.

Quip-

Quippe quando humana natura primum peccavit, hac poena flagellata est, ut nunquam prolem naturaliter nisi talem, quales videmus infantes nasci, generaret; ac post hanc vitam in inferno, a Regno Dei, ad quod facta erat, in perpetuum exilaret: nisi aliquis illam, quod ipsa sola per se facere non poterat, reconciliaret. A quo autem reconciliari queat, non est nisi Christus. In omnibus igitur infantibus naturaliter genitis, cum peccato, et flagellata nascitur: quæ cum ad reconciliationem accedit, flagellatio merito remanet, quam ante reconciliationem suscepit. Quæ autem in inferno tormenta passura erat, in illis, quos Christus redemit, remittuntur; et Regno Dei, quod post conversationem Paradisi terreni suo tempore acceptura erat, donatur: si tamen in fide, quam promittunt in baptismo, usque in finem perseverent.

## COMMENTARIUS. CAP. IX.

*Cur autem in hac vita perseveret in nobis pœna peccati, delecto peccato; alia quæstio est.*

1 **S**upposita doctrina in duob. capp. antec. quæstio occurrit, nunc dicit Author, cur pœna, propter peccatum Adami inducta, maneat, delecto peccato? Dubitandi ratio, tametsi Anselmus illam non exprimat, illico venit in mentem: quia nempe, ut superius jam diximus, cesante causa, cesat effectus. Hac ratione ipse Author asseruit, præfata omnia, quæ ante baptismum hominibus imputabantur, renatis per baptismum jam non imputari: eo quod deleta, quæ talium causa erat, noxa originali; et illa effecta, consequens erat, non imputari. Insuper. Originale peccatum et quocunque aliud, si fuerit, sic omnino remissa sunt in baptismate, ut juxta superius allatam definitionem Conc. Trident. nihil renatos ab ingressu Cœli remoretur. Non igitur post baptismum aliqua renatis superest facienda satisfactio ex peccato originali, seu aliis, si fuerint, anteactis. Qui ergo fieri potest, ut post baptismum, deletis per ipsum omnino peccatis, maneat pœna peccati originalis? Denique. Synodus Trid. eod. loc. ait, manere in renatis concupiscentiam ad agonem; non vero dicit, ad pœnam. Quæstio ergo Anselmi videtur præseferre negationem suppositi.

2 Ab hoc ultimo incipiendo, respondeo Anselmum vocare pœnam concupiscentiam et cætera præfata, vel quoniam, ut inquietabat in cap. ant. fuerunt pœna peccati; vel quia non accipit pœnam in sensu formalí, quatenus est punitio peccati, sed ea ratione qua nobis sunt physice mala sive incommoda, quibus natura humana primitus instituta carebat. Ad rationes dubitandi respondeo, quod cesante causa, eo sensu, quo est effectus conservativa, cesat effectus, non autem in eo sensu, in quo effectus conservativa non est: quod jam in cap. 7. me responsum dedisse memini. Culpa originalis non est concupiscentia, corruptionis &c. causa conservativa, nisi in quantum hac omnia homini ad culpam sunt imputabilia, uno aut altero ex modis in cod. cap. 7. explicitis. Sub hac ratione cesant, culpa cesante originali. Sub ratione vero physica non fuit directe talium causa peccatum Adæ, sed indirecte vel per accidens, ut loquitur Div. Thomas 1. 2. quæst. 85. art. 5. Quia ergo culpa primi parentis hoc modo talium defectuum fuit physice causa, quamvis moraliter directe causa fuerit, propterea non est necesse ut illico cum originali culpa simul cesserent; sed congruo tempore secundum ordinem divinæ sapientie, ut ipse Ang. Mag. ibidem respondendo ad 2. ait.

3 *De qua licet nunc tractare non proposuerimus, breviter tamen dico &c.* Respondere questioni vult Anselmus, tametsi ad questionem ab initio propositam de concordia gratiae cum libero arbitrio, nec sit necessaria, nec propriè attineat. Breviter tamen, inquit, se respondere velle. Unde colligere proclive

Yyyyyyy

est,

est, alia præter dicta in hoc cap. habuisse multa apud se, quæ adjicere potuissent. Respondet itaque primò, Deum propterea non restituere vel renatos fonte baptismatis, vel Martyres baptizatos sanguine suo cum voto Sacramenti, ad statum incorruptionis, in quo, quandiu innocens, Adam fuit, quia si restituerentur statim in baptismō vel martyrio, meritum periret. Cur? Quia non essent, inquit, fides et spes de immortalitate futura, neque de incorruptione, nec de hominis pace secum ipso perfecta per inferiorum virium subordinationem rationali voluntati: uno verbo, quia non esset fides nec propriè spes de futura resurrectionis gloria. Sine fide autem et spe non est meritum vitæ æternæ. Tum quia, ut ait Apost. ad Hæbr. 10. *Justus meus ex fide vivit.* Vel ut habetur in graco ἡγεται vivet. Tum quia, ut in seq. cap. dicit, *sine fide impossibile est placere Deo.* Tum denique, quia sine spe non potest quispiam niti bonis operibus assequi vitam æternam. Quòd vero fides et spes tunc casus deessent, sic Author probat. Homines eo in eventu viderent et experirentur in primis baptizatis incorruptionem, immortalitatem, aliaque bona quæ in Adamo fuere ante peccatum. Ergo exceptis primis baptizatis, qui nullo tali exemplo crederent et sperarent, ceteri sine fide et spe resurrectionis, incorruptionis, immortalitatis &c. ad baptismum non credendo, sed impetu currendo accederent. Hæc consequentia aperte colligitur juxta doctrinam Apostoli ad Hæbr. 11. ajentis: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* Unde glossa nostra Gregorii homil. 26. in Evang. *Quæ etenim apparent, fidem non habent, sed agnitionem.* De spe autem pariter dicit Apostolus ad Rom. 8. *Spes enim salvi facti sumus. Spes autem quæ videtur, non est spes: nam quod quis videt quid sperat?* Deinde, ut recte inquit Anselmus, homines tantam felicitatem in baptizatis adspicientes, non liberè, libertate scilicet ad utrumlibet, sed necessariò baptismū accipere vellent: non enim possent non velle incorruptionem et immortalitatem; quemadmodum nec queunt non velle esse beati, neque esse miseri velle queunt. *Cum ergo beati esse,* ait P. August. lib. 13. de Trin. cap. 8. *omnes homines volunt; si verè volunt, profectò et esse immortales volunt. Aliter enim beati esse non possunt.* Ratio itaque cur Deus, secundum Anselmum, non statim vel in hac vita liberat nos ab iis malis et miseriis, quæ propter peccatum Adæ cum peccato contraximus, tametsi jami renatis nequaquam nobis imputentur ad culpam, est, ut sic beatitudinem tam corporis quam animæ per fideli, et speci cum charitate conjunctarum meritum gloriosius adipiscamur. Gloriosius quippe est, aliquid haberi merito, quam sine merito, absolute loquendo. Hæc Authoris prima ratio. Illi sat doctrina respondet Augustini lib. 6. oper. imperf. cont. Julian. cap. 29. dicentis, quòd *etiam reatu prævaricationis illius quem traximus jam soluto, ut fidei examen exerceatur, labor remanet ad certamen.* Qualis et quanta fides esset rerum invisibilium, si visibilis remuneratio continuò sequeretur; ac non potius dilata requie, quæ promittitur, ageretur fidei negotium cum corde, non cum oculis; ac sic futurum saeculum, ubi nulli labores erunt, quod nondum videmus, et crederetur sincerius, et desiderabilius quereretur? At per hoc Deus labores nostros, id est, pœnas nostras ad utilitates nostras mirabiliter benignitate convertit. Ceterum lib. 2. de peccatorum merit. et remiss. cap. 30. magis ex proposito ad istam quæstionem (quippe ibi Pelagianorum verbis eam proponit) respondere voluit; et sic respondet, ut hunc locum Anselmus præ oculis habuisse videatur. Ait nanque: *Poterat autem etiam hoc donare credentibus, ut nec istius experirentur corporis mortem: sed si hoc fecisset, carni quædam felicitas adderetur, minueretur autem fidei fortitudo. Sic enim homines mortem istam timent, ut non ob aliud fideles dicentes esse Christianos, nisi quod mori omnino non possent.* At per hoc nemo propter illam vitam, quæ post istam mortem futura est, per virtutem etiam contemnendæ ipsius mortis ad Christi gratiam festinaret, sed propter removendam mortis molestiam

*delicatiūs crederetur in Christum. Plus ergo gracie præstítit, plus fidelibus suis sine dubitatione donavit. Quid enim magnum erat, videndo non mori eos qui crederent, credere se non moriturum? Quanto est majus, quanto fortius, quanto laudabilius, ita credere ut se speret morituruſ sine pte victuruſ? Et paucis interpositis, sic loquens de fide eorum qui vident, si talium esset fides, prosequitur: Quæ fides est enervis et debilis, nec fides omnino dicenda, quandoquidem fides ita definita est. Fides est sperantium substantia, convictio rerum quæ non videntur. Hæc laus fidei non esset, nec omnino, ut jam dixi, fides esset, si homines in credendo præmia visibilia sequerentur, hoc est, si fidelibus merces immortalitatis in hoc sœculo redeteretur.*

4 Denique, non promittitur nobis per baptismum et fidem Christianam beatitudine, quam habebat Adam ante peccatum in Paradiso &c. Confirmat Anselmus rationem prædictam, ajens, non illam, quæ fuit Adæ beatitudo in Paradiso, sed quam habiturus erat, completo numero prædestinatorum, nobis promitti per fidem Christianam atque baptismum. Nam præterquamquod beatitudo Christianis promissa, est vita æterna, secum perfectam ferens impeccabilitatem et immortalitatem, in ea homines non generabunt, dicente Domino, quod homines in Cœlo neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei; Adam vero et Eva in sua Paradisi genuissent beatitudine, nisi antea propter peccatum expulsi fuissent. Itaque si homines conversi ad Christum et regenerati, protinus ad promissam beatitudinem et perfectam incorruptibilitatem transirent; deficiente generatione, brevi species humana deficeret, ac proinde compleri non posset, sed nimis mutilus numerus maneret electorum. Magnum itaque bonum nobis, aliisque innumeris providit Deus, cùm repromissionem justis prioribus distulit, quia sic etiam nos et alii ex illis usque in finem propagati, ejusdem repromissionis cùm illis omnes possumus fieri participes, neque evacuata est gloria meriti, honoratque corona.

5 Ducebat etiam in hac verborum Apostoli expositione habuit Anselmus Augustinum eod. loco lib. 2. de peccat. merit. et remiss. vel potius utrumque illustravit. Ait nanque S. Augustinus: Unde etiam in eadem, ubi et hoc scriptum est, ad Hebreos epist. cùm consequenter enumerasset quosdam, qui Deo fide placuerunt: Secundum fidem, inquit, mortui sunt hi omnes, cùm non accepissent promissiones, sed longè eas videntes et salutantes, et confitentes, quia hospites et peregrini sunt super terram. Et paulo post, eamdem fidei laudem ita conclusit: Et omnes, inquit, testimonium consecuti per fidem, non tulerunt promissiones Dei: pro nobis enim meliora providerunt, ne sine nobis perfecti perficerentur. Hæc laus fidei non esset, nec omnino, ut jam dixi, fides esset, si homines in credendo præmia visibilia sequerentur, hoc est, si fidelibus merces immortalitatis in hoc sœculo redderetur.

6 Adæ et Eva manente beatitudine, esse potuisse, ac revera fore, si non peccavissent, filiorum generationem, quod tanquam certum noster Anselmus supponit, nihil ambigit Augustinus, nec aliquem permittit ambigere. Ait siquidem lib. 4. contra Julianum cap. 11. Quid quod te tantum delectat loqui, ut quod confitemur et docemus, tanquam negemus, superflua prolixitate sermonis probare coneris? Quis enim negat futurum fuisse concubitum, etiamsi peccatum non præcessisset? Sed futurus fuerat, sicut aliis membris, ita etiam genitalibus voluntate motis, non libidine concitatis &c. Et lib. 2. de nuptiis et concup. cap. 4. Cur enim non credamus, Deum potuisse in Paradiso concedere homini beato de suo semine, quod concessum videmus agricolis de tritici semine; ut eo modo illud sereretur sine ulla pudenda libidine, ad voluntatis nutum membris obsequentibus genitalibus; sicut hoc seritur sine ulla pudenda libidine, ad voluntatis nutum agricolarum obsequentibus manibus.

7 Eadem assertio aperte colligitur ex S. Martyre et Antistite Irenæo, qui Yyyyyy<sup>2</sup> lib.

lib. 3. cap. 22. in noviss. edit. Massuet Monachi Cong. S. Mau. hæc de Adam in Paradiso habet ac de Eva : *Eraut utrius nudi et non confundebantur, quoniam paulo ante facti non intellectum habebant filiorum generationis : oportiebat enim illos primos adolescere, debine sic multiplicari.* Non igitur, judice S. Irenæo, necessarium erat peccatum, ut Adam coiret cum Eva, sed adolescentiæ tempus opportunum, qualitercumque ista adolescentia intelligatur, sive de corporali, ut Massuetus (cui non assentior) seu de spirituali, ut alius pariter Monachus doctiss. ejusd. Cong. operum editor S. Justini Philos. et Martyr, parte 1, suæ præfat. cap. 5. melius, ut puto, Irænum interpretatus est, ex alio ipsius Irenæi loco, capite scilicet 23. ejusd. lib. n. 5. ubi S. Martyr indolem et puerilem peccando amisisse sensum Adamum ait. Sed tam Irenæus, quam etiam S. Theophilus Antiochenus puerum Adamum vocabant, comparatum cum sua ipsius majori acquirenda perfectione. Sed placet ipsum Monachum, S. Justini editorem hoc transcribere, sic de S. Clemente Alexand. cit. suæ præf. cap. num. 3. loquentem. „*Eundem*, inquit, scriptorem, suscepta cum hæreticis controversia in nonnullas impulit conjecturas, quas hic referre non pigebit. Nam cum „hæretici creatorem, ejusque opera vituperarent, ac Adamum et Eam nunquam matrimonio usuros fuisse contenderent, nisi serpentis impulsu ad hanc conjunctionem incitati fuissent; negat Clemens in eo peccasse primos parentes, „quod matrimonio usi fuerint, sed quod ante tempus usi fuerint, utpote adhuc „juvenes.

8 Recè igitur Magnus Mabillio, seu Mabillonius, vet. Analect. pag. 60. edit. in fol. unum ex humanis erratis à Dionisio exigo in ep. sup. vers. a se lib. S. Greg. Nysseni factam de conditione seu opific. hominis hoc colligit esse, quod scilicet homines, nisi peccassent, non generassent. *Quænam sint illa,* inquit Mabil. que in Gregorio Dionisius reprobatur, facile intelligimus ex lectio- ne cap. 18. versimis Dionysiana quod in nova septuaginta-decimum est. In eo quippe cap. docetur, homines, si in statu naturæ integræ persistissent, non usuros fuisse conjugio ad propagationem generis sui, sed eo modo, quo Angelorum incrementum factum est, multiplicandos. Id enim aliorum Patrum traditioni, maxime verò S. Augustini doctrina contrarium est. Eundem errorem quibusdam antiquis Doctoribus, signanter Divo Gregorio Nysseno lib. cit. tribuit in 1. part. quæst. 98. art. 2. Ang. Mag. additque Nysseni responsum ad Scripturæ verba, quod nempe Deus ante peccatum fecit masculum et fæminam respiciens ad modum generationis, qui futurus erat post peccatum, cuius Deus præciosus erat. Sed hoc, inquit Div. Thomas, non dicitur rationabiliter. Itaque S. Doctor cum SS. Augustino, Anselmo, aliisque Patribus contrarium asserit.

## CAPUT X.

Quod si qui nitentes non proficiunt aut deficiunt, hoc non ex impossibili- tate fiat.

- 1 **Q**uod autem quidam experimento existimo probari nihil valere liberum arbitrium; quia multi immenso conatu nituntur ut bene vivant, et quadam (ut ajunt) impossibilitate obstante, nihil proficiunt, aut post profectum irreparabiliter deficiunt non destruit quod rationabiliter monstratum est, liberum, scilicet, arbitrium cum gratia valere. Ut autem nitentes non proficiant, aut post profectam deficiant, non impossibili- tate, sed aliquando gravi, aliquando facile superabili difficultate fieri existimo. Sæpissimè nanque asserere solemus impossibile nobis esse, quod sine difficultate perficere non valamus. Si enim diligentè unusquisque mo- tus voluntatis suæ consideret; intelliget se nunquam rectitudinem voluntatis acceptam per gratiam, nisi aliud volendo, quod simul velle nequit, de- se-

serere. Quod certè non facit deficiente potestate servandi eamdem rectitudinem, quæ potestas est ipsa libertas arbitrii: sed deficiente voluntate servandi, quæ per se non deficit, sed alia voluntate illam, ut dixi, expellente.

## COMMENTARIUS. CAP. X.

*Quod autem quidam experimento existimat probari, nihil valere liberum arbitrium &c.*

1 **A**bsoluta jam et expedita difficultate in cap. ant. proposita quasi per modum digressionis, nunc reddit Anselmus ad institutum suæ principalis quæstionis de concordia gratiæ cum libero arbitrio. Nempe in bonis operibus totum agere gratiam nihil autem valere liberum hominis arbitrium, erant qui existimarent; vel saltem ex quadam infirmitate aut etiam desperatione suspicabantur, timebant: quod jam primo in cap. huj. quæst. commentantes Authorum, id referentem, diximus.

2 *Ut autem intentes non proficiant, aut post profectum deficiant, non impossibilitate, sed allquando gravi, aliquando facile superabili difficultate fieri existimo &c.* Ad argumentum primò respondet Anselmus fallentiam in eo esse experimento, cùm pro vera accipiatur impossibilitate, quæ non est nisi impræ, aut juxta quædam hominum loquendi modum impossibilis. Sapissime nanque dicere solémus, quidpiam nobis esse impossibile, quod sine ingenti difficultate perficere non valeamus. Circa quod legendus est Author cum nostro ( si tamen lectu dignus hic fuerit) Commentario cit. dial. de lib. arb. capp. 5. ac 6.

## CAPUT XI.

*Quo sensu in homine justo, vel injusto sit voluntas rectè vivendi.*

1 **Q**uoniam autem ista consideratio maximè versatur in voluntate; aliiquid altius de voluntate, quod, ut puto, non erit inutile, dicendum existimo. Sicut habemus in corpore membra, et quinque sensus, singula ad suos usus apta, quibus quasi instrumentis utimur; ut sunt manus aptæ ad capiendum, pedes ad ambulandum, lingua ad loquendum, visus ad videndum; ita et anima habet in se quasdam vires, quibus utitur velut instrumentis ad usus congruos. Est nanque ratio in anima, qua sicut suo instrumento utitur ad ratiocinandum; et voluntas, qua utitur ad volendum. Non enim est rationis voluntas # tota anima; sed est unaquæque aliquid in anima. Quoniam ergo singula instrumenta habent et hoc quod sunt, et aptitudines suas, et suos usus; discernamus in voluntate ( proper quam ista dicimus ) instrumentum, et aptitudines ejus, et usum ejus; quas aptitudines in voluntate possumus nominare affectiones. Affectum quippe est instrumentum volendi aptitudinibus suis, Unde dicitur hominis anima, cùm vehementer vult aliquid, affecta esse ad volendum illud, vel affectuose velle. Voluntas itaque díci videtur æquivocè tripliciter. Aliud enim est instrumentum volendi, aliud affectio instrumenti, aliud usus ejusdem instrumenti. Instrumentum volendi est vis illa animæ, qua utimur ad volendum: sicuti est ratio instrumentum ratiocinandi, quo utimur cum ratiocinamur; et visus instrumentum videndi, quo utimur cum videmus. 7 Affectionis hujus instrumenti est, qua sic afficitur ipsum instrumentum ad volendum aliquid etiam quando illud, quod vult non cogitat, ut si venerit in memoriam, aut statim, aut suo tempore illud velit. Nam sic est instrumentum volendi affectum ad volendum salutem, etiam quando illam non cogitat, ut mox, cum venerit in memoriam, statim eam velit: et sic est affectus.

Zzzzzzz

affectionem ad volendum somnum , etiam quando illum non cogitat , ut cum venit in mentem , velit illum suo tempore. Nunquam enim ita est affectionem , 8 ut aliquando velit ægritudinem , aut ut velit nunquam dormire. In justo quoque homine similiter est affectionem idem instrumentum ad volendum iustitiam , etiam cum dormit : ut cum eam cogitat , statim eam velit. Usus verò ejusdem instrumenti est , quem non habemus , nisi cum cogitamus rem quam volumus. Dicitur autem voluntas , et instrumentum volendi , et affectionis ejus , et usus ejus. Instrumentum quidem voluntatem vocamus , quando dicimus nos convertere ad diversa voluntatem , modò scilicet , ad volendum ambulare , modo ad volendum sedere , modo ad volendum aliud et aliud. Hoc instrumentum semper habet homo , quamvis non semper illo utatur : sicut habet visum , qui est instrumentum videndi , etiam quando illo non utitur , ut cum dormit ; et cum eo utitur , convertit illum modo ad videndum Cœlum , modò ad videndum terram , modo ad videndum aliquid aliud. Et sic semper habemus instrumentum ratiocinandi , hoc est , rationem , qua non semper utimur , et quam ratiocinando ad diversa convertimus. Affectionis verò instrumenti volendi dicitur voluntas ; quando dicimus hominem semper habere voluntatem ut bene sibi sit : vocamus nanque hic voluntatem , affectionem illam ejusdem instrumenti , qua vult homo bene sibi esse. Eodem modo Sanctus homo asseritur , etiam cum dormit .

10 Et non cogitat , indesinenter habere voluntatem justè vivendi. Et cum hanc voluntatem asserimus alium alio majorem habere ; non aliud dicimus voluntatem , quam illam affectionem ipsius instrumenti , qua vult justè vivere. Instrumentum enim non est in alio majus , et in alio minus. Usus autem hujus instrumenti , voluntas nominatur : ut cum dicit aliquis , modò habeo voluntatem legendi , id est , modò volo legere ; aut , modò habeo voluntatem scribendi , hoc est , modò volo scribere. Sicut enim videre , est uti visu , qui est instrumentum videndi : et usus ejus est visio , vel visus , quando visus significat idem quod visio ( significat enim etiam *visus* instrumentum ipsum ) : ita velle , est uti voluntate , quæ est instrumentum volendi ; et usus ejus est voluntas , quæ non est nisi quando cogitamus quod volumus. Voluntas igitur quæ instrumentum est , una sola est , id est , instrumentum volendi unum solum est in homine ; sicut una sola est ratio , id est , unum solum instrumentum ratiocinandi. Voluntas verò , qua instrumentum illud afficitur , duplex est. Nam sicut visus plures habet aptitudines ; scilicet , ad videndum lucem , et per lucem ad videndum figuram , ad videndum colores : ita instrumentum volendi duas habet aptitudines , quas voco affectiones : quarum una est ad volendum commoditatem ; altera ad volendum rectitudinem. Nempe nihil vult voluntas , quæ est instrumentum , nisi aut commoditatem aut rectitudinem. Quidquid enim aliud vult aut propter commoditatem , aut propter rectitudinem vult ; et ad has , etiamsi fallatur , putat se referre quod vult. Per affectionem quidem , quæ est ad volendum commoditatem , semper vult homo beatitudinem et beatus esse : per illam verò , quæ est ad volendum rectitudinem , rectitudinem vult , et rectus , id est , justus esse. Propter commoditatem autem vult aliquid : ut cum vult arare , vel laborare , ut habeat unde tueatur vitam et salutem , quæ commoda judicat esse. Propter rectitudinem verò : ut cum vult cum labore discere , ut sciat recte , id est , justè vivere. Voluntas verò , quæ est usus sæpè dicti instrumenti , non est nisi cum cogitat aliquis quod vult , ut dictum est. Hujus voluntatis multiplex est divissio : de qua non modò , sed forsitan alias dicemus. Velle autem æquivocum est , sicut

videre : quemadmodum nanque dicitur videre , qui utitur visu; et qui non utitur , sed qui habet aptitudinem videndi : ita asseritur velle , et qui utitur instrumento volendi cogitando quod vult ; et qui non utitur , quoniam affectionem , hoc est , aptitudinem habet volendi. Per hoc etiam cognoscit potest aliam esse voluntatem instrumentum volendi , aliam ejus affectionem , aliam usum ejusdem instrumenti : quia si dicitur justus homo , etiam cum dormit , et nihil cogitat , habere voluntatem justè vivendi ; et injustus homo negatur habere , cum dormit , voluntatem justè vivendi : eadem voluntas negatur de injusto , quæ asseritur de justo. Palam autem est , quia cum dicimus non esse in injusto dormiente voluntatem , justè vivendi , non negatur in eo esse voluntas , quam dixi instrumentum : quoniam eam semper habet omnis homo dormiens , et vigilans. Quapropter , quoniam non alia voluntas pronunciatur hoc modo in bono esse hominem , quam illa quæ removetur à malo : non significatur in bono esse voluntas , quæ est instrumentum ; sed illa , qua affectum instrumentum. Quod autem in dormiente nisi somniet , non sit voluntas quæ est usus dubium non est : quare , cum dicitur in dormiente justo voluntas justè vivendi , non ibi intelligitur voluntas usus. Non est igitur voluntas affectio , voluntas instrumentum , aut voluntas usus. Voluntatem quoque instrumentum non esse voluntatem usum nullus ignorat : quoniam cum dico me non habere voluntatem scribendi , nemo intelligit me non habere instrumentum volendi. Alia est ergo voluntas instrumentum , alia voluntas affectio , alia voluntas usus. Voluntas quidem instrumentum movet omnia alia instrumenta , quibus sponte utimur , et quæ sunt in nobis , ut , manus , lingua , visus ; et quæ sunt extra nos , ut , stilus , et securis ; et facit omnes voluntarios motus : ipsa vero se suis affectionibus movet : unde dici potest instrumentum se ipsum movens. Dico voluntatem instrumentum omnes voluntarios motus facere : sed si diligenter consideramus , ille verius dicitur facere omne quod facit natura et voluntas , quæ facit naturam et instrumentum volendi cum affectionibus suis , sine quibus idem instrumentum nihil facit ,

## COMMENTARIUS. CAP. XI.

*Quoniam autem ista consideratio maximè versatur in voluntate &c.*

1 **N** proximo vidimus capite Anselmum ad considerandos vigilantè nostris voluntatis motus nos revocasse , ut sic intelligeremus quām falsa et phantastica sit illa ibi objecta vel proficiendi , vel in bono standi impossibilitas. Nempe licet gratia Dei penitus necessaria sit , non inde sequitur nostrum liberum arbitrium valere nihil , sed potius valere simul cum gratia. Sed quia si re ipsa non nihil valet , modò gratia adsit , inde anima inquietudo nasci videtur , undenam scilicet procedat talis bonum volendi difficultas , aut qua de causa voluntas dum progressus in virtutibus facere conatur , vel saltem firma in gradu , quem ascendit , stare , quasi quodam pondere pressa , seu detinetur ne procedat , sive etiam à gradu dejicitur ; ideo nunc Anselmus profundior et uberiorē de voluntate considerationem instituit .

2 *Sicut habemus in corpore membra et quinque sensus &c.* Ut melius intelligatur natura , modusque voluntatis in amando seu volendo , ipsam Author comparat cum membris , sensibusque corporeis , quoniam per sensibilia faciliter spiritualia capiuntur , non parumque de ipsis illustratur cognitione. Omnes itaque evidentè cognoscimus non solum quod sunt membra , sicutque quinque sensus in corpore , sed etiam quod tam membra quām seusus possunt esse apta vel inep-

ta ad usus, exercitiave sua. Tam aptitudinem quam ineptitudinem, sicut et maiorem, minoremque aptitudinem vel ineptitudinem cum in nobis ipsis, tum in aliis hominibus, immo et in brutis, avibusque cunctis experimur. Quapropter otiosa super hoc quævis alia commentatio. Membra autem sensusque à nostro Authore quasi instrumenta vocantur, quoniam juxta vocabuli proprietatem, consuetudinemve loquendi pro instrumentis non accipiuntur; sed solum ea quæ à nobis penitus diversa sunt, ut stylus vel calamus, ascia, securis, lyra, tuba &c. Hæc duo genera instrumentorum, propria scilicet et improoria, voluntati nostra subjecta esse declarat Anselmus in fine hujus capitinis. Comparatio igitur Anselmi hæc est. Anima nostra in se sua quædam habet quasi instrumenta, apta vel inepta, quibus pro variis materiis, diversisque objectis et finibus utitur, aptè seu inepite: sicut in corpore membra, sensusque quinque externos, apta vel inepita, aptos vel ineptos habet, quibus ad varia officia corporalia inepit, aptè utimur. Et sicut quodlibet corporis membrum aut sensus quilibet non est totum corpus, sed aliquid in corpore: pars ejusve: ita propriæ rationales animæ vires, ratio, intellectus, memoria spiritualis et voluntas, non sunt anima tota, sed aliquid in anima, non quasi pars sed quasi instrumentum animæ. Ratione quippe quasi quodam instrumento ad ratiocinandum utitur anima, et similiter voluntate ad volendum, memoria ad memorandum.

3. D. Thomas 1. part. quæst. 77. art. 1. querit, *Utrum ipsa essentia animæ sit ejus potentia*. Resolutio est, quod impossibile est, quod essentia animæ sit ejus potentia: licet hoc quidam posuerint. Rationes ejus sat sunt Philosophis notæ, dum quæstionem, an substantia sit immediate operativa, versant in utramque partem. Contraria sententia, primo aspectu, S. Augustinus legenti apparet: Sed Doct. Angelicus ibidem ad 1. illum sic exponit, ut non sit contra suam opinionem. Aut veram, aut verosimillimam ejus esse commentationem non levius confirmatio est quod Anselmus, quo nemo magis doctrinæ Augustini inhæret, et quo nullus libros S. Augustini de Trinitate, unde objectio desumpta est, attentius legerat, in hac opinione à Divo Thoma non discordat. In art. 2. ejusdem quæst. pariter cum nostro Anselmo consentit, quod nimis sunt plures potentia seu vires animæ. Ita etiam S. Bonaventura qui frequentissime approbat sententias Anselmi, distinctionem realem potentiarum animæ ab ejus substantia declarat satis, dum in 2. dist. 25. part. 1. art. 1. quæst. 2. in concl. Anselmum laudat in hoc cap. dicentem, voluntatem esse instrumentum seipsum movens. Et in dist. 66. in litt. expos. dubio 1. respondet, quod sicut dicit Anselmus voluntas dicitur æquivocè ad voluntatem instrumentum, et voluntatem affectiōnem et voluntatem usum. Idem sentire colligitur ex dist. 31. art. 1. quæst. 2. ubi ex doctrina Anselmi respondet, peccatum originale non existere proxime in substantia animæ sed in potentiis, quemadmodum et justitia sive gratia, cui opponitur.

4. *Voluntas itaque dici videtur tripliciter æquivocè &c.* Promovet Author voluntatis considerationem et ait, hoc nomen voluntas tam in libris quam in familiaribus collocationibus usum æquivocum habere: æquivocum, inquam, non sensu rigido metaphysico æquivocorum, sed quatenus non uno modo ea sunt quæ per id vocabulum designantur. Forsitan hæc appellari posset analogia: eo quod non æquè primo sed ordine quodam naturæ ad significata descendat ratio voluntatis. Quippe voluntas, quæ appellatur ab Authore voluntas instrumentum, prius naturâ debet existere, quam voluntas affectio, vel voluntas usus: et voluntas affectio prius quam voluntas usus. Præterea: voluntas affectio, et voluntas usus, magis esse videntur determinationes aut modificationes voluntatis, quæ dicitur instrumentum quam voluntates. Itaque sola voluntas instrumentum est et dici potest, ut ex ipso Authore ad finem capitinis 13. aperte colligitur, voluntas *qua*, sive in casu nominativo; alia vero duæ, voluntas *qua*, seu in casu ablativo.

Sed

Sed quicquid sit de significatione æquivoca, analoga, vel univoca hujus nominis voluntas; divisio, quam facit Author, voluntatis in voluntatem instrumentum, in voluntatem affectionem, et voluntatem usum, perfectè respondet divisioni factæ à Divo Thoma, et subsequentibus Scholasticis in voluntatem potentiam, habitum et actum. Scholæ et Scholastici *volitionem* pro actu etiam substituerunt. Diximus jam supra, hanc voluntatis divisionem in dial. de casu diab. cap. præsertim 4. ex aliis SS. Doctoribus à nobis fuisse confirmatam.

5 Sufficiat exscribere unum Augustini locum adhuc ex lib. 2. de pecc. merit. et remiss. cap. 18. num. 30. in edit Cong. S. Mau. ubi tria divisionis Anselmianæ membra reperimus. *Nisi obtineamus*, inquit, *non solum voluntatis arbitrium*, quo bùc atque illùc liberum flectitur, atque in eis naturalibus bonis est, quorun*esse usus non potest malus*, nisi ex Deo nobis esse non posse, nescio quemadmodum defendamus quod dictum est: Quid enim habes, quod non acceperisti? Nam si nobis libera quadam voluntas ex Deo est, que adhuc potest esse vel bona vel mala; bona vero voluntas ex nobis est: melius est id quod à nobis, quam quod ab illo est. Quòd si absurdissime dicitur, oportet fateantur etiam bonam voluntatem nos divinitus adipisci. Quamquam voluntas nostrum si potest in medio ita consistere, ut nec bona nec mala sit. Aut enim justitiam diligimus et bona est, et si magis diligimus, magis bona, si minus, minus bona est: aut si omnino non diligimus, non bona est. Quis verò dubitet dicere voluntatem nullo modo justitiam diligentem, non modo esse malam, sed etiam pessimam voluntatem? Si ergo voluntas aut bona est aut mala, et utique malam non habemus à Deo; restat ut bonam voluntatem habeamus ex Deo: alioquin nescio, cum ab eo justificamur, quo alio munere ipsius gaudere debeamus. Et hinc scriptum arbitror, paratur voluntas à Domino.

6 Div. Bonaventura in 2. dist. 25. part. 1. art. 1. quæst. 4. in concl. *Omnia*, inquit, *nomina potentiarum animæ aliquando accipiuntur pro potentiis, aliquando pro habitibus, aliquando pro actibus*. Sicut enim vult Philosophus, intellectus vocatur aliquando potentia intellectiva, aliquando habitus intelligendi, aliquando actus. Et Anselmus dicit, quod voluntas aliquando dicitur instrumentum, aliquando affectus, aliquando usus. Et in dist. 26. in expos. litt. dub. 1. ait: Respondeo dicendum quod sicut dicit Anselmus, voluntas dicitur æquivocè ad voluntatem instrumentum; et voluntatem affectionem; et voluntatem usum. Et Augustinus non definit hic voluntatem prout accipitur pro potentia, sed prout accipitur pro usu.

7 *Affectio* hujus instrumenti est, quia sic afficitur &c. Affectio, inquit Anselmus, ea est, ut instrumentum volendi per ipsam affectum, statim atque res ad quam afficitur, cogitatur, actu illam velit: vel ad habendum eam pro tunc, vel suo tempore, quando scilicet ipsi appertenenti conveniens fuerit. Cave tamen intelligas Anselmum docere, voluntatem instrumentum, seu instrumentum volendi ita ad universa, ad quæ est affectum, affici ut necessariò, dum ea cogitat, sine libertate velit: sed intelligendus est, vel de amore necessario ad beatitudinem secundum seipsam, et ad connexa penitus cum ipsa; vel capiendus est de primo voluntatis motu absque consilio et deliberatione, quatenus scilicet ex instrumento sic affecto subito exoritur motus aut impulsus erga rem convenientem et correspondentem tali affectioni, in memoriam venientem et cogitatem; vel denique interpretandus ita ut in cæteris rebus, præter beatitudinem et media connexa, quadam cum certitudine morali, majori vel minori, juxta maiorem, minoremve affectionem, amore voluntas prosequatur rem cogitatum, nisi aliqua major non eam amore prosequendi convenientia ratio confessim occurrerit. Lucem huic doctrinæ S. Thomas afferit 1. 2. quæst. 109. art. 8. ajens, quia in repentinis hominibus operatur secundum finem praconcepsum et secundum habitum præexistentem, ut Philosophus dicit in 3. Ethicorum. quamvis ex præmedi-

tatione rationis homo possit aliquid agere prater ordinem finis præconcepiti et prædeterminationem habitus. S. quoque Bonaventura in 2. dist. 28. art. 2. quæst. 2. ad argum. 4. sed contra, objiciens quod liberum arbitrium in præligendo semper sequitur affectum prædominantem, et hoc expressè determinat Anselmus in libro de libero arbitrio, et per experientiam est manifestum; respondet, quod affectus non prædominatur in homine respectu cuiuslibet mali quod suggestur, sicut patet in avaro, cui suggestur bonorum suorum dissipatio, vel prodigio bonorum suorum retentio :: Præterea, qui afficitur circa aliquid in habitu, potest in aliqua consideratione magis affici circa ejus oppositum in actu: sicut homo frequentissime trascitur circa rem, quam multum diligit.

8. In justo quoque homine &c. Exemplum ponit Anselmus, pro majori intelligentia doctrinae superioris, non solum in corporis salute, et somno, verum etiam in justitia Theologica, seu gratia habituali et charitate, qua liberum afficitur justi hominis arbitrium. Caveas moneo ne erres judicando Anselmum hic excludere, oblitumve fuisse gratiam actualem vel excitantem in homine justo sanctas cogitationes. Opus nequaquam habebat, ad suum propositum, expressè dicere, unde veniat homini justo de justitia actu cogitare. De gratia præveniente et subsequente in cap. 4. huj. quæst. jam egerat. Sic autem gratia, ibidem ait, subsequitur donum suum, ut nunquam sive parvum sive magnum sit, illud dare desciat; nisi liberum arbitrium, volendo aliud, rectitudinem quam accepit, deserat.

9. Affæctio verò instrumenti dicitur voluntas &c. Designata voluntate quæ dicitur instrumentum volendi, nunc Author nobis designat voluntatem, quæ affectio talis est voluntatis. Dicit ergo illam voluntatem, quam homo semper habere dicitur, ut benè sibi sit, id est, ut beatus sit; et eam, quam sanctus asseritur homo incessanter, etiam cum dormit, habere, justè scilicet vivendi; has inquit voluntates neque esse volendi instrumentum, neque usum ejusdem instrumenti, sed esse ipsius instrumenti, ad volendum actu, affectiones. Harum affectionum primam dicit ab homine semper haberi: ut indicet et quod naturalis sit, et quod accidens commune non sit, sed accidens inseparabile. Alteram verò non asserit ab homine semper haberi; sed indesinenter ab homine sancto, id est, quandiu sanctus, seu in gratia Dei est.

10. Et cum hanc voluntatem asserimus alium alio majorem &c. Similiter, inquit Author, dum asserimus, aliquem Sanctum, vel Justum habere majorem vel minorem præ alio Sancto vel justo, justè vivendi et Deo placendi voluntatem, non aliam voluntatem intelligimus, nisi prædictam instrumenti volendi affectionem, qua vult, id est, inclinatur ad justè vivendum, Deoque placendum. Non verò significare volumus, quod volendi instrumentum seu voluntiva potentia in alio sit major, in alio sit minor. Affæctio verò sanctitatis atque justitiae non est potentia neque proprietas animæ, sed est de genere qualitatis, nam habitus infusus à Deo est. Habitus, sicut omnis qualitas, quæ ingenita vel insita non sit, suscipit magis aut minus. Itaque hæc nostri Authoris doctrina contradicit tum opinioni Magistri sentent. lib. 1. dist. 27. parag. B. asserere Volentis, judice Divo Thoma 2. 2. quæst. 23. art. 2. actuum charitatis sic esse à Spiritu Sancto ut non medio aliquo habitu à voluntate procedat: quod ibidem S. Thomas impugnat, atque concludit, Maximè necesse esse, quod ad actuum charitatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potentia naturali, inclinans ipsam ad charitatis actum, et faciens eam promptè et delectabiliter operari: tum etiam sententiæ modernorum Philosophorum, ajetium, nulla esse physica absoluta accidentia, seu à substantia secundum ipsorum esse reale distincta; quandoquidem substantia esse aut vocari affectio nequeat, atque adeo affectio sanctitudinis non valet esse ulla ratione substantia: tum denique opinio singularis P. Vazquez, contendentis, actuum charitatis aut esse, aut posse formam

main esse justificantem; cum juxta Anselmum in huj. quest. cap. 3. voluntas non velit recte, qui prius sit recta, vel nisi quia est recta, et non a contrario, recta sit, quia recte vult.

11 *Usus hujus instrumenti voluntas nominatur &c.* Ponit Anselmus clarissima exempla ad dignoscendum, quando per hoc nomen *voluntas* usum ipsius instrumenti volendi significemus. Quando scilicet aliquod adjunxiimus verbum vel adverbium, quo non nisi voluntatem de tempore praesenti, vel quae non existit nisi in tempore praesenti, et quandiu actu cogitamus de volendo rem aliquam vel nolendo, significamus. Sicut dum dicimus, modo habeo voluntatem legendi, scribendi, ambulandi &c. id est, nunc legere, scribere, ambulare volo. Quemadmodum itaque *usus visiva facultatis* vel *actualis visio* non formatur, nisi ex objecto visibili praesenti et virtute lucis tangentia pupillam oculi.

12 *Voluntas vero, qua illud instrumentum afficitur, duplex est &c.* Quamvis instrumentum volendi unicum sit, duæ sunt canem juxta nostrum S. Doctorum generalissimæ affectiones, quibus ad volendum illud afficitur instrumentum, quarum altera est ad volendum comodum, id est, beatitudinem, et ea quæ ad beatitudinem consequendam necessaria sunt; alia vero est ad volendum rectitudinem, et cuncta, rectitudinis aliquid participantia. Per has binas quippe affectiones aptum fit et determinatum in genere instrumentum volendi, ad cuiuscunque generis bonum, naturale et supernaturale.

13 *Nempe nihil vult voluntas, quæ est instrumentum, nisi aut commoditatem aut rectitudinem &c.* Cur autem necessaria, progreditur Anselmus, haec duæ universalissimæ in voluntate, quæ dicitur instrumentum, affectiones sint, et non plures; vel una tantum, ideo est, quoniam bona, ad quæ se potest extenderet tota capacitas et amplitudo voluntatis, sub hac divisione comprehenduntur, bonum scilicet commoditatis, seu beatitudine in sua ratione communis, et bonum rectitudinis, vel generalissimæ justitiae, tum per se subsistentis in Deo, cum etiam ab hac derivatae ac participantis. Ut autem intelligas, quod, dum S. Anselmus ait, voluntatem amare rectitudinem propter ipsam rectitudinem, aut commoditatem propter eandem rectitudinem, vult dicere, amare propter rectitudinem incretanæ, quæ est Deus ipse: audi expositionem S. Doctoris Ecclesiaz Bonaventuræ, quam in Commentario cap. 3. dial. de lib. arb. ian. in medium protulimus, et cum qua consentientes fueramus etiam priusquam illam legimus. S. Bonaventuræ in 2. sent. dist. 25. in expos. litt. dub. 2. hac nos docet: *Anselmus definiens liberum arbitrium, non solum dicit ipsum esse potentiam servandi rectitudinem, sed etiam addit, propter se: propter enim uicit causam finalem, et refertur hoc quod est se, ad rectitudinem. Sed hic attendendum est quod alia est rectitudo quæ servatur; alia propter quam servanda est. Hæc enim est creatura, illa increata. Quia tamen intelligitur in altera, hoc relatiuum se, cum refertur ad rectitudinem creat. m., potest supponer, pro rectitudine increata increata rectitudine intellecta, sicut prima veritus in omni veritate, et prima bonitas in omni bonitate.* Præterea: Anselmus hic ut ubique, dum de rectitudine voluntatis loquitur, non aliani intelligit, ut in Commentario cap. 12. dial. de verit. et cap. 2. præsentis quest. demonstravimus, nisi gratiam cum charitate justificante. Ast charitatis proprium est omnia dirigere et referre in Deum tanquam in ultimum finem.

14 Verum ex ista Anselmi doctrina oritur non parva difficultas. Quippe si quicquid vult homo, illud aut propter rectitudinem; aut propter commoditatem vult; sequitur, aut sequi videtur, infidelium opéra omnia esse peccata; quæ est per sedem Apostolicam damnata propositio; et quod omnia opera ante justificationem, quacunque ratione facta, sint vere peccata; quod qui dixerit, anathematizatus est à Synodo Tridentina, sess. 6. de justificat. can. 7. Nam si ye Catholici injusti, seu infideles, charitate et justitia carant; ac proinde illis

non alia, secundum Anselmum, affectio sugerest, qua possint suas actiones referre, nisi per quam eas referant ad propriam commoditatem, tanquam ad ultimum finem. Ast eas referre in ipsorum commoditatem tanquam in ultimum finem est peccatum mortale.

15 Hac objectio disputationem tangit, quæ servet in Gallia, utrum teneamus referre omnes actiones deliberatas in Deum per aliquam impressionem, saltem virtualem, charitatis. Affirmativa sententia præcipui patroni esse videntur Monachi Benedictini Congregationis S. Mauri. Cum icta dissertatione connexionem habet altera, utrum ad justificationem intra Sacramentum Pœnitentiaz opus sit dolore, orto ex amore Dei super omnia, saltem initiali; an verò sufficiat dolor ex metu gehennæ conceptus absque ullo Dei amore. Negativæ sententiaz

### Nota.

Legenda sunt  
etiam quæ di-  
ximus in Com-  
ment. sup. cap.  
12. dial. de  
verit. num. 30.

nimirum , dolorem natum ex solo metu , excluso omni amore supernaturali Dei , non sufficere , adhuc intra Sacramentum , aut simul cum Sacramento Pœnitentia , videtur esse coriphæus Magnus Bosuet , cuius tractatum de amore Dei , ubi hanc sententiam constantem defendit , vidi et attente legi . Sed sive primæ , sive secunda sententia Authores , et sequaces , duplarem amorem distinguunt Dei super omnia , initialem , imperfectum ; et dominantem atque perfectum . Primum dicunt coexistere posse cum habituali mortali peccato : et de isto dicunt locum Cœcilium Trid . dum sess . 6 . de justif . cap . 6 . ait de præparantibus se ad baptismum adultis , quod Deum , tanquam omnis justitiae fontem , diligere incipiunt ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquid &c . Caputque septimum incipit : *Hanc dispositionem seu præparationem justificatio ipsa consequitur &c.* Authores insuper primæ sententia omnino libenter et catholice concedunt multa fieri opera extra charitatem et graciām justificantem , immo et saltem aliqua etiam extra fidem , q̄a ex officio , ut loquitur Augustinus , scilicet ex objecto , fine proximo , et circumstantiis loci et temporis , bona sunt : assidunt , ex defœciū relationis in Deum tanquam in ultinum finem , non opera talia in se mala redduntur , sed accidit illis ex parte voluntatis aliqua saltem venialis culpa . Ec dico saltem , quia præceptum charitatis frequenter urget , sub periculo peccati mortalis , nisi super omnia actu diligatur Deus . Pro hac sententia maximum Protectorem assumunt Div . Augustinum , prasertim in lib . 4 . contra Julianum .

16 Quid ergo S. Anselmus? Patrocinatur quoque huic sententiae cum Augustino, necne? Respondeo S. Doctorem in dial. de verit. cap. 12. palam docere omnem voluntatem habere *quid*, et *sar.* Docere insuper ad laudabilitatem voluntatis non sat esse velle rectitudinem aut quod debet velle; sed adhuc opus esse, propter ipsam rectitudinem velit quod velle debet. Hac juncta doctrina cum ista capitilis praesentis, et cum eo, quod supra dixi, eum hanc rectitudinem ubique intelligere justificarem gratiam cum charitate: Puto S. Doctreni illi sententia patrocinari. Nec timeo censuram Sedis Apostolicæ adversus supra positam propositionem. Primum, quia illa propositio absolute loquitur: et peccatum, nisi adjungatur leve, aut veniale, aut quid simile, significat, aut institutum est ad significandum peccatum mortale: illa vero sententia non dicit semper nos teneri sub peccato mortali ad hujusmodi relationem, saltem virtualem, in Deum. Secundo: damnata propositio significat omnia opera infidelium ex parte objecti aut materiæ circa quam exercentur, aut etiam ex parte finis proximi et circumstantiarum objecti esse peccata: quod non asserit præfata sententia, immò aliqua aut multa ipsorum opera concedit sub his considerationibus mala non esse sed bona: sed addit ea dirigi debere in Deum, quem habere debent pro ultimo fine, et cum non referantur, ex hac parte mala saltem leviter esse, aut malitiam quamdam eadem semper comitari. Itaque malitia ista excedit significationem illius propositionis, atque adeo non comprehenditur in illa.

37 Sed neque periculum est incurvandi in anathema predicti Canonis Tridentini.

tini. Illa quippe sententia non asserit opera omnia quæ ante justificationem fiunt, verè esse peccata, quacunque ratione sint facta: sed potius asserit dispositions sufficietes ad justificationem per Sacramentum Pœnitentia fieri ex impulsu amoris, saltem initialis Dei, atque adeo ipsis non deesse debitam relationem in ultimum finem; quapropter omni ex parte sunt, tametsi adhuc non perfecte, opera laudabilia, non tamen justificationis, nec vita æternæ meritoria: deest quippe illis dignitas desumpta à subjecto operante, quod adhuc non justificatum, non est propterea Deo gratum. Denique Authores hujus sententiae dicunt, adimpleri posse, etiam ante justificationem præceptum charitatis, diligendi scilicet Deum super omnia, ac proinde et referendi omnia in gloriam et honorem Dei, seu in Deum velut in ultimum finem, per actum amoris (licet non dominantis) Dei super omnia, profluentis ab Spiritu Sancto movente et adjuvante per auxilium transitorium, non adhuc tamen per charitatem diffusam, in corde hominis inhabitante.

18 *Per affectionem quidem quæ est ad volendum commoditatem, semper vult homo beatitudinem et beatus esse.* Hinc patet quod exponendo jam diximus, Anselmum non quacunque intellexisse commoditatem, sed plenissimam et sufficientem ad saturandum naturalem hominis appetitum. Id solum præstat beatitudo. Per illam itaque affectionem semper vult homo, sicut suam beatitudinem, sic suam undecunque perfectam commoditatem, secundum quod commoditas est duntaxat, non secundum quod simul cum rectitudine voluntatis conjuncta in unione perfecta cum Deo consistit.

19 *Per illam quæ est ad volendum rectitudinem, rectitudinem vult, et rectus, id est, justus esse.* Per affectionem, inquit, quæ per gratiam à Deo data, se habet ad amandam rectitudinem essentiale, quæ Deus est, liberum arbitrium actu diligit et ipsam essentiale rectitudinem, Deum scilicet propter se met ipsum, et rectitudinem quoque participem seu creatam, ut maneat, augeaturque in ipso homine sic diligente; et consequenter ut sit etiam, si adhuc non est, aut permaneat, si jam est, et incrementum accipiat in aliis hominibus viatoribus.

20 *Propter commoditatem vult aliquid &c.* Docuit Anselmus, ut vidimus, supra, quod homo quicquid aliud vult prater commoditatem seu beatitudinem et prater rectitudinem sive justitiam, non nisi propter illas vult. Nam qui graviter delinquit, quidquam in particulari, v.g. in furto, appetendo, non nisi propter commoditatem vel beatitudinem suam, tametsi in furto male collocatam, aut per furtum male quæsitam, illud appetit. Et sic de reliquis similiiter appetitis. Qui vero, rectus seu justus cùm sit, aliquid aliud per rectitudinem appetit, non illud appetit nisi propter rectitudinem, id est, non nisi cum relatio ne ad Deum, tanquam ad finem ultimum. Ponit Anselmus exempla, quibus dignoscatur quando, aut quomodo velit aliud homo à rectitudine et à commoditate, sed non nisi per unam aut alteram ex his duabus affectionibus, et non nisi propter rectitudinem, aut propter commoditatem. Nempe cùm aliquis vult arare aut alio modo laborare ut habeat unde queat vitam suam sustinere et conservare, per alimenta, per vestes, per medicamina: tum qui in gratia Dei non est, et neque per actualem Dei gratiam ad referendum suas actiones in ipsum Deum excitatur, et adjuvatur, non nisi propter suam commoditatem agit et laborat, nihil de rectitudine curando, nec tamen in ipsa commoditate actu suum ultimum finem locando. Itaque ille labor tunc casus et intentio laborantis fine ultimo moraliter caret, neque contra verum finem ultimum, sed extra ultimum finem est, atque proinde veniale delictum est. Quodammodo tamen, licet non sufficienter, per illam naturalem affectionem in Deum referri, potest dici. Illa siquidem ingenita seu insita ab Authore naturæ affectio, conversa et directa est ab ipso Creadore ad seipsum, tanquam ad summam hominis commoditatem et beatitudinem.

Cum itaque ex impulsu et inclinatione sola hujus affectionis et non ex aliqua alia extranea et vitiosa, aut ex perversitate rationis, aliquid homo facit aut vult; sub quadam generali ratione ejus actio seu voluntas per illam affectionem naturaliter, non tamen ex electione hominis seu formaliter seu virtualiter, dirigitur in Deum. Sed quia haec directio propriè ab ipso homine non fit, quandoquidem non ex sua intentione et electione; propterea illa actio et voluntas moraliter est extra ultimum finem, tametsi actu seu in exercitio ab ultimo fine non aversa: qua propter tametsi non mortale, aliquod leve, non ex parte objecti, sed ex defectu illius directionis in ultimum finem, peccatum est. Qui autem in gratia Dei et sanctitate constitutus, praedicto modo laborat; agit proximè propter commoditatem suam: imperativè tamen et principali, saltem virtuali, intentione agit propter finem charitatis, qui est vera et summa commoditas, beatitudoque hominis. Si verò sanctitate affectus homo labore, v. cau. studeat cum labore eo fine proximo ut discat rectè, id est, justè vivere per observantiam mandatorum Dei aut etiam consiliorum: tunc et proximè et ultimè propter rectitudinem agit, et nonnisi involutè ob suam, etiam in Deo, commoditatem.

21 *Voluntas quidem instrumentum movet omnia alia instrumenta &c.* Sed quo pacto voluntas est instrumentum seipsum movens? Affectionibus suis, respondet Anselmus. Unde in fine capituli seq. ait, quia non absurdè possumus dicere affectiones ejus voluntatis, quam instrumentum dixi anima, quasi instrumenta ejusdem instrumenti esse: quia nihil ipsa nisi istis operatur. Itaque affectio naturalis ad commodum, seu ad beatitudinem in genere, est quadam generalis motio in ipsa voluntate, à principio, dum scilicet animam creat, insita à Deo, Authore naturæ. Haec autem motio non est adhuc voluntas usus, quo usque adhuc de beatitudine cogitatio, et cum idea vel ratione beatitudinis ipsa, cuius est ilia generalis motio, potentia voluntatis, seu voluntas instrumentum conjungatur. ipsam generalis motio facit ut de beatitudine excitetur et formetur cogitatio. Sic completa jam erga beatitudinem motione, in vi hujus jam adquarenda media voluntas est potis. Ad ista inquirenda rationem voluntas movet; et facto consilio, ad deliberandum inclinat. Sic ergo voluntas in naturalibus movet seipsam. In supernaturalibus verò gratis et misericorditer mens excitatur, et voluntas adjuvatur à Deo, ut accipiat gratiam justificationis, infusa charitate per Spiritum S. qui datus est nobis. Hac semel infusa affectione, voluntas habet unde, priùs excitante Deo et simul cooperante, seipsam ad bonum moveat coram Deo. Itaque suis affectionibus voluntas se movet, non uno tamen, eodemque modo, sed magno cum discrimine: ad bonum naturale, solo cooperante Deo, postquam semel inseruit præfatam generalem motionem ad beatitudinem: ad supernaturale bonum, Deo semper excitante, adjuvante, et cooperante per suam gratiam: sed ad malum, nonnisi permittente Deo. Tanquam si istam explicationem priùs in S. Bonaventura legisset, ita cum ipso, me nesciente (quod jam in alia expositione mihi contigisse supra notavi) dum prima manu hanc elucubrationem faciebam, feliciter consensionem habui: quod certè mihi est non parvo solatio. Primo tamen volo textus ejus promere, in quibus Anselmum laudat, postea ipsa verba quibuscum expositor communico. In 2. sent. dist. 25. part. 1. art. 1. quæst. 1. ad 4. ait, quod non quicunque motus ab intrinseco facit potentiam liberam, sed ille motus quo vis motiva movet seipsam: Voluntas enim et liberum arbitrium, ut dicit Anselmus, est instrumentum se ipsum movens. Et quæst. 2. in concl. Movens et motum in spiritualibus non oportet differre secundum substantiam, quia sicut dicit Anselmus, voluntas est instrumentum se ipsum movens. Nunc itaque ea quæ ad meam faciunt explanationem. Nempe dist. 26. ejusdem lib. 2. in exposit. litt. quæst. 6. in conclus. referens primum modum explicandi motionem divinæ gratiæ, sic ait: *Scut pondus in corporalibus disponit ad motum, sic et suo modo pondus in spiritibus: gratia au-*

tem est quoddam spirituale pondus viatum anime, per quod habet sursum tenere: et quoni. in liberum arbitrium est natum seipsum mouere secundum actus, in quos potest a se; cum est adjutum et informatum gratia, excellentius moveat seipsum, ita quod cum liberum arbitrium sit moves et motum, gratia disponit ipsum sub ratione moventis: et pro tanto dicitur gratia mouere liberum arbitrium, quia liberum arbitrium gratia informatum moveat seipsum; per quem modum amor aicitur mouere hominem ad magna :: Uterque horum modorum intelligentia conveniens est et rectus, nec unus sine altero sufficit. Nam primus ( à me hic transcriptus ) competit gratiae cooperanti sive subsequenti. Secundus competit gratia operanti sive prævenienti. Gracia enim operans, liberum arbitrium prævenit et moveat, quia Deus, illam infundendo, voluntatem hominis sanat et præparat. Gratia vero cooperans sive subsequens, liberum arbitrium dicitur mouere, quia voluntas tali dono informata moveat seipsum. Hanc enim potentiam habet voluntas movens seipsum, quia est potentia materia non alligata, sicut supra ostensum est, cum de libero arbitrio agebatur. Et ad 1. ait, quod sicut voluntas moveat seipsum ad opera naturalia, sic adjuta per gratiam moveat seipsum ad opera meritaria. Denique dist. 37. art. 1. quæst. 1. ad 6. ait: *Ai illud quod objicitur, quod Deus est principale movens in tali actione, dicendum quod verum est: atamen non sequitur, quod excitat liberum arbitrium ad faciendum illam operationem.* Exitus enim dicit aliquem effectum gratiae, prævenientem ipsam voluntatem. Hec autem requiritur in bonis meritoribus; in aliis vero operibus in differentibus, vel etiam malis non est nisi sola cooperatio divinae virtutis, quæ existens in creatura potentialiter, essentialiter et præstantialiter, sicut conservat eam in essendo, sic adjuvat in operando; propter quod conceditur ibi esse cooperatio, non præterito vel subsecutio. Subjectum quæstionis ad quod affert S. Doctor id argumentum, est: *An amais actio, secundum quod actio, sit a Deo.*

## CAPUT XII.

Quod ex voluntate restitudinis, aut commodi procedat omne meritum hominis, sive ad salutem, sive ad damnationem.

Al. cap. 22.

**E**X his duabus affectionibus, quas etiam voluntates dicimus, descendit omne meritum hominis, sive bonum, sive malum. Quæ duæ voluntates etiam in hoc differunt quia illa, quæ est ad volendum commodum, inseparabilis est; illa vero quæ est ad volendum restitudinem, separabilis fuit, ut supra dixi, in principio in Angelis, et in primis nostris parentibus; et est adhuc in hac vita manentibus. In hoc quoque differunt, quia illa, quæ est ad volendum commodum, non est hoc quod ipsa vult: illa vero quæ est ad volendum restitudinem, restitudo est. Nullus quippe restitudinem vult, nisi restitudinem habens: neque potest aliquis restitudinem velle, nisi restitudine. Palam autem est ejus voluntatis quæ est instrumentum istam esse restitudinem. Hanc pronuntiamus, cum justitia designatur restitudo voluntatis propter se servata. Hæc est etiam veritas illa voluntatis, in qua arguitur a Domino diabolus non stetisse: quod dixi in tractatu de veritate. Nunc considerandum est quomodo ex his duabus voluntatibus, quas voco aptitudines sive affectiones, procedant, sicut dixi, merita hominum, sive ad salutem, sive ad damnationem. Restitudo quidem, quantum in ipsa est, nullius mali causa est, et omnis meriti boni mater est; hæc enim favet spiritui concupiscenti adversus carnem, et condelectatur legi Dei secundum interiorem hominem, id est, secundum eumdem spiritum. Si autem ex illa malum aliquando sequi videtur; non est ex ipsa, sed ex alio. Per restitudinem quippe Apostoli erant bonus odor Deo:

Bbbbbbzbz

scd

Ad Gal. 5.  
Rom. 7.  
2. Cor. 2. v. 16.



sed quod quibusdam erant odor mortis in mortem, non procedebat ex Apostolorum justitia, sed ex malivolorum nequitia. Illa vero voluntas, quæ est ad volendum commodum, non semper mala est; sed quando consentit carni concupiscenti adversus spiritum.

## COMMENTARIUS. CAP. XII.

*Ex his duabus affectionibus &c.*

**I** Epulsa, quæ in hac voce *voluntas* latebat, æquivocatione: nunc in animum inducit ostendere, qualiter prædictæ generales duæ affectiones, seu voluntates, quæ neque instrumentum volendi, neque hujus exercitium, ususve sunt, sed aptitudines ipsius instrumenti, ad meritum hominis se habeant vel demeritum. Meritum *bonum vel malum* Anselmus appellat, cùm propter puritatem latinitatis, tum ob imitandam phrasin Augustini, lib. de grat. et liber. arb. cap. 6. sic loquentis: *Ergo redeamus ad Apostolum Paulum, quem certè invenimus sine ullis meritis bonis, immò cum multis meritis malis &c.* Dicit itaque Anselmus, ex prædictis duabus affectionibus, ad commodum seu beatitudinem una, ad rectitudinem seu justitiam altera, omne seu bonum seu malum meritum hominis descendere. Non quòd liberum hominis arbitrium non sit quod vel benè meretur vel peccat: in fine quippe cap. prox. ant. dictum est, quia *Voluntas instrumentum facit omnes voluntarios motus*: et initio cap. 2. huj. q. admonuit Author istam, quam hic versat in tot capp. principalem quæstionem, non de alio libero arbitrio, quam de illo sine quo salutem nemo meretur, ab ipso institui: Sed ideo ait Anselmus, universum, tam bonum, quam malum meritum ex illis descendere affectionibus, quia ex inclinatione ad commoditatem seu generalem beatitudinis rationem, contingit quòd quispiam abutendo peccet: et ex affectione ad rectitudinem, tanquam à causa formalí seu forma supernaturaliter agendi, proxime vel saltem imperativè, omne opus simpliciter bonum originem habet.

**2** *Quæ duæ voluntates etiam in hoc differunt &c.* Præfatae duæ voluntates seu affectiones in hoc, inquit, inter se differunt quòd illa quæ est ad volendum commodum seu in genere beatitudinem, inseparabilis est; illa verò quæ est ad volendum rectitudinem, separabilis, non per se et in omni statu, sed in statu viae. Unde in Angelis ante confirmationem separabilis fuit, quod patuit in malis: et similiter in primis parentibus eventus idem probavit, immò et communitatio divina cum omni certitudine. In hominibus denique, quandiu manent in hac vita, nihil certius quam ipsius separabilitas. De ista separabilitate meminit Author se jam supra fuisse locutum. Nimirum in cap. 6. quæst. 1. huj. lib. Prima tamen affectio, seu ad beatitudinem inclinatio inseparabilis esse probatur, ex eo quòd omnibus et semper convenit hominibus, ipsisque perpetuò inest.

**3** *Palam autem est &c.* Hæc rectitudo una cùm sit ex duabus prædictis affectionibus, manifestum est, inquit Anselmus, eam non esse rectitudinem actus, seu voluntatis quæ est exercitium, ususve potentia, sed esse rectitudinem voluntatis quæ instrumentum seu potentia volendi appellata est, juxta dicta in capite antec. Potentia est quæ afficitur, non actus: sicut potentia est quæ aptatur, disponitur præparatur ad suos usus et actus.

**4** *Hæc est etiam veritas illa voluntatis &c.* Hæc affectio, hæc habitualis rectitudo, esse etiam illa veritas voluntatis, in qua diabolus à Domino, Joan. 8. v. 44. non stetisse reprehenditur: quod in cit. dial. de verit. se jam dixisse meminit Author, nimirum in cap. 4. ubi de veritate voluntatis egit ex instituto. Ibidem Commentarium pro modulo meo feci. Ex hoc loco etiamsi alii Authoris textus non extarent, certissimè, atque evidentissimè pateret, justitiam ab

An-

Anselmo in eo dialogo definitam, et ab eo ubique appellatam rectitudinem voluntatis, ipsam esse gratiam sanctificantem, justificantem, et charitatem. Unde colligere licet, apud Anselmum gratiam et charitatem non esse res in se distinctas, sed unam eamdemque rem, secundum varios formales effectus, multasque considerationes, modo isto, modo illo vocabulo appellatam. Quemadmodum in omnium sententia eadem habitualis gratia vocatur modo gratia, modo justitia, causave formalis nostræ justificationis, modo sanctitudo, modo remissio, formave remissiva peccatorum, modo denique filiatio adoptiva.

5 Nunc considerandum est &c. Declaratis per quæ, duæ tam sape fatæ voluntates, affectiones, aptitudines inter se differant: nunc Author quætere incipit, quo pacto ex his duabus universalissimis affectionibus hominum merita, sive ad æternam salutem, seu ad æternam condemnationem, procedant. Quippe jam in ipso cap. limine dixit Anselmus, ex his duabus affectionibus quicquid boni, malive descendere meriti. Et ego nunc iterum noto Anselmum non vocabulo demeritum sed voce meritum uti ad crimen significandum, adjectis his vocabulis, ad damnationem. Imitatur, ut supra dixi, Magn. Par. Augustinum. Dicit itaque Anselmus rectitudinem, seu charitatem et sanctitatem, nullius mali vel peccati causam esse per se, aut quantum in se est. Nam quamquam ex ipsa malum aliquando sequi videatur, non ita est; sed ex alio sequitur malum, id est, vel ex malitia vel ex ignorantia aliena. Itaque non est occasio data, sed vel insipienter vel malignè desumpta. Exemplo sint, inquit, Apostoli, de quibus, sicut et de seipso dicebat Paulus 2. ad Cor. cap. 2. *Christi bonus odor sumus Deo in iis qui salvi fiunt, et in iis qui pereunt: aliis quidem odor mortis in mortem; aliis autem odor vitae in vitam.* Prædicatio quippe Crucis, Christive crucifixi, ut inquit idem Apostolus, scandalum erat Judæis, Gentibus vero stultitia. At omnis meriti boni, ait Anselmus, mater est justitia, vel rectitudo voluntatis: ac proinde in omne meritum bonum per se influit, et non per accidens, seu per aliud sed per se causa est. Unde confirmatur quod supra jam initio cap. dixi, sententiam Authoris esse nullum esse meritum vita æterna neque augmenti ejus aut gratiae absque influxu, saltem imperii virtualis et directionis charitatis in ultimum finem. Favet itaque rectitudo aut gratia et charitas spiritui, quoniam rationem in bonum habitualiter inclinat, et oppositione sua cum malo illam adjuvat, ut concupiscenti carni contra rationem, obsistat. Favet insuper per congruitatem quam præse fert, ut Deus justo actualia conferat auxilia. Condelectatur: id est, justum, cui inest, condelectari facit in operando secundum legem Dei. Delectabiliter operamur, dum ex forma vel habitu operamur. *Maxime necesse est,* ait Angel. Doctor 2. 2. quæst. 23. art. 2. *quod ad actum charitatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potentia naturali, inclinans ipsam ad charitatis actum, et faciens eam promptè et delectabiliter operari.*

6 Illa vero voluntas quæ est ad volendum commodum, non semper mala est &c. Affectio, concludit Anselmus, quæ inclinat ad cominodum, non semper est mala, scilicet in eo quod actu, usque appetit. In seipsa, quippe quæ ab Authorē natura simul cum natura creata, nunquam est mala, sed indifferens, ut usus ejus bonus aut malus sit. Tunc, Anselmus ait, mala fit, quando carni consentit concupiscenti adversus spiritum sive mentem. Consensus enim ille peccatum est, et in re gravi crimen fit. Verumtamen nota, consultò Anselmum non dicere, malam fieri duntaxat dum carni consentit concupiscenti adversus spiritum: sciebat enim alia esse posse peccata, criminaque, quæ nihil habeant cum appetitu carnali, qualia sunt peccata vanæ gloriae, superbie, hæreses, aliaque hujusmodi. Angelus peccando cecidit, non quia carni, cum nulla sibi sit, consensum dedit, sed ex superbia, quæ est appetitus immoderatus propriæ excellentiæ. Consentire ergo carni esurienti vel sitienti, ut temperanter edat aut bibat, tempore, locisque non vetiris, escasque non prohibitas, nullum est peccatum; immò si in gloriam Dei fiat, bonum erit et meritorium.

## CAPUT XIII.

Unde est tam vitiosa , et tam prona ad malum voluntas.

**S**ED ut hoc planius intelligatur , investigandum est unde tam vitiosa  
 et tam prona sit ad malum ista voluntas. Non enim credendum est  
 talem illam Deum fecisse in primis nostris parentibus. Cum enim protuli  
 naturam humanam propter peccatum incurrisse corruptionem et appetitus  
 ad similitudinem brutorum animalium ; non dixi quomodo talis voluntas  
 orta sit in homine. Aliud nanque sunt appetitus vitiosi : aliud vitiosa vo-  
 luntas appetitibus consentiens. De tali ergo voluntate quærendum puto un-  
 de homini acciderit. Sed si primam rationalis naturæ conditionem consi-  
 deremus , facile nobis hujus talis voluntatis causa patebit. Intentio nanque  
 Dei fuit ut justam faceret atque beatam naturam rationalem ad fruendum  
 se : sed neque justa , neque beata esse potuit , sine voluntate justitiae et  
 beatitudinis. Voluntas quidem justitiae est ipsa justitia ; voluntas vero bea-  
 titudinis non est beatitudo : quia non omnis habet beatitudinem , qui ha-  
 bet ejus voluntatem. In beatitudine autem , secundum omnium sensum , est  
 sufficientia competentium commodorum sine omni indigentia ; sive Ange-  
 lica intelligatur beatitudo , sive illa , quam habebat Adam in Paradiso.  
**7** Quamvis enim major sit beatitudo Angelorum , quam illa quæ erat homi-  
 nis in Paradiso ; non tamen ideo negari potest Adam beatitudinem habuisse. Sicut nanque calor magnus est , sine omni frigore; et tamen potest esse  
 alius major calor : et quemadmodum frigus est sine calore; cum tamen mag-  
 nus valeat frigus esse : ita nihil prohibet Adam beatum fuisse in Paradiso,  
 sine omni indigentia ; licet major esset Angelica beatitudo. Nempe aliquid  
 minus alio habere , non semper est indigere ; sed aliqua re , cum eam ha-  
 berri oporteat , carere ( quod non erat in Adam ) est indigere. Ubi vero est  
 indigentia , ibi est miseria : non autem fecit Deus , sine præcedente culpa ,  
 rationalem naturam miseram , quam ad intelligendum et amandum se crea-  
 vit : fecit igitur Deus hominem beatum sine omni indigentia. Simul ergo  
 accepit rationalis natura , et beatitudinis voluntatem , et beatitudinem , et  
 voluntatem justitiae , id est , rectitudinem quæ est ipsa justitia , et liberum  
**12** arbitrium , sine quo justitiam servare non potuit. Sic autem Deus ordinavit  
 has duas voluntates , sive affectiones , ut voluntas , quæ est instrumentum  
 uteretur ea , quæ est justitia , ad imperium et regimē , docente spiritu ,  
 qui et mens et ratio dicitur ; et altera uteretur ad obediendum , sine omni  
 incommoditate. Beatitudinem quidem dedit homini ( ut de Angelis raseam )  
**15** ad commodum ejus ; justitiam vero ad honorem suum : sed justitiam , ita  
 ut illam posset deserere ; quatenus cum illam non desereret , sed perseve-  
 rantur servaret , provehi mereretur ad consortium Angelorum : quod si  
 illam desereret , nullatenus eam per se deinceps resumere posset ; et beatit-  
 udinem Angelorum non adipisceretur , et illa quam habebat , privaretur ,  
 et in similitudinem brutorum animalium cadens , cum illis corruptioni et  
 saepfatis appetitibus subjaceret ; voluntas tamen beatitudinis maneret : ut  
**16** per indigentiam bonorum , quæ perdidisset , gravi miseria justè puniretur.  
 Quoniam ergo deseruit justitiam , perdidit beatitudinem ; et voluntas , quam  
 bonam , et ad bonum suum accepit , fervens desiderio commodorum , quæ  
 non velle nequit , quia vera commoda rationali naturæ convenientia , quæ  
 perdidit , habere non valet , ad falsa , et brutorum animalium commoda ,  
 quæ bestiales appetitus suggestunt , se convertit ; et ita cum ea vult inordi-

natè, rectitudinem aut, ne accipiatur oblata, repellit, aut acceptam ex-  
 17 pellit: cum verò ea licet vult, non hoc facit. Hoc igitur modo voluntas  
 instrumentum, creata bona, in quantum habet esse, et justa, et fortis ad  
 servandum acceptam justitiam, per liberum arbitrium facta est mala. Non  
 in quantum est, sed in quantum injusta facta est per absentiam sponte de-  
 sertae justitiae, quam semper habere deberet. Infrima quoque modo facta est  
 ad volendum justitiam desertam: non enim per liberum arbitrium ita po-  
 test eam velle, cum illam non habet; quemadmodum valet eam servare,  
 18 cum habet. Voluntas etiam commodi, condita bona, in quantum est ali-  
 quid, mala, id est, injusta facta est, quia non est subdita justitiae, sine  
 19 qua nihil velle debet. Voluntas ergo instrumentum, cum sponte facta sit  
 injusta; post desertam justitiam manet, quantum in ipsa est, necessitate  
 injusta, et ancilla injustitiae; quia per se reddire nequit ad justitiam, sine  
 qua nunquam libera est, quia naturalis libertas arbitrii sine illa otiosa est.  
 Ancilla etiam facta est suæ affectionis, quæ ad commodum est: quia re-  
 mota justitia, nihil potest velle nisi quod illa vult. Dico autem et instru-  
 mentum, et affectionem ejus, velle: quia et instrumentum est voluntas, et  
 affectio voluntas. Neque incongrue utraque voluntas velle dicitur: quia illa  
 vult quæ affectione sua vult; et affectio vult, per quam illa vult: sicut vi-  
 dere dicitur et homo, qui visu videt, et ipse visus quo videt. Unde non  
 absurdè possumus dicere affectiones ejus voluntatis, quam instrumentum  
 dixi animæ, quasi instrumenta ejusdem instrumenti esse: quia nihil ipsa  
 nisi istis operatur. Perditò igitur instrumento volendi justitiam, id est, re-  
 ctitudinem; nullo modo, nisi per gratiam reddatur, potest voluntas ins-  
 trumentum velle justitiam. Quapropter quoniam nihil velle debet, nisi jus-  
 tè: quidquid vult sine rectitudine, vult injustè. Appetitus verò, quos om-  
 nes vocat Apostolus carnem et concupiscentiam, in quantum sunt, non  
 sunt mali, vel injusti; sed quia sunt in rationali creatura ubi non debent  
 esse, dicuntur injusti. In brutis siquidem animalibus non sunt mali, vel  
 injusti; quia ibi debent esse.

## COMMENTARIUS. CAP. XIII.

*Sed ut hoc planius intelligatur, investigandum est, unde tam vitiosa et tam  
 prona sit ad malum ista voluntas.*

1 **U**T melius intelligatur quod in cap. prox. dictum est, omne meritum  
 malum descendere a voluntate sive affectione ad commodum, qua-  
 tenus nempe ex ipsa profluit consensus in malum, quamvis liberum hominis ar-  
 bitrium, sive potestas volendi, quæ ab Authore appellatur instrumentum, car-  
 ni concupiscenti adversus spiritum consentiat; Anselmi nunc animus est in toto  
 isto cap. indagare undenam hæc voluntas, affectiove ad commodum tam vitio-  
 sa, tam pronaque ad malum sit.

2 *Non enim credendum est tales illam Deum fecisse in primis nostris parenti-  
 bus.* Quod S. Augustinus contra Pelagianos, maximè in libris contra Julianum,  
 tam egregie defendit, concupiscentiam effrenem, nimis rebellem, seu quam  
 omnes experimur, patimur libidinem, à Deo non esse, neque in Paradiso ante  
 peccatum esse potuisse, id noster Anselmus de altera, ut ita dicam, concupis-  
 centia, non carnis, sed animæ ut rationalis, rationi rebellante, et immodera-  
 tè multa appetente, asserit pariter atque docet, nequaquam esse credendum ta-  
 lem, id est, sic intemperanter et contra rationem appetentem nostram volunt-  
 tam Deum fecisse, quando nostros protoparentes condidit, ut in Paradiso vi-  
 tam agerent. Ea quippe ratione qua D. Augustinus Julianum arguebat Pelagia-

num, homines in statu tam felici et tranquilitatis, rixam secum ipsis et intra seipso sustinere non potuisse, quia nimis hujusmodi bellum insociabile est cum beatitudinis statu, eadem, inquam, ratione probatur tunc esse nequivisse mentis, rationis dissidium cum voluntate, rixare secum ipsis voluntatem contra intellectum, intellectum contra voluntatem.

3 *Cum enim protuli naturam humanam &c.* Meminit Author, se alibi dixisse cap. nimis 7. naturam humanam, propter Adæ, Evæque peccatum, incurrisse inter alia multa, corruptionem et efferatos, impetuosos appetitus ad similitudinem brutorum animalium; verumtamen non eò loci detexisse unde, quomodo talis voluntas seu tam intemperata affectio orta sit in hominibus. Aliud nanque sunt vitiosi appetitus, de quibus ibi dictum fuit; aliud vitiosa voluntas appetitibus carnis consentiens. Illi sentiuntur in carne, suntque partis animalis motus: ista verò per se propriè non sentit, sed consentit, neque pertinet ad partem animalem sed ad rationalem. Illi per se, ut in cap. 8. Author probavit, propriè peccata non sunt: ista dum consentit, sic per se et propriè peccatum est, ut eos brutales motus, appetitusque carnales crimina quoque faciat. Nihilominus tamen eam voluntatem sive affectionem, etiam ante consensum appellat Author vitiosam ea ratione, qua Synodus Tridentina cum S. Augustino docet concupiscentiam ab Apostolo quandoque appellari peccatum, *quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat.* Quæ verba jam in Commentario ad cit. 8. cap. produximus in medium. S. Bonaventura in 2. sent. dist. 41. art. 2. q. 2. in concl. distinguit quoque rationem vitii à ratione peccati. De hac ipsa modo intellecta vitiosa affectione intelligi potest idem Concilium Trid. sess. 6. de justif. cap. 1. cum Arausicano ajens: liberum hominis arbitrium *viribus esse attenuatum et inclinatum.* Modum, quo liberum arbitrium viribus attenuatum fuit et inclinatum, querit hic Author et intendit explicare.

4 *Sed si primam rationalis naturæ conditionem consideremus &c.* Hæc expostio, inquit Anselmus, difficilis non erit, si ad primam rationalis naturæ conditionem animum convertamus. Statim hujus tam prona affectionis causa patebit. Fecit nanque Deus justam atque beatam naturam rationalem, è scilicet intentione ut nisi culpâ sua justitiam, et beatitudinem illam perderet, ex illa ad majorem et maximam beatitudinem promoveret, ipsam elevando ad fruitionem Dei, non quidem mediâ aliquâ creatâ interpositâ specie, sed ipsam essentiâ divinâ proximè unitâ intellectui creato. *Sic et hominem fecit,* ait Mag. P. Augustinus, lib. de corrept. et grat. cap. 10. n. 28. *cum libero arbitrio, et quamvis sui futuri casus ignarum, tamen ideo beatum, quia et non mori et miserum non fieri in sua potestate esse sentiebat.* In quo statu recto ac sine vitio, si per ipsum liberum arbitrium manere voluisse, profecto sine ullo mortis et infelicitatis experimento acciperet illam, merito hujus permansionis, beatitudinem plenitudinem qua et Sancti Angeli sunt beati &c. Et cap. 11. n. 32. Tunc ergo dererat Deus homini bonam voluntatem, in illa quippe eum fecerat, qui fecerat rectum.

5 *Sed neque justa neque beata esse potuit, sine voluntate justitia et beatitudinis &c.* Eamdem doctrinam etiam de Angelis tradidit in dial. de casu diab. cap. 12. in fine, quam et ibidem exposui, et ex doctrina SS. Augustini et Thomæ confirmavi. Non est ergo cur ipsam nunc repetamus.

6 *In beatitudine autem, secundum omnium sensum, est sufficientia competentium commodorum, sine omni indigentia &c.* Supposito quod est certissimum, rationalem naturam in primis parentibus constitutam à Deo fuisse justam atque beatam, progreditur Anselmus et ait, apud omnes quoque certissimum esse, quod in idea beatitudinis, secundum quod comprehendit consummatam et non consummatam, majorem et minorem, includitur necessario competentium sufficientia commodorum, absque omni indigentia. Id autem, inquit Anselmus, conveniat

necessæ est tam beatitudini, qua nunc Angeli beati sunt, quam illi qua Adam in Paradiso fuit beatus. Nam abs dubio competentium omnium commodorum seu bonorum sufficientia absque omni indigentia, in sola satietate et repleione de bonis Dei reperitur.

7. *Quamvis enim major sit beatitudo Angelorum &c.* Probat hic Author beatitudinem in Paradiso habitam ab Adamo, veram fuisse beatitudinem, tametsi Angelorum major sit: probat, inquam, hoc apto, opportunoque exemplo. Ponamus duos esse calores, quorum uterque omne frigus ex aliquo loco aut subiecto penitus expellat; ceterum aliud alium in gradibus fervoris et virtutis calefaciendi supereret: et a contrario frigora, relate ad proprium subjectum, locumve, consimili modo omnem omnino calorem expellant. Quis ibit inficias, unum et alterum calorem, unum et alterum frigus, gradus habere sufficientes ad suum proprium contrarium ex subjecto, aut loco ejiciendum; atque adeo subjectum, locumve frigoris aut caloris competenti et necessariò calore aut frigore frigidum esse aut calidum, ut prorsus frigidum, calidumve sit? Nihil igitur vetat quominus Adam in Paradiso vere fuerit beatus, eo quod tot, talibus, tantisque commoditatibus et bonis animæ et corporis potiebatur, ut absque omni prorsus incommoditate, et absque omni indigentia viveret, quamquam bona, quibus Angeli fruuntur in Cœlo, incomparabiliter majora, excellentioraque sint. Cave tamen putes eam Adæ et Evæ beatitudinem debito aut jure natura à Domino fuisse datam; sed omnino gratis.

8. Verum ad duas beatitudines, Adæ scilicet in Paradiso, et Angelorum in Cœlo, orationem meam iterum convertendo, opera pretium judico annotare, quod S. Augustinus postquam dixerit, ut supra vidimus, ambas esse beatitudines, unam majorem et plenam, alteram non plenam adhuc, et minorem, posse in cap. 12, sic cum distinctione de libertate et immortalitate, quæ minori beatitudini fuere et de his quæ majori competunt, sermonem instituit. *Prima libertas*, inquit, *voluntatis erat posse non peccare; novissima erit multo major, non posse peccare: prima immortalitas erat posse non mori; novissima erit multo major, non posse mori: prima erat perseverandi potestas, bonum posse non deserere; novissima erit felicitas perseverantiae, bonum non posse desserere.* Nunquid quia erunt bona novissima, potiora atque meliora, ideo fuerunt illa prima vel nulla vel parva. Consona loquuntur de statu Adæ (quod de Adamo assertur, idem, quantum ad hunc statum, intelligendum est assertum quoque de Evæ) in Paradiso ante peccatum alii Patres, Sanctique Doctores.

9. Div. Thomas agit de primi hominis statu, ante ejus lapsum, in multis articulis, à quæst. 90. primæ part. usque ad 103. exclusive. Sufficiat verò quædam duntaxat excerpere, per quæ beatitudo, qualis à S. Anselmo in genere describitur, magis confirmetur illustreturque. In quæst. 95. art. 2. hæc tradit: *In primo statu nullum malum aderat, nec imminebat, nec aliquod bonum aberat, quod cuperet bona voluntas pro tempore illo habendum, ut patet per August. lib. 14. de Civit. Dei: omnes illæ passiones quæ respiciunt malum, in Adam non erant, ut timor, ut dolor, et hujusmodi. Similiter nec illæ passiones, quæ respiciunt bonum non habitum, et nunc habendum, ut cupiditas astuans. Illæ verò passiones, quæ possunt esse boni presentis, ut gaudium et amor, vel quæ sunt futuri boni in suo tempore babendi, ut desiderium et spes non affigens, fuerunt in statu innocentie, aliter tamen quam in nobis. Unde non erant in eo passiones animæ, nisi ex rationis judicio consequentes.* Et in corp. art. seq. ait: *Perfectioni primi status repugnat tam dolor quam culpa et miseria.*

10. Ex his intelligitur quod ait Anselmus, in beatitudine videlicet etiam non plena neque summa, inveniri sufficientiam omnium competentium commodorum, eamque Adamo in statu innocentie fuisse. Intelligitur insuper quam vere dixerit, *aliquid minus habere non semper esse indigere; sed aliqua re, cum*

*eam haberi oporteat carere (quod non erat in Adam) esse indigere.* Similiter, quod ait, ibi esse miseriam, ubi est indigentia: et Deum non fecisse hominem miserum. Verum nota Anselmum vigilanter non dixisse, Deum non potuisse hominem miserum facere; sed quod Deus non fecit, sine præcedente culpa, rationalem naturam miseram: ne forsitan putaretur, tam felicem statum naturalem homini fuisse et non gratuitum. Itaque illa propositio à Sede Apostolica damnata fuit: *Humanæ naturæ sublimatio et exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integratæ prima conditionis, et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis.* Aliæ multæ huic propositioni consentaneæ et concatenatae ab eadem Sancta Sede sunt proscriptæ, quæ apud Gellemar in apendice ad Concil. Trident. legi queunt. Nulla tamen loquitur de primi hominis commoditatibus aut beatitudine. Dicendum tamen, quod saltem quantum ad partem positivam, id est, quantum ad commoda et bona, beatitudo illa fuit gratuita, et vel formaliter, vel saltem in radice, supernaturalis: quantum vero ad carentiam incommodatum, vexationum, et dolorum, revera fuit in sua radice gratuita; sed non video cur non potuisset naturalis esse in alia prævidentia. Mors nunc originem dicit ex peccato primi parentis: et tamen naturæ jam lapsæ facta est naturalis, causaturve ex principiis naturæ: unde si à Deo, ut potuit, cum his contrariis qualitatibus crearetur, et sine omni dono immortalitatis, mors tum homini penitus naturalis et non pœna peccati esset. Legatur Div. Thomas 1. 2. quest. 85. art. 5. et 6. Id tamen dicimus, attentâ absolutâ potentia Dei: inspectis vero et bene consideratis communib[us] rationib[us] et legibus justitiae, sapientiae, bonitatis Dei, incongruum mihi, doctrinam Anselmi sectanti, videtur, hominem prorsus innocentem, nulla præcedente culpa, morti invitum adigere.

11. Ad id quod ipse quoque Anselmus ait, Adam simul accepisse cum libero arbitrio justitiam et beatitudinem, adducere etiam oportet D. Thomam 1. part. quest. 91. art. 1 inquirentem, *utrum primus homo fuerit creatus in gratia:* Et respondentem quod quidam dicunt, quod primus homo non fuit creatus in gratia, sed tamen postmodum gratia fuit sibi collata, antequam peccasset. Plurimæ autem Sanctorum auctoritates attestantur hominem in statu innocentiae gratiam habuisse. Sed quod fuerit conditus in gratia, ut alii aicunt, videtur requiri ipsa rectitudo primi status in qua Deus hominem fecit: secundum illud Eccles. 7. Deus fecit hominem rectum. Inter Patres vero quos Div. Thomas dicit asserere, Adam in gratia et justitia conditum fuisse, praeter Anselmum hos duos etiam ex nostris in promptu habemus, Magn. scilicet Gregorium, atque Melis. Bernardum. Primus in lib. 4. Moral. cap. 7. alias 6. sic de primo loquitur homine: *In die justitiae homo est conditus, sed jam in tempore culpæ natus. Adam enim conditus, sed Cain primò natus est.* Bernardus vero in serm. 66. de diversis ait: *Habuit quidem Adam justitiam, à justo Deo creatus justus: sed quia non eam ex libero arbitrio direxit, facile ab ea per idem liberum arbitrium defluxit.* Concilium Tridentinum sess. 5. de pecc. orig. can. 1. non utitur verbo vel conditus, vel creatus, sed constitutus. Ait quippe: *Si quis non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in Paradiso fuisset transgressor, statim sanctitatem et justitiam in qua constitutus fuerat, amississe:: totumque Adam per illam prævaricationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse: anathema sit.*

12. *Si autem Deus ordinavit has duas voluntates, sive affectiones &c.* Posito jam quod Adam duas prædictas voluntates sive affectiones à Deo acceperit: nunc Author docet qualiter ipsas ad operandum inter se ordinaverit. Ait itaque Deum, sic eas in primo homine stabilisse, ut voluntas instrumentum seu potentia, uteatur ea affectione, quæ justitia et sanctitas est, ad imperium et régimen, ipsius scilicet Adæ, omniumque potentiarum et operationum suarum juxta divinam voluntatem, et relatè ad vitam æternam; et secundum quod spiritus qui et mens

et ratio dicitur doceret esse faciendum vel non faciendum, amandum vel non amandum, magis vel minus diligendum. Itaque reliquit Deus tam affectionem, quæ justitia, gracia et charitas habitualis est, quam alteram naturalem et inseparabilem inclinationem ad commodum seu felicitatem, in manu consilii Adæ: sed hoc cum discrimine, quod justitiam ita reliquit, ut ipsius justitia inclinationem sequi deberet, ipsique subditus esse; aliam vero natura, non sequi, sed præire deberet, illamque subditam justitiae ficeret, sine omni incommoditate, id est, sine omni difficultate et gravamine in tali subjectione, et quin teneretur eam subdere justitiae in passione laborum, indigentiae, tristitiae, molestiarum, dolorum. His omnibus ut, quandiu innocens, Adam penitus careret, Deus voluit.

13 Sed oportet adhuc audire Par. Augustinum lib. de correpti et grat. cap. 11. num. 32. de homine primo in statu innocentia sic loquentem: *Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem (nota in transitu voluntatem affectionem) in illa quippe eum fecerat, qui fecerat rectum: dederat adjutorium, sine quo in ea non posset permanere si vellet; ut autem vellet, in ejus libero reliquit arbitrio.* Et cap. 12. num. 37. *Ut ergo non acciperet donum Dei, id est, in bono perseverantiam primus homo, sed perseverare vel non perseverare in ejus relinquenter arbitrio, tales vires habebut ejus voluntas, quæ sine ullo fuerat instiuta peccato, et nihil illi ex seipso concupiscentiæ resistebat, ut digna tantæ bonitati et tantæ bene vivendi facilitati perseverandi committeretur arbitrium ... Nunc vero posteaquam est illa magna peccati merito amissa libertas, etiam majoribus donis adjuvanda remansit infirmitas.*

14 Ex his omnibus textibus Augustini cum verbis nostri Anselmi collatis intelligitur, idem esse apud Anselmum voluntatem Adami habuisse in statu innocentia justitiam ut eâ talis voluntas eteretur ad regimen et imperium, docente spiritu, idem, inquam, quod dicit Augustinus primum hominem accepisse bonam voluntatem, et ipsi Deum dedisse adjutorium sine quo perseverare non posset, si vellet; at velle perseverare in ea bona voluntate, in ejus reliquisse arbitrio. Igitur secundum hos SS. Doctores Adæ gratia in ejus statu felici fuit ex parte voluntatis, quæ instrumentum volendi ab Anselmo dicitur, habitualis affectio ad bonum cum integra et undecunque perfecta sanitate: ex parte vero intellectus seu rationis fuisse gratiam actualem, dirigen tem liberum arbitrium ipsius Adæ. Itaque adjutorium sine quo ex his duobus constabat, ex inclinatione gratia et justitiae habitualis in voluntate, et ex quadam divina luce, voluntatem docente atque ducente, semper quod Adam esset in vigilia, seu non dormiret. Adjutorium vero quo caruit Adamus: non enim habuit gratias actuales ex parte voluntatis, ipsam efficaciter moventes et inclinantes ad bonum, et facientes ut in bono perseveraret. Datum est Adæ posse; sed velle actualiter usque in finem non est datum: quia non egit Deus in voluntatem Adami ut adjutorium sine quo transiret de posse perseverare ad velle vel ad actum perseverandi.

15 Beatitudinem quidem dedit homini &c. Distinguit Anselmus inter beatitudinem primi hominis et justitiam, quia licet ad beatitudinem sit omnino necessaria justitia, aut rectitudo voluntatis, ut inquit S. Thomas 1. 2. quæst. 4. art. 4. non tamen in ea consistit essentialiter beatitudo. Sed multò id verius de beatitudine valde inferiori, qualis fuit primi hominis in Paradiso. Itaque dedit filii homini Deus beatitudinem ad commodum ipsius hominis, id est, ut bene ac feliciter esset, viveretque abs omni molestia et incommoditate corporis et animæ: justitiæ vero ipsum donavit ad honorem Dei, id est, ut Deum per illum honorando amaret, et amando honoraret: amaret ut patrem, honoraret ut Deum, ut Creatorem, ut Dominum suum; honoraretque etiam ut patrem qui eum in filium adoptaverat. Justitiam ergo Deus largitus est Adæ ad laborandum,

operandumve in custodia et observantia mandatorum suorum : beatitudinem, ad quietem, pacem, tranquillitatem et delectamentum castum ipsius Adæ.

16. *Quoniam ergo deseruit justitiam, perdidit beatitudinem &c.* Merito, inquit Anselmus, perdidit Adam (idem de Eva intelligendum) beatitudinem, ab eo in prima sui conditione acceptam, quoniam, transgresso mandato Dei, justitiam deseruit. Unde sequitur talem beatitudinem, etsi naturæ innocentia congruam, non tamen debitam tanquam complementum naturæ fuisse: alioquin merito peccati non fuisse amissa. Ast voluntas seu affectio ad beatitudinem, cum naturaliter inseparabilis sit, non fuit propter peccatum extincta: neque conveniebat, ut supra dictum est, viâ quadam extraordinaria omnipotentiæ extingui à Deo; sed potius illam conservari congruebat. Itaque hæc naturalis voluntas, quam Deus bonam et ad bonum ipsius hominibus fecit, quoniam sine illa aut nulla esset hominis beatitudo, aut saltem absque delectatione esset, cum non possit non appetere beatitudinem, non potest non ferventi desiderio commoda, quæ amisit, quæque ipsi desunt, incessanter appetere. Hinc fit ut impotens nunc ea maxima habere commoda, quæ perdidit in Adamo, ad falsa, et quæ bestiales rebellis concupiscentiæ appetitus suggesterunt, se convertit, eaque amat et querit. Sed non semper, inquit Anselmus, talia commoda, et tales delectationes appetit inordinate; sapè, aut saltem quandoque, licet cupit. Matrimonio quidem junci licet, quin et aliquando meritorie, carnali copula utuntur, dum scilicet non amore vel intentione delectationem capiendi et sentiendi, sed desiderio fructus conjugii, desiderio filiorum, et propter Deo placendum, qui ad serendum fructum talem benedictionis eos copulavit, vel etiam quia voluit virum reddere debitum uxori, et uxorem viro, cùm utuntur adhæsione. Si autem ob captandam duntaxat delectationem (non exclusa tamen per intentionem progenie) seu extinguendum tantummodo ardorem concupiscentiæ, coeant: tunc iuxta SS. Patrum doctrinam, venialiter peccabunt. Circa utrumque coeundi modum legendus Magn. Par Augustinus, de nuptiis et concupisc. atque in libris cont. Julian. Duni vero Anselmus ait, hominem inordinate appetentem commoda et delectationes, quæ sibi suggesterunt appetitus concupiscentiæ, seu repellere oblatam à Deo gratiam et justitiam, aut jam olim à se susceptam depellere, loquitur haud dubium de inordinatione criminali, non de levi. Exempli causa, cum Regem Herodem vincebat libido, et incestuosus amor uxoris fratris sui, ut ne S. Joannis Baptista acciperet verba et executioni mandaret; gratiam saltem, prædicationis, repellebat. Dum vero Rex David libidini consentiens cogitavit adulterium, gratiam et justitiam, ut credo, habitam expulit, et perdidit sanctitatem. Quod in libidine, notari etiam potest in ebrietate, atque in aliis sensibilibus, et appetibilibus rebus.

17. *Hoc igitur modo voluntas instrumentum &c.* Voluntas itaque, progreditur Anselmus, quæ instrumentum seu potentia volendi est, quæ à Deo creata in primis parentibus bona fuit, naturali scilicet bonitate, secundum quod est absolute; et morali, quatenus recte se habebat, seu quatenus justa facta à Deo quoque fuit, simulque fortis ad servandum suspectam justitiam, quandoquidem nullam in se contradictionem et bellum ex parte corporis, neque excandescitiam et intemperantiam ex parte voluntatis seu affectionis suæ ad commoda, ad beatitudinem; facta postmodum, modo dicto, et mala et infirma, quia videbile est delinquens per liberum arbitrium, tantam, in qua condita fuit, perdidit justitiam, pacem, fortitudinem, felicitatem. Infirma vero facta est, non absolute ad volendum, sed tantummodo ad volendum justitiam, à se desertam, id est, ad volendum rectitudinem et omne quod rectum et justum secundum Deum est. Ratio, prater jam redditas, et in posterum reddendas, ea est, quod nempe non ita potest voluntas, aut liberum arbitrium velle justitiam et quod justum est, cum justitiam non habet, sicut eam servare est potens, dum ipsam habet.

bet. Quando voluntati non est justitia, potentiam nonnisi remotam habet servandi justitiam, si tamen omni interioris gratiae auxilio destituta fuerit: dum vero justitia non caret, proxima sibi est potestas ad eam servandam, etiam dum non adest actuale auxilium, quod potius est tanquam conditio sine qua non, quam tunc potestas ex parte voluntatis. Manifestatio et propositio objecti, allientis voluntatem, conditio penitus necessaria est ad actu amandum; non verò constituit, neque ex parte, voluntatis potestatem nisi in sensu minus proprio. Legendus est Author in dial. de lib. arbitr. capp. 3. et 4. ubi uno exemplo declarat, et quidem egregie, quatuor esse suo modo genera potestatum necessaria ad agendum.

18 *Voluntas etiam commodi condita bona &c.* Non solùm voluntas instrumentum sive potentia, sed etiam commodi, ait Anselmus, quæ secundum dicta in cap. 11. affectio naturalis ipsius potentiae, seu instrumenti volendi est, condita à Deo bona fuit, in quantum aliquid est, nimuram, in quantum naturaliter ac necessariò inclinat in beatitudinem, seu corporis et animae plenam commoditatem. At sicut potentia, instrumentumque volendi nonnisi per privationem justitiae in Adam factum est malum, nuncque semper in progenie ipsius ( excepta Virgine Matre) in conceptione carnali accidit: ita præfata commodi voluntas, affectiove mala, injustave inde est, quia caret debitâ justitiae subjectione, sine qua nihil velle debet. Quicquid enim commodi homo appetit, sub ordine justitiae et divinæ voluntatis appetere actu aut saltem virtute vel virtualiter debet. Itaque dirigere debet talem voluntatem, seu potius voluntas commodi dirigi debet à justitia, et sub ejus esse dominio vel obedientia. Per subjectionem ergo ad justitiam talis voluntas et affectio bona fit: et à contrario, per carentiam talis subjectionis fit mala, cum fiat injusta.

19 *Voluntas ergo instrumentum, cùm sponte facta sit injusta &c.* Ex dictis jam Author infert atque declarat unde tam propendens ad malum est voluntas instrumentum, seu potentia. Hæc potentia, inquit Anselmus, post desertam et amissam sponte, hoc est, liberè et nemine cogente, justitiam, redire non potest per se, scilicet, per proprias vires ad illam; maneat ergo necesse est, suis viribus solis attentis, et injusta et injustitiae ancilla. Unde fit, ut ex hac ammissione libertatis à peccato, libertatem quoque justitiae, sive ad justè agendum et volendum amiserit. Nam licet in dial. de lib. arb. cap. 3. definita theologicè fuerit libertas, potestas servandi rectitudinem propter ipsam rectitudinem, hæc tamen potestas nuda et absque rectitudine, remota cunctaxat est ad servandum rectitudinem; atque proinde sine rectitudine manet otiosa. Hinc statim sequitur quod subdit Author, voluntatem instrumentum sive potentiam, ancillam et quasi captivam factam esse, et captivam manere sub affectione ad commoda, semel amissâ justitiâ: eo quod nihil aliud de se potest velle, nisi quod talis affectio vult, id est, ad quod ipsa inclinat. Ratio ex dictis aperta est. Dictum est enim in capp. 11. voluntatem instrumentum sive potentiam duas habere generales, principalesque affectiones, unam ad commoditatem, aliam ad volendum rectitudinem: quapropter nihil voluntatem velle, nisi aut commoditatem aut rectitudinem, et quicquid aliud velle, illud aut propter commoditatem aut propter rectitudinem velle. Dictum est etiam in cap. 3. et repetitum est in 12. voluntatem velle non posse rectitudinem sive justitiam justificantem et sanctificantem hominem coram Deo, nisi per rectitudinem ipsam; quamvis per solum impulsum et motionem Spiritus Sancti, adhuc non inhabitantis, valeat aliquod opus bonum facere, imperfectè tamen, et velle quodammodo justitiam, et coram Deo. Quid ergo restat, nisi quod, amissa rectitudine vel affectione ad omne rectum et justum coram Deo, seu relatè ad vitam æternam, nihil voluntas per id, quod in ipsa reliquum est, velle queat, nisi commoditatem aut propter communitatem? Non enim manet in ipsa alia princeps, universalis, ac superior

rior reliquis naturalibus , affectio , nisi quæ est ad beatitudinem in genere seu commoditatem. Necesse est igitur , ut nisi Deus suâ gratuitâ supernaque motione , vel actione occurrat , atque sucurrat , semper affectio naturalis ad commoditatem voluntati in suis motibus , caterisque naturalibus actionibus suis dominetur.

21 Sed sicut voluntas , dum unam et alteram affectionem , ad justitiam nempe et ad commoditatem , possidet , potens proximè habitualiter existit ad utrumlibet , ad justum et ad commodum : sic et connaturale est ipsi voluntati ratione utriusque affectionis , per unam ex illis aut alteram velle et operari , una uti vel altera , aut etiam utraque simul , cum subordinatione tamen affectionis naturalis ad supernaturalem. Connaturale est unicuique rei agere secundum unamquamque et per unamquamque formam , qua vel constituitur vel aptatur , atque suas sequi , quæ à Deo sunt , inclinationes. Itaque et tunc Deus connaturaliter quoque attentis iisdem inclinationibus , et voluntatem movet secundum unam vel alteram affectionem , et cum ipsa voluntate affecta cooperatur. Sed quoniam affectio ad commoditatem et naturalis et domestica et ab intus est ; affectio verò ad justitiam omnino gratuita et quasi peregrina , et à foras , ab altoque advenit voluntati: semper motio et cooperatio Dei ad rectè justèque volendum et agendum , gratuita est ; et comparata ad voluntatem et subjectum , cui inest , supernaturalis quoque est. Propter ipsam itaque habituali gratiam et charitatem duntaxat , congruum , consentaneumque est , ut ad bonum , justumque Deus voluntatem moveat , actu excitet ac juvet , et cum ipsa cooperetur. Denique , cum pro hoc statu non talis gratia et charitas sit , ut alteram , quæ est ad commodum , affectionem sibi integrè atque perfectè subjiciat , propterea non est inseparabiliter in voluntate et in homine ipso : ideoque jus connaturalitatis non fundat talis gratia , talisque charitas , ut Deus infallibiliter ita pro creatura rationali et cum rationali creatura , quamvis sanctificata , semper semper sit , quod ad bonum et rectum actu efficaciter adjuvando inclinet hominis voluntatem. Quando verò non ita id est , non efficaciter ad bonum movet et inclinat voluntatem , sed desinit ut affectio commoditatis , ex quacunque ratione , causa , aut motivo , adversus alteram justitiae et rectitudinis multum prævaleat : peccatum consumatur , consumatum generat mortem ; et sic voluntas manet ancilla , seu captiva sùx propria , à qua vieta fuit , cupiditatis vel affectionis ad commodum. Itaque in eo miserabili statu solum est connaturale et consentaneum , quod Deus , ut provisor generalis et Author naturæ , voluntatem ad commodum seu bonum naturæ moveat , et ad id cum ipsa concurrat. Quòd verò aliquando non sic , sed ad honum supernaturale justitiae , ut provisor specialis et Author gratiae , cum tali voluntate et homine existenti in peccato mortali cooperatur , etsi decet bonitatem , et misericordiam Dei , non tamen est secundum hominem in eo statu , sed potius contra hoc quod meritum ejus exigit. *Cum parcis malis* , ait Anselmus in Proslog. cap. 10. *justum est , non quia illorum meritis , sed quia bonitati tuae condescens est :: justus es , non quia nobis reddas debitum , sed quia facis quod decet te summè bonum.* Et in dial. de lib. arb. cap. 10. *Majus miraculum* , inquit , existimo , cum Deus voluntati desertam reddit rectitudinem , quam cùm mortuo reddit vitam amissam. Corpus enim necessitate moriendo non peccat , ut vitam nunquam accipiat ; voluntas verò per se rectitudinem desserendo , meretur ut illa semper indigeat.

22 His ita expositis , facile explicatu jam est , et intellectu , unde eveniat ut ad malum voluntas tam prona sit , tamque ingentem in volendo bonum et exequendo , difficultatem experiamur. Ergo cum distinctione loquendum. In homine quippe injusto ( prætermisis pro nunc causis , cùm externis tum internis , ad malum allientibus , vel provocantibus , quæ magis aut minus serè omnes sunt homini justo communes ) ex duobus nascitur tam magna difficultas et primitas tan-

ta, ex absentia nimirum affectionis justitiae seu gratiae et charitatis, et ex indigentia amissae per Adamum beatitudinis. Neinpe affectio ad propriam tum corporis, tum animae commoditatem, sive ad vivendum feliciter, longe ab omni incommoditate, rupto justitiae, illam affectionem temperantis et cohibentis freno, et ad aliam, veram sublimioremque vocantis, suaviterte trahentis beatitudinem; illa, inquam, affectio exardescit, nimisque totum fervet commodorum desiderio, quae in genere non potest non velle, atque insuper immoderata fuga tenetur incommodorum; quae velle nequit. Quædam autem commoda hujus vitæ sunt prohibita, vel absolute vel ex aliqua suppositione: sicut et quædam incommoda sunt, à Deo vel ejus Ecclesia, præcepta. Quocirca contingit, ut cùm affectio ad commoditates, deficiente justitiae retinaculo, sic soluta et effrenata, difficillimè à ratione detinetur, coeretur, ne quascunque cogitatas, aut oblitas commoditates sequatur, amplectatur; neque facile persuadetur, ut ne incommoda fugiat imperata. Sed nec ratio absque divina gratia sufficit, ut dum offertur et invitat prohibitum commodum, illud non velit, impulsa à suâ cupiditate voluntas: neque dum imminet iussum incommodum, illud non vitet et refugiat. Propterea in Oratione Dominica petimus, ne Deus nos in temptationem inducat, hoc est, ne in tentatione nos deserat; sed potius à casu liberet. Ex eâdem quoque ad commodum affectione procedit, et ob eamdem rationem, quod sapientia resistenter fiat a peccatore.

23 Loquendo autem de homine in gratia et justitia constituto, ratio non est, ut per se liquet, absentia justitiae; sed causa est imperfectio et debilitas justitiae et charitatis, simulque indigentia deperditæ beatitudinis in Adamo. At affectio ad commoditates, non sic in homine justo effervescit; neque sic pondere suo gravitat, sicut in homine injusto: quia per aliam superiorem affectionem, justitiam scilicet et charitatem, cùm ad superiora trahitur, levigatur, pondusque non parum minuitur. Itaque quantum crescit charitas, tantum deponit ponderis ad propriam commoditatem inclinatio. Unde in viris perfectis quasi omnino superata atque subdita charitati videtur. Ergo his ordinibus (verba sunt N. Patriarchæ B. in Sanctæ Regulæ gradu 12. humil.) humiliatis gradibus ascensis, Monachus mox ad charitatem Dei perveniet illam, quæ perfecta, foras mittit timorem; per quam universa, quæ prius non sine formidine obserbabant, absque ulla labore, velut naturaliter ex consuetudine incipiet custodiare; non jam timore gehennæ, sed amore Christi et consuetudine ipsa bona et delectatione virtutum, quæ, Dominus jam in operario suo, mundo a vitiis et peccatis, Spiritu Sancto dignabitur demonstrare.

24 Quapropter quoniam nihil velle debet nisi iuste; quicquid vult sine rectitudine, vult injuste. Ne credas, Anselmum in his velle docere verbis, universa injusti hominis opera esse peccata. Sensus igitur horum verborum est: Quoniam homo, postquam in Adamo accepit a Deo justitiam, semper illam habere debet, nihil debet velle sine ipsa, habitualiter in ipso existente, et virtualiter saltem dirigente: unde fit ut quicquid sine justitia aut rectitudine habituali voluntas vult, injuste velit, id est, injustitia habituali et ex parte potentiae, non injustitia actuali et ex parte actus, sive usus potentiae. Hanc esse Authoris mentem, ex antecedentibus patet. Satis fuerit in memoriam reducere periodum proximam. Perdito, inquit, instrumento volendi justitiam, id est, rectitudinem; nullo modo, nisi per gratiam reddatur, potest voluntas instrumentum velle justitiam. Et statim subjicit: Quapropter quoniam nihil velle debet nisi iuste &c. ut supra.

25 Sed antequam præsens caput relinquamus, Lectorem minus perspicacem monere volo, probari posse ex hoc cap. primum, gratiam et charitatem esse totam virtutem supernaturaliter volendi aut diligendi, ex illis nimirum ver-

bis: *Nec incongruè utraque voluntas vele dicitur*, usque ad ista: *Quia nihil ipsa, nisi istis, operatur*. Conferre tamen juvabit nostrum Commentarium in quatuor, quas in capp. 3. et 4. dial. de lib. arb. Anselmus tradit, potestates. Secundum, hominem lapsum in crimen, non diu stare posse, nisi speciali Dei auxilio protegatur, in primo et solo mortifero peccato, sed iterum graviter cadat, et quidem liberè, necesse est. Probatio ab illis verbis sumenda est: *Voluntas ergo instrumentum, cum sponte facta sit injusta &c.* Pariterque comparare juvabit à me jam factam commentationem in cap. 12. dial. de lib. arbit. et ipsummet 12. caput. Tertium, voluntatem non solum non posse viribus suis justitiam et sanctitatem recuperare, sed neque ullo modo se ad illam disponere, neque aliquid boni operis pertinens ad salutem animæ vel tantillum conductentis in vitam æternam. Probatio, ex iisdem mox dictis verbis. Quartum, in Adam et Eva ante lapsum nec fuisse nec esse debuisse concupiscentiam, non modo rebellem, sed neque eam quæ in suis motibus præveniret rationem. Id probant illa postrema verba: *Sed quia sunt in rationali creatura, ubi non debent esse, dicuntur injusti &c.* aliis conjuncta verbis cap. 10. lib. de conceptu Virgin. et origin. peccat. iis nempe: *Cum fecit Deus Adam fecit in eo naturam propagandi &c.*

## CAPUT XIV.

## Recapitulatio et conclusio operis.

1 **J**AM ex his, quæ dicta sunt, cognosci potest hominem ideo non habere semper justitiam, quam sine intermissione debet habere, quia nullo modo potest illam per se adipisci, vel recuperare. Palam etiam est quia Deus bona facit opera sola bonitate: quoniam ipse creat voluntatem cum libero arbitrio, et dat illi justitiam per quam operatur. Mala verò facit sola culpa hominum; quia ea non faceret, si homo illa facere non vellit: facit tamen hoc quod sunt, quoniam condidit in homine voluntatem, qua sine justitia utitur; et ideo sola culpa hominis mala sunt, quæ operatut. Non enim est culpa Dei, qui creavit in eo cum libertate arbitrii voluntatem, et contulit ei justitiam, ut nihil nisi justè vellit; sed culpa hominis, qui justitiam deseruit, quam servare potuit. Deus igitur habet in bonis quidem, quod bona sunt per essentiam, et quod bona sunt per justitiam: in malis verò solummodo quod bona sunt per essentiam; non quod mala sunt per absentiam debitæ justitiæ, quæ non est aliquid. Homo autem habet in bonis, quod mala non sunt; quia cùm posset deserere justitiam et mala facere, non deseruit; sed servavit per liberum arbitrium, dante et subsequente gratia: in malis verò hoc solum quod mala sunt: quia ea sola propria, id est, injusta voluntate facit. Puto me jam congruè posse finem ponere tractatui de tribus difficilibus quæstionibus, quem in spe auxili Dei incœpi, in quo siquid dixi quod quærenti cuilibet sufficere debeat, non mihi imputo; quia non ego, sed gratia Dei tecum. Hoc autem dico quia si quis mihi quærenti de quæstionibus eisdem, quando in eis mens mea rationem quærendo fluctuabat, ea quæ scripsi respondisset: gratias egissem, quia mihi satisfecisset. Quoniam ergo quod inde, manifestante Deo, cognovi mihi valde placuit; intelligens quia similitè quibusdam placeret, si hoc scriberem: quod gratis accepi, gratis volui potentibus impendere.

## COMMENTARIUS. CAP. XIV.

*Fam ex his quæ dicta sunt &c.*

**C**oncludit Anselmus quæstionem, totumque librum et ait, cognoscetis jam posse ex dictis, in capp. scilicet 3. et 12. ac 13. hominem ideo non habere semper, dum voluerit, justitiam, gratiamve cum charitate, quam habendi debitor est incessanter, ex eo quod in primis parentibus habuerit, quia nequaquam propriis viribus ipsam vel adipisci, vel amissam recuperare valet. Itaque cum donatio gratiae ac justitiae in solius Dei sit potestate, eam homo accipere et habere solum potest, quando illam sibi donare voluerit ex sua misericordi, et benignissima voluntate.

**P**alam etiam est, quia Deus bona facit opera &c. Secundum quod ex dictis capp. et ex tota hac quæstione manifestum fit, est, Deum bona facere creatura rationalis opera, non propter aliquid ius, aliquamve ob rationem ex parte nostri, quod ingratissimi asserebant Pelagiani dicentes gratiam et justitiam et justitiam nobis a Deo secundum merita nostra dari: vel sicut Semipelagiani, qui aliquam rationem ex parte nostri ponebant, ut Deus nobis inciperet misereri, dantes initium fidei, seu attribuentes fidei initium propriis viribus creaturæ; vel saltem petendi a Deo auxilium, asserentes naturalem esse proximam potestatem: Sed colligitur, inquit, ex dictis, Deum omne bonum, quantumvis minimum, pertinens ad salutem animæ, solum incipere et a sola sua inclinatum bonitate. Nam in primis, non modo ipse liberrime, et quia bonus est, creavit et quotidie in nostris animis voluntatem cum libero arbitrio creat, in quo primum et principaliter gratiam statuebant Pelagiani, sed etiam propter suam solam misericordiam et bonitatem donat justitiam, gratianive cum charitate libero arbitrio, per quam, tanquam per formam atque virtutem simplificiter et penitus necessariam, liberum arbitrium bona, justaque opera facit. Hanc si admisissent Pelagiani, nullam, quantum ad hoc, Divo cum Augustino et ceteris Catholicis causa, lisse superfluisse. *Quantum adhinet*, inquit S. Doctor, lib. de gratia Christi cont. Pelag. et Celest. cap. 47. ad istam de divina gratia et adjutorio questionem, tria illa, quæ apertissime distinxit, attendite, posse, velle, esse, id est, possibilitatem, voluntatem, actionem. Si ergo consenserit nobis non solum possibilitatem in homine, etiamsi nec vellit, nec agat bene, sed ipsam quoque voluntatem et actionem, id est, ut bene velimus, et bene agamus, quæ non sunt in homine, nisi quando bene vult, et bene agit: Si, ut dixi, consenserit, etiam ipsam voluntatem et actionem dicinitus adjuvari et sic adjuvari, ut sine ullo adjutorio nihil bene velimus, et agamus, eamque esse gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, in qua nos sus, non nostra justitia justos fecit, ut ea sic vera nostra justitia quæ nobis ab illo est; nihil de adjutorio gratiae Dei, quantum arbitror, inter nos controversie relinquatur. Nempe ponebat Pelagius possibilitatem aut posse in ipsa natura liberi arbitrii. Nam in eod, lib. cap. 4. verba ipsa referens Pelagii S. Augustinus, hæc inter alia multa tradit: *Primo loco posse statuimus* (Pelagius lib. 3. pro libero arbitrio) *secundò velle, tertio esse*. *Posse in natura, velle in arbitrio, esse in effectu locamus*. *Primum, illud, id est, posse ad Deum propriè pertinet, qui illud creature sue contulit; duo vero reliqua, hoc est, velle et esse, ad hominem referenda sunt, quia de arbitrii fonte descendunt*. Ergo in voluntate et opere bono laus hominis est: immo et hominis et Dei, qui ipsius voluntatis et operis possibilitatem dedit, quique ipsam possibilitatem gratiae suæ adjuvat semper auxilio &c.

Hanc autem naturalem possibilitatem, ait S. Augustinus in ejusdem lib. cap. seq. in fine, quod adjuvari Dei gratia confitetur, non est hic apertum, vel

Ffffff

quam

quam dicat gratiam, vel quatenus ea naturam sentiat avari: sed sicut alii locis, in quibus evidentius loquitur, intelligi potest, non vult aliud accipi quam legem atque doctrinam, qua naturalis possiblitas adjuvetur.

3 Noster itaque Anselmus cum Augustino certissimè docet in tota hac questione, multisque aliis in locis contra Pelagium, neque possibilatem aut potestatem liberi arbitrii, neque legem atque doctrinam conjunctam cum libero arbitrio, aliquid boni facere posse absque justitia aut rectitudine voluntatis; rectitudine, inquam, formali et permanenti, si aliquid boni simpliciter faciendum sit; vel saltem virtuali, auxiliatrici duntaxat, et transitoria, si quidpiam boni imperfecti et velut quædam remota ad justificationem dispositio, fuerit agendum. In cap. 6. præs. quæst. ait Anselmus, quia sive missio Prædicatorum, sive prædicatio Missorum, sive auditus, sive ex auditu intellectus, gratia sunt, et ex gratia. Verum missio, prædicatio, auditus, intellectus, nihil sunt, nisi voluntas velit, quod mens intelligit: quod voluntas facere nequit, nisi accepta rectitudine. Et infra: Rectè velle, inquit, nemo potest, nisi habeat rectitudinem voluntatis, quam nullus habet homo, nisi per gratiam. Recolatur totud illud caput.

4 *Mala verò facit sola culpa hominum &c.* Tertio colligitur ex doctrina cap. ant. aliisque locis, Deum in malis actionibus, seu in peccatis facere quicquid entitatis ibi reperitur ( malitia quippe apud Anselmum perpetuò nihil est ) facere, inquam, sola culpâ hominum, id est, non quia ipsi facere primò placeat talem essentiam, seu entitatem, quæ ut malitia subest, nunquam à Deo absolute et omnino antecedenter decernenda erat, sed solùm conditionate illam facere decrevit, si, scilicet, homo determinare seipsum ad peccandum voluerit. Itaque dum Deus condidit in homine voluntatem, sic eam liberam fecit, ut, sicut ipse Author in 1. quæst. de conc. præsc. cap. 3. jam dixit, si vult homo peccare, peccet, utendo nimirum malè libertate suâ. Sed cùm homo uti sua voluntate et libertate nequaquam possit, nisi Deus, ut Author naturæ et ipsius liberæ voluntatis, concurrat cum eo in ipso usu voluntatis ad omne illud quod aliquid est: hinc fit ut Deus, præente determinatione hominis, faciat quicquid aliquid est in peccato, et malitia peccati subjicitur. Solius ergo hominis culpa est, quod talis entitas vitiata excat. Intentio autem Dei fuit, ut nonnisi justè uteretur homo sua libera voluntate: quam intentionem satis manifestavit, dum in primis parentibus humanam condidit naturam justam.

5 *Deus igitur habet in bonis quidem, quod bona sunt per essentiam &c.* Colligitur quarto Deum esse Authorē bonorum operum rationalis creaturæ, unde cunque considerentur, sive ex parte essentiæ, aut naturalis entitatis, sive ex parte justitiae, rectitudinis, moralis bonitatis. Sed non, quia his modis Deus est creaturæ rationalis operationum causa, homo desinit esse causa simul cum Deo, secunda licet et minus principalis.

6 *Homo autem habet in bonis, quod mala non sunt &c.* Colligitur denique, hominem in suis bonis operibus, præter hoc quod Deo in eis cooperatur, habere quod mala non sunt. Quid sibi vult hoc? Quantum capio, quantum sapio, non ob aliam rationem hoc dicit Anselmus, nisi quia bona opera non sunt bona, unde sunt ex libero arbitrio, sed unde ex gratia et justitia sunt. Quatenus sunt libero arbitrio, habent quod libera, seu liberè sint, et quod justitia et rectitudo in eis liberè sit, atque proinde quod malitia in ipsis, loco justitiae et rectitudinis, non fuerit, vel potius quod mala præ bonis opera non fuerint: quatenus autem à gratia et justitia procedunt ( quæ hominis est, quia existit in eo) habent quod rectè, ac justè fiant, et quod justa ac bona sint. Itaque bonorum operum justitia homini quoque tribuitur: sed non tanquam utenti libero arbitrio, sed tanquam justitia utenti, et per justitiam operanti. At justitia non est ipsi naturalis ac propria, quemadmodum est libertas; sed à Deo omnino gratis accepta neque comparabilis virtute naturali. Nullo ergo modo directo tribuenda

naturali virtuti liberi arbitrii justitia aut rectitudo, quæ in bonis operibus est, sed indirecte duntaxat: quatenus scilicet homo per solam virtutem propriam et naturalem sui liberi arbitrii potuit transgredi, mala facere, et sic justitiam expellere; unde et facere potuit, ne justa et bona opera essent, sed horum vice opera essent injusta. *Dicimus facere aliquid*, ait Anselmus de casu diab. cap. 18. *cum esse facimus rem: et cum facere possumus ut non sit, et non facimus. Hoc itaque modo potuit ipse (Angelus) sibi dare justitiam, quia potuit sibi auferre eam, et potuit non auferre &c.*

7 Addit Anselmus hic pro causa tribuendi homini absolutè considerato, quod opera bona potius quam mala ab ipso fuerint, eum servare per suum liberum arbitrium justitiam, non ex propriis viribus, sed dante gratiâ justitiam quam servet, et etiam subsequente gratia, vel simul adjuvante ad servandum. *Nempe quamvis illa*, ait in cap. 4. præs. quæst. 3. *servetur per liberum arbitrium; non tamen est tantum imputandum libero arbitrio, quantum gratiæ, cum hæc rectitudo servatur: quoniam illam liberum arbitrium non nisi per gratiam prævenientem, et subsequentem habet et servat*, Confer etiam cap. 5. quod sequitur,

Ex his omnibus quid infertur, nisi quod cum D. Thoma 1. 2. quæst. 114. art. 3. docent Theologi, totam scilicet rationem, virtutemque merendi apud Deum in gratia et justitia consistere?

8 Addit insuper Anselmus, hominem in suis malis operibus id solum habere, quod mala sint: quod non est intelligendum tanquam si neget hominem, ut causam secundam, in suis operibus facere quicquid habent entitatis sub speciali vitalium, liberorumque ratione: sed ideo hoc dicit, quia malitia ipsorum homini, tanquam unico auctori ipsius, non Deo tribuenda est. Nam quamvis ipse homo per liberum arbitrium, motumque generalem, institutum à Deo, voluntatem scilicet commodi, seipsum ad malum determinet; non se determinat ad malum, unde malum, per id quod à Deo accepit, sed per illud quod non accepit, hoc est, per suam defectibilitatem, quæ ex nihilo, et nihil, formaliter sumpta, est.

9 *Puto me jam congruè posse finem ponere &c.* Finem S. Anselmus imponit tribus, quas merito difficiles quæstiones vocat. *Ista quæstio*, ait S. August. lib. 1. de grat. Chris. cont. Pelag. *ubi de arbitrio voluntatis et Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur; quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* Aliæ vero duæ de præscientia et prædestinatione quæstiones æque difficiles semper habita fuere. Ea tamen Anselmus veritate, profunditate, dexteritate ipsas enodavit, expedivit, elucidavit, ut sancta dicat ingenuitate, sinceritate, modestia, humilitate, sibi valde placuisse, quod inde scilicet, de his tribus quæstionibus, *Deo manifestante*, cognovit. Certe non eas proprio fidens ingenio aggressus est, sed *in spe, inquit, auxiliis Dei*. Et *quod gratis accepit, gratis volui*, ait quoque, *potentibus impendere*. De nullo alio à se scripto opere ita securus de speciali assistentia divinae gratiæ et illustrationis Dei locutus est. *Dignus sane liber* (ut cum Gerberon, in ejusd, censura loquar) *qui tanti viri vitam clauderet.*

Finitus hic Commentarius fuit die 18. Januarii ann. 1769.  
Secunda manu,

# SANCTI ANSELMI CANTUARIENSIS Archiepiscopi.

## DIALOGUS DE GRAMMATICO.

### CAPUT I.

An Grammaticus sit substantia, an qualitas: proponuntur rationes in utramque partem.

*Discipulus* **D**E Grammatico peto, ut me certum facias utrum sit substantia, an qualitas; ut hoc cognito, quid de aliis, qua similiter denominative dicuntur, sentire debeam, agnoscam.  
*Mag.* Dic primum cur dubites? *Disc.* Ideo, quia videtur utrumque posse probari necessariis rationibus, esse, scilicet, et non esse. *Mag.* Proba ergo. *Disc.* Ne ergo festines contradicere, quidquid dixero; sed patere me rationem ad suum finem perducere: deinde aut approba, aut corrigere. *Mag.* Ut vis. *Disc.* Ut quidem Grammaticus probetur esse substantia, sufficit quia omnis Grammaticus homo, et omnis homo substantia. Quidquid enim habet Grammaticus, ut sequatur eum substantia, non habet nisi ex eo quia homo est. Quare hoc concessso ut homo sit, quæcunque sequuntur hominem, sequuntur Grammaticum. Quod verò Grammaticus sit qualitas aperte fatentur Philosophi qui de hac re tractaverunt, quorum auctoritatem de his rebus est improbare. Item quoniam necesse est ut Grammaticus sit aut substantia aut qualitas, ut quodlibet horum sit, alterum non sit; et quodlibet non sit, alterum necesse sit esse: quidquid valet ad adstruendam unam partem, destruit alteram; et quidquid unam debilitat, alteram roborat. Cum ergo alterum horum verum sit; alterum falsum; rogo ut falsitatem detegens, apperias mihi veritatem.

### CAPUT II.

*Rationes propositæ redarguuntur.*

*Magister.* **A**Rgumenta, quæ ex utraque parte posuisti, necessaria sunt, nisi quod dico, si alterum est, alterum esse non posse. Quare non debes à me exigere, ut alteram partem esse falsam ostendam, quod ab ullo fieri non potest: Sed quomodo sibi invicem non repugnant, aperiam; si à me fieri potest: sed vellem ego prius à te ipso audire quid his probationibus tuis objici posse opineris. *Disc.* Hoc quod tu à me exigis, ego à te intentus expectabam. Sed quoniam tu easdem probationes asseris irreprobables; meum est, quid dubito, aperire quid me sollicitet; tuum verò est utriusque partis firmitatem et convenientiam ostendere. *Mag.* Dic ergo tu quod sentis, et ego tentabo facere quod poscis. *Disc.* Illam quidem propositionem, quæ dicit Grammaticum esse hominem, hoc modo repellи existimo: quia nullus Grammaticus potest intelligi sine grammatica; omnis homo potest. Item intelligi sine grammatica: omnis Grammaticus suscipit magis et minus: et nullus homo suscipit magis et minus; ex qua utraque contextione binarum propositionum conficitur una conclusio, id est, nullus Grammaticus est homo.

## CAPUT III.

*Rationes propositae contra redarguentem firmantur.*

**M**agister. **N**ON sequitur. *Disc.* Quare? An tibi videtur animalis nomen aliquid aliud significare, quam substantiam animata sensibilem? *Disc.* Prorsus nihil aliud est, quam substantia animata sensibilis; nec substantia animata sensibilis aliud est quam animal. *Mag.* Ita est. Sed dic, quæso, utrum omne, quod non est aliud, quam substantia animata sensibilis, possit intelligi præter rationalitatem; nec sit rationale ex necessitate. *Disc.* Negare non possum. *Mag.* Omne igitur animal potest intelligi præter rationalitatem; et nullum animal est ex necessitate rationale. *Disc.* Nequeo dicere quin ex concessis consequatur: quamquam valde metuam quod te suspicor intendere. *Mag.* At nullus homo potest intelligi præter intelligi præter rationalitatem; et omnem hominem necesse est rationalem esse. *Disc.* Angustæ sunt mihi utrinque: nam si concedo, concludis nullum hominem esse animal: Si renuo, dices me non tantum posse intelligi, sed verè esse sine rationalitate. *Mag.* Ne timcas; non enim sequitur quod putas. *Disc.* Si sic est, ut promittis, spontaneus concedo quidquid proposuisti: sin autem, invitus. *Mag.* Contexe igitur tu ipse quatuor ultimas propositiones, quas feci, in duos Syllogismos. *Disc.* Hoc utique ordine digeri possunt. *Omne animal potest intelligi præter rationalitatem: Nullus vero homo potest intelligi præter rationalitatem.* Item: *Nullum animal rationale est ex necessitate: omnis autem homo rationalis est ex necessitate.* Ex utroque hoc ordine binarum propositionum videtur nasci: *Nullus igitur homo est animal: quo nihil falsius, licet præcedentes propositiones titubare in nullo videam.* Duo namque, quæ subjectum terminum habent, hominem, sic sunt per se nota, ut imprudentia sit eas probare. Duæ vero, quæ subjiciunt animal, sic videntur probata, ut impudentia sit eas negare. Sed video horum duorum Syllogismorum connexionem per omnia similem illis duobus, quos paulo ante protuli. Quapropter ad nihil aliud suspicor te hos attulisse, nisi ut, cum eorum conclusio aperte falsam cernerem, idem de similibus, quos ego feceram, decernerem. *Mag.* Sic est. *Disc.* Ostende ergo in quo et hīc et ibi tanta sit deceptio: ut cum et verae propositiones, et secundum naturam Syllogismorum connexæ videantur; nulla tamen eorum conclusiones veritas tueatur.

## CAPUT IV.

*Vitium Syllogismorum cap. 2. propositorum.*

**M**agister. **I**n tuis Syllogismis hoc faciam; meos, si vis, per te discutio. *Disc.* Fiat tuo judicio. *Mag.* Repete et contexe Syllogismos, quos fecisti. *Disc.* *Omnis homo potest intelligi sine grammatica.* *Mag.* Quid dicis hominem intelligi posse sine grammatica? *Disc.* Hominem. *Mag.* Dic ergo in ipsa propositione quod intelligis. *Disc.* *Omnis homo potest intelligi homo sine grammatica.* *Mag.* Concedo: assume. *Disc.* *Nullus Grammaticus potest intelligi sine grammatica.* *Mag.* Quid non potest Grammaticus intelligi grammatica? *Disc.* Grammaticus. *Mag.* Profer ergo quod intelligis. *Disc.* Nullus Grammaticus potest intelligi Grammaticus sine grammatica. *Mag.* Junge has duas propositiones, ita integras sicut eas modo protulisti. *Disc.* *Omnis homo potest intelligi homo sine Grammatica: nullus Grammaticus potest intelligi grammaticus sine grammatica.* *Mag.* Vide ergo utrum habeant communem terminum: sine quo nihil efficiunt. *Disc.* Video eas non habere communem terminum, et idcirco nihil ex eis consequi. *Mag.* Contexe alterum Syllogismum. *Disc.* Non jam opus est, ut pro ejus ostensione labores; animadverto ejus fallaciam. Sig

Ggggggg

enim

enim ejus propositiones intelligebam, ac si diceretur quia nullus homo est magis vel minus homo; et omnis Grammaticus est magis vel minus Grammaticus: et quoniam haec propositiones nullum habent communem terminum, nihil conficiunt. *Mag.* Ita ne tibi videtur his tuis connexionibus nihil concludi posse? *Disc.* Ita utique putabam; sed tua interrogatio me facit suspectum ne forte in illis lateat aliqua efficacia: sed quomodo efficiunt sine communi termino? *Mag.* Communis terminus Syllogismi non tam in prolatione, quam in sententia est habendus. Sicut enim nihil efficitur, si communis est in voce et non in sensu: ita nihil obest, si est in intellectu, et non in prolatione. Sententia quippe ligat Syllogismum, non verba.

## CAPUT V.

*Quid ex predictis Syllogismis effici legitimè valeat in eorum uno docetur.*

*Discipulus* **E**xpecto ut reddas effectum propositionibus meis. *Mag.* Efficiunt verè aliquid, sed non quod expectas. *Disc.* Quicquid illud sit, non ingratus accipio. *Mag.* Qui dicit, *omnis homo potest intelligi homo sine grammatica*, et, *nullus Grammaticus potest intelligi Grammaticus sine grammatica*, nonne hoc significat quia esse hominis non indiget grammatica, et esse Grammatici indiget grammatica? *Disc.* Nihil verius. *Mag.* An habent communem terminum haec propositiones, quas modo dixi significari in aliis duabus? *Disc.* Habent. *Mag.* Conficitur ergo quia esse Grammatici non est esse hominis, id est, non esse eamdem dissinitionem utrinque. *Disc.* Proculdubio sic video esse et consequi. *Mag.* Non tamen ideo consequitur, Grammaticum non esse hominem, sicut tu intelligebas. Sed si ita intelligas, *Grammaticus non est homo*, ac si dicatur, *Grammaticus non est idem quod homo*, id est, non habent eamdem dissinitionem; vera est conclusio.

## CAPUT VI.

*Alterum sophisma discutitur ex dictis.*

*Discipulus* **I**ntelligo quod dicas. *Mag.* Si ergo benè intelligis quae dixi; dic quomodo tu dissolveres hunc Syllogismum, si quis ita contexeret? *Omnis Grammaticus dicitur in eo quod quale: nullus homo dicitur in eo quod quale: ergo nullus homo Grammaticus.* *Disc.* Tale mihi hoc videtur esse, ac si diceretur: *Omne rationale dicitur in eo quod quale: at nullus homo dicitur in eo quod quale: nullus ergo homo rationalis*: hoc autem nulla probatio verum efficere valet, ut rationale prædicetur de nullo homine. Similiter ille Syllogismus, quem modo protulisti, non necessariò concludit Grammaticum non prædicari de homine: hoc enim significant ejus propositiones, si secundum veritatem eas intelligimus, tanquam si diceretur ita: *Omnis Grammaticus dicitur Grammaticus in eo quod quale: Nullus homo dicitur homo in eo quod quale*: Ex his autem duabus propositionibus nequaquam consequitur: *Nullus Grammaticus prædicatur de homine*: quoniam non est idem terminus, qui affirmatur de Grammatico, et negatur de homine. Esset vero in illis communis terminus, et necessariam conclusionem ingererent; si, aut manente propositione, sicut posita est, sic vera fieret assumptio: *Nullus homo dicitur Grammaticus in ea quod quale*; aut manente assumptione, sic verè proponeretur, *omnis Grammaticus dicitur homo in eo quod quale*. Nam ex utraque hac complexione nasceretur quia de nullo homine Grammaticus prædicaretur. Si quis vero id quod dicitur, *homo non est Grammaticus*, ita velet intelligere ac si diceretur, *homo non est idem quod Grammaticus*: ut si dicam, fulgor est splendor, ant fulgor non est splendor, id est, fulgor est idipsum, aut non est idipsum quod splendor; si quis, inquam, sic in-

intelligat hoc quod dicitur, homo non est Grammaticus: secundum hunc sensum consequitur ex illis propositionibus, si earum vis consideretur bene, quia nullus homo est Grammaticus: nam ad hoc probandum quia essentia hominis non est essentia Grammatici, habet earum significatio communem terminum.

## CAPUT. VII.

*Iterum discutitur prius argumentum, cap. 2. propositum.*

*Magister.* Bene intellexisti quid dixi; sed forte non bene considerasti. *Disc.* Quomodo bene intellexi, et non bene consideravi? *Mag.* Dic mihi, si quis sic proponeret: *Nullus homo potest intelligi sine rationalitate; omnis autem lapis potest intelligi sine rationalitate:* quid consequeretur? *Disc.* Quid, nisi nullus igitur lapis homo? *Mag.* Quomodo hoc intelligis? an quia nullo modo lapis est homo; an quia non est lapis idem quod homo? *Disc.* Quia nullo modo lapis est homo. *Mag.* Dic ergo, quid differt iste Syllogismus ab illo tuo Syllogismo, in quo dicis Grammaticum non posse intelligi sine Grammatica, hominem vero posse; et ideo Grammaticum hominem non esse? *Disc.* Quantum quidem ad vim argumentationis, nihil video hunc ab illo differre: sicut enim ibi intelligendum est, quia Grammaticus non potest intelligi Grammaticus sine grammatica, et homo potest intelligi homo sine grammatica: ita hic est intelligendum quia homo non potest intelligi homo sine rationalitate, et lapis potest intelligi lapis sine rationalitate; et idcirco cum hujus Syllogismi rata sit conclusio, quia nullo modo lapis est homo, videris mihi Syllogismi mei, qui omnino similis est isti, conclusionem callidis tuis expositionibus obruisse. Unde jam intelligo quid dixeris, quia bene intellexi, sed non bene consideravi: bene enim intellexi quid loquendo mihi significares; sed idipsum quod significabas, non bene consideravi: quia quomodo me deciperet ignoravi. *Mag.* Immò in hoc non bene considerasti, quia quomodo te non deciperet ignorasti. *Disc.* Quomodo? *Mag.* Quippe si iste Syllogismus, quem modo proposui, sic exponatur, quemadmodum exposui tuum; ut dicatur, *nullus homo potest intelligi homo sine rationalitate; omnis autem lapis potest intelligi lapis sine rationalitate,* non habebit aliam vim concludendi, quam dixi tuum habere. Sed quoniam iste quodam alio modo potest intelligi, quo ille tuus non potest; habet hanc conclusionem, ut nullo modo lapis possit esse homo: cum enim dico quia nullus homo intelligi valet sine rationalitate, et omnis lapis potest intelligi sine rationalitate; sic potest, immò debet accipi, ac si dicatur: nullus homo potest aliquo modo intelligi sine rationalitate; omnis vero lapis quolibet modo potest intelligi sine rationalitate: unde conficitur, *nullus igitur lapis aliquo modo est lapis.* In tuis vero propositionibus veritas nequaquam similem admittit subordinationem: non enim potest dici, quia nullus Grammaticus intelligi valet aliquo modo sine grammatica; aut omnis homo valet quolibet modo intelligi sine grammatica: nam omnis homo, qui Grammaticus est, potest intelligi homo sine grammatica; et nullus homo potest intelligi Grammaticus sine grammatica. Quapropter non possunt conficer e Grammaticum nequaquam esse hominem.

## CAPUT. VIII.

*Examen argumenti, cap. 5. propositi.*

*Discipulus* NON habeo quid contra hanc sententiam tuam dicam. Sed quoniam latenter monuisti me ut non sim contentus intelligere quod dicas; sed idipsum, quod dicas, considerem: videtur mihi consideranda tua conclusio, quam ex meo Syllogismo confici ostendisti: quia esse Grammatici

Ggggggg;

non

non est esse hominis. Si enim hoc est ; qui habet essentiam Grammatici , non ideo necessariò habet essentiam hominis : sed si homo sequatur Grammaticum ; essentia hominis sequitur essentiam Grammatici : sed hæc non sequitur hanc ; quare nec ille illum. Non est igitur omnis Grammaticus homo: at cum omnibus Grammaticis una sit ratio cur sint homines ; profectò aut omnis Grammaticus est homo , aut nullus. Sed constat quia non omnis; nullus igitur. Videtur itaque quia Syllogismo meo conclusionem , quam acutè abstulisti , auferendo acutis dedisti. *Mag.* Etsi latenter te monui considerare quod audis ; non tamen, ut apparet , inutiliter : nam etsi sophisticè probes nullum Grammaticum hominem, per hoc quod esse Grammatici non est esse hominis ; utile tamen tibi erit cum ipsum sophisma , quod te sub pallio veræ rationis fallit , in sua fallacia nudum conspicies. *Disc.* Ostende ergo quod me fallat , et ubi me fallat hæc, quam modò feci de Grammatico , probatio. *Mag.* Redeamus iterum ad animal et hominem , in quibus quasi palpamus veritatem , ut nullum Sophisma nobis persuadeat , licet cogat , credere falsitatem. Dic ergo utrum esse uniuscujusque rei in diffinitione consistat. *Disc.* Ita est. *Mag.* Diffinitio hominis est diffinitio animalis? *Disc.* Minime: Si enim *animal rationale mortale* ( quæ est diffinitio hominis ) esset diffinitio animalis ; cuicunque conveniret animal, conveniret rationale mortale , quod falsum est. *Mag.* Non est igitur esse hominis esse animalis. *Disc.* Ita consequitur. *Mag.* Potest igitur ex hoc probare , quia nullus homo animal est , eadem ratione , qua probasti modò nullum Grammaticum esse hominem. Quapropter si vides apertam esse falsitatem , quod hæc tua ratiocinatio hic concludit ; ne credas certam esse veritatem , quod ibi ludit. *Disc.* Jam ostendisti , quia me fallit , ostende etiam ubi. *Mag.* Non tenes quod paulò ante dixi , te concedente , quia esse Grammatici non est esse hominis , idem est ac si dicereatur: Diffinitio Grammatici non est diffinitio hominis, id est, non est idem Grammaticus omnino et homo. Sicut enim homo non debet diffiniri cum grammatica , ita Grammaticus non valet sine grammatica. Quare debet intelligi illa tua argumentatio hoc modo. Si esse Grammatici non est simpliciter esse hominis ; qui habet essentiam Grammatici , non ideo sequitur ut habeat simpliciter essentiam hominis. Similiter intelligendum est quia simpliciter homo non sequitur Grammaticum , id est , si Grammaticus est , non sequitur ut sit simpliciter homo ; ita verò nihil aliud sequitur , nisi nullus Grammaticus est simpliciter homo. *Disc.* Nihil clarius.

## CAPUT IX.

*An sit aliquis Grammaticus non homo.*

*Magister.* Verum si probaretur , quod ( ut puto ) facile fieri potest , quia esse Grammatici ita non est esse hominis , sicut esse albi non est esse hominis ( potest enim homo esse sine albo , et album sine homine ) tunc verè sequeretur aliquem Grammaticum posse esse non hominem. *Disc.* Quid ergo laboramus ? Si hoc probari potest , proba : et finiatur hæc quæstio. *Mag.* Non hoc à me debes hæc exigere ; non enim in hac quæstione ventilamus utrum possit esse , sed utrum sit aliquis Grammaticus non homo : quod vides monstrari non posse. *Disc.* Nondum video : quia adhuc habeo dicere contraria. *Mag.* Dic. *Disc.* Aristoteles ostendit Grammaticum eorum esse , quæ sunt in subjecto : et nullus homo est in subjecto : quare nullus Grammaticus homo. *Mag.* Noluit Aristoteles hoc consequi ex suis dictis : Nam idem Aristoteles dicit quendam hominem , et hominem et animal , Grammaticum. *Disc.* Quomodo enim dissolvitur iste Syllogismus ? *Mag.* Responde mihi : Cùm loqueris mihi de Grammatico , unde intelligam te loqui , de hoc nomine , an de rebus quas significat ? *Disc.* De rebus. *Mag.* Quas ergo res significat ? *Disc.* Hominem et Grammaticum. *Mag.* Audito ergo hoc nomine , intelligam hominem aut Grammaticum ; et loquens de

Gram-

Grammatico, loquar de homine aut de Grammatica. *Disc.* Ita oportet. *Mag.* Dic ergo: Homo est substantia, an in subjecto? *Disc.* Non est in subjecto, sed est substantia. *Mag.* Grammatica est qualitas et in subjecto. *Disc.* Utrumque est. *Mag.* Quid ergo mirum, si quis dicit, quia Grammaticus est substantia et non est in subjecto, secundum hominem; et Grammaticus est qualitas et in subjecto secundum grammaticam.

## CAPUT X.

*Grammaticus an sit prima, an secunda substantia.*

*Disc.* **D**iffiteri non possum: sed unum adhuc dicam, cur Grammaticus non sit substantia: quia omnis substantia est prima aut secunda, Grammaticus autem nec prima nec secunda. *Mag.* Memento dictorum Aristotelis, quæ paulo ante dixi, quibus dicit Grammaticum et primam et secundam substantiam; quia et hominem quemdam et hominem et animal, Grammaticum dicitur testatur: sed tamen unde probas Grammaticum non esse primam aut secundam substantiam? *Disc.* Quia est in subjecto; quod nullæ substantia est: et dicitur de pluribus; quod primæ non est: nec est genus aut species, nec dicitur in eo quod quid; quod est secundæ. *Mag.* Nihil horum, si bene meministi, quæ jam diximus, aufert Grammatico substantiam: quia secundum aliquid Grammaticus non est in subjecto, et est genus et species, et dicitur in eo quod quid: quia est et homo, qui species est; et animal, quod est genus; et hæc dicuntur in eo quod quid. Est etiam individuus, sicut homo et animal: quia quemadmodum quidam homo et quoddam animal; ita quidam Grammaticus est individuus. Socrates enim et homo et animal est, et Grammaticus. *Disc.* Non possum negare quod dicas.

## CAPUT XI.

*Hominem non esse Grammaticam.*

*Mag.* **S**i alia non habes unde possis probare Grammaticum non esse hominem, nunc proba cum non esse grammaticam. Facilius hoc possum digito, quam argumento. Ibi nanque fregisti omnia mea argumenta, ubi apperuisti à Grammatico significari diversa, et secundum ea loquendum et intelligendum de Grammatico: quod quamvis abnuere non possim, tamen non sic satisfacit animo meo, ut, velut quod quarebat, invento, quiescat: videris enim mihi quasi non curare ut me doceas, sed tantum ut rationes meas obstruas. Sed sicut nesciui exponere, quæ me ex utraque parte in ambiguitatem cogunt: ita tuum erat aut unam partem destruere, aut ostendere quonodo sibi invicem non repugnant. *Mag.* Cur non satis tibi videtur ostensum quod Grammaticum esse substantiam et Grammaticum esse qualitatem, nequaquam repugnat sibi invicem, in eo quod de Grammatico, modo secundum hominem, modo secundum grammaticam loqui et intelligere oportet? *Disc.* Quoniam nemo, qui intelligit nomen Grammatici, ignorat Grammaticum significare hominem et grammaticam: et tamen, si hac fiducia in populo loquens dicam: *utilis scientia est Grammaticus*, aut, *bene scit homo iste Grammaticus* non solum stomachabuntur Grammatici, sed et ridebunt rustici. Nullatenus itaque credam sine aliqua alia ratione tractatores Dialecticæ tam sape et tam studiose in suis libris scripsisse quod idem ipsi colloquentes dicere erubescerent: Sapissime nanque cum volunt ostendere qualitatem, aut accidens; subjungunt, ut, *Grammaticus*, et *similia*: cum Grammaticum magis esse substantiam, quam qualitatem, aut accidens, usus omnium loquentium attestetur: et cum volunt aliquid docere de substantia, nusquam proferunt, ut, *Grammaticus*, aut *aliquid hujusmodi*. Huc accedit quia si ideo Grammaticus, quia significat hominem et grammaticam, dicendus est substantia et qualitas: cur homo non est similiter qualitas et substantia? Homo nanque significat substantiam, cum omnibus illis differentiis, quæ sunt in homine, ut

Hahhhhhh

est,

est, sensibilitas et mortalitas. Sed nusquam, ubi sit scriptum aliquid de qualitate aliqua, prolatum est ad exemplum, *velut homo*.

## CAPUT XII.

*Homo et Grammaticus, quām varie significant sua significata.*

*Mag.* **Q**uod illam rationem, quam dixi, cur Grammaticus, scilicet, sit substantia et qualitas, idcirco repudias, quia non valet in nomine hominis; idcirco facis, ut puto, quia non consideras quam dissimiliter significant: scilicet, nomen hominis, ea, ex quibus constat homo; et Grammaticus, hominem et grammaticam. Nempe nomen hominis per se, et ut unum, significat ea, ex quibus constat totus homo; in quibus substantia principalem locum tenet, quoniam est causa aliorum, et habens ea non ut indigens illis, sed ut se indigentia. Nulla enim est differentia substantiae, sine qua substantia inveniri non possit; et nulla differentiarum ejus, sine illa potest existere. Quapropter quamvis omnia simul, velut unum totum, sub una significacione, uno nomine appellantur homo: sic tamen principaliter hoc nomen est significativum et appellativum substantiae; ut cum recte dicatur, *substantia est homo*, et, *homo substantia*, nullus tamen dicat, *rationalitas est homo*, aut, *homo rationalitas*, sed habens rationalitatem: Grammaticus vero non significat hominem et grammaticam, ut unum; sed grammaticam per se et hominem per aliud significat: et hoc nomen, quamvis sit appellativum hominis, non tamen propriè dicitur ejus significativum: et licet sit significativum grammaticæ; non tamen propriè est ejus appellativum. Appellativum autem nomen cuiuslibet rei nunc dico, quo res ipsa usu loquendi appellatur: nulla autem usu loquendi dicitur: *Grammatica est Grammaticus*, aut, *Grammaticus est Grammatica*; sed, *homo est Grammaticus*, et, *Grsnematicus homo*,

## CAPUT XIII.

*De formalis significacione vocis, Grammaticus.*

*Disc.* **N**ON video quid dicas, quod Grammaticus significat grammaticam per se, et hominem per aliud; et quomodo grammatica tantum significativum sit. Sicut enim homo constat ex animali et rationalitate et mortalitate; et idcirco homo significat haec tria, ita Grammaticus constat ex homine et grammatica; et ideo nomen hoc significat utrumque. Nunquam enim dicitur Grammaticus aut homo sine grammatica, aut grammatica sine homo. *Mag.* Si ergo ita est, ut tu dicas, diffinitio et esse Grammatici est homo sciens grammaticam. *Disc.* Non potest aliud esse. *Mag.* Ergo cum grammatica dividit hominem Grammaticum à non Grammatico, conductit Grammaticum ad esse et est pars ejus quod est esse rei, nec potest adesse et abesse à Grammatico præter subjecti corruptionem. *Disc.* Quid inde? *Mag.* Non est igitur grammatica accidentis, sed substantialis differentia; et homo est genus, et Grammaticus species: nec dissimilis est ratio de albedine et similibus accidentibus: quod falsum esse totius artis tractatus ostendit. *Disc.* Quamquam non possum negare quod dicas; nondum tamen mihi persuasum quod Grammaticus non significet hominem. *Mag.* Ponamus quod sit animal aliquod rationale, non tamen homo, quod ita sciat grammaticam sicut homo. *Disc.* Facile est hoc fingere. *Mag.* Est igitur aliquis non homo sciens grammaticam. *Disc.* Ita consequitur. *Mag.* At omne sciens grammaticam, est Grammaticum. *Disc.* Concedo. *Mag.* Est igitur quidam non homo Grammaticus. *Disc.* Consequitur. *Mag.* Sed tu dicas, in Grammatico intelligi hominem. *Disc.* Dico. *Mag.* Quidam ergo non homo est homo, quod falsum est. *Disc.* Ad hoc ratio deducitur. *Mag.* Nonne ergo vides quia Grammaticus non

ob

ob aliud magis videtur significare hominem, quam albus, nisi quia grammatica soli homini accidit, albedo vero non soli homini? *Disc.* Sic sequitur ex eo quod finximus: sed sine figmento volo, ut hoc efficias. *Mag.* Si homo est in Grammatico, non praedicatur cum eo simul de aliquo; sicut animal non praedicatur cum homine, quia inest in homine: non enim apte dicitur quod Socrates est homo animal. *Disc.* Non potest contradicari. *Mag.* Sed convenienter dicitur, quod Socrates est homo Grammaticus. *Disc.* Convenienter. *Mag.* Non est igitur homo in Grammatico. *Disc.* Sic consequi video. *Mag.* Item: Si Grammaticus est homo sciens grammaticam; ubique ponitur Grammaticus, apte ponitur homo sciens grammaticam. *Disc.* Ita est. *Mag.* Si igitur apte dicitur, Socrates est homo Grammaticus; apte quoque dicitur, Socrates est homo homo sciens grammaticam. *Disc.* Consequitur. *Mag.* Omnis autem homo sciens grammaticam, est homo Grammaticus. *Disc.* Ita est. *Mag.* Socrates igitur, qui est homo homo sciens grammaticam est homo homo Grammaticus: et quoniam homo Grammaticus, est homo sciens grammaticam, consequitur ut Socrates sit homo homo homo homo sciens grammaticam: et sic in infinitum. *Disc.* Non possum aperte consequentiae resistere. *Mag.* Item: Si in Grammatico homo intelligendus est cum grammatica: similiter in omnibus similibus denominativis id, quod dominatur cum eo, a quo denominatur. *Disc.* Hoc sentiebam. *Mag.* Ergo hodiernum significat id, quod vocatur hodiernum, et hodie. *Disc.* Quid postea? *Mag.* Hodiernum igitur significat aliquid cum tempore. Ita esse necesse est. *Mag.* Ergo hodiernum non est nomen, sed verbum; quia est vox consignificans tempus; nec est oratio.

## CAPUT XIV.

*Grammaticum esse significativum grammaticæ, sive significare scientem grammaticam.*

*Disc.* **S**atis mihi probasti Grammaticum non significare hominem. *Mag.* Vides igitur quid dixerim, quia Grammaticus non est hominis significativum. *Disc.* Video: et expecto ut Grammaticum ostendas significativum esse grammaticæ. *Mag.* Nonne paulo ante dicebas Grammaticum significare hominem scientem grammaticam? *Disc.* Et credebam. *Mag.* Sed jam satis probatum est quia non significat hominem. *Disc.* Satis. *Mag.* Quid ergo restat? *Disc.* Ut non significet aliud, quam scientem grammaticam. *Mag.* Est ergo significativum grammaticæ. *Disc.* Sufficienter probatum est, Grammaticum non esse appellativum grammaticæ, sed hominis; nec esse significativum hominis, sed grammaticæ: sed quoniam dixisti Grammaticum significare grammaticam per se, et hominem per aliud: peto ut aperte mihi has duas significaciones distinguas, ut intelligam quomodo Grammaticus non sit significativum ejus, quod aliquo modo significat; aut quomodo sit appellativum ejus, cuius significativum non est. *Mag.* Si est in domo aliqua albus equus, te nesciente, inclusus; et alius tibi dicit, in hac domo est album sive albus: an scis per hoc ibi esse equum? *Disc.* Non: sive enim dicat album albedinem, sive in quo inest albedo; nullius certe rei mente concipio essentiam, nisi hujus coloris. *Mag.* Etiamsi aliquid aliud intelligis, quam colorem istum; illud tamen certum est, quia ejus, in quo est ipse color, essentiam per hoc nomen non intelligis. *Disc.* Certum: nam etsi occurrat animo corpus aut superficies, quod non ob aliud, nisi quia expertus sum in his solere esse albedinem; ipsum tamen nomen albi nihil horum significat; sicut probatum est de Grammatico: sed adhuc expecto ut ostendas quid significet. *Mag.* Quid, si vides stantes juxta se invicem album equum, et nigrum bovem, et dicat tibi aliquis de equo, *percute illum*, non monstrans aliquo signo, de quo dicat; an scis quod de equo dicat? *Disc.* Non. *Mag.* Si vero nescienti tibi et interroganti, quem respondet album: intelligis, de quo dicas?

Hhhhhh2

dicis? *Disc.* Equum intelligo per nomen albi. *Mag.* Nomen ergo albi significat tibi equum. *Disc.* Significat utique. *Mag.* Nonne vides quia alio modo, quam nomen equi? *Disc.* Video: nempe nomen equi, etiam priusquam sciam ipsum equum album esse, significat mihi equi substantiam per se et non per aliud: nomen vero albi substantiam significat non per se, sed per aliud, id est, per hoc quod scio equum esse album: Cum enim nihil aliud significet hoc nomen, quod est *albus*, quam haec oratio, quae est, *habens albedinem*: sicut haec oratio per se constituit mihi intellectum albedinis, et non ejus rei, quae habet albedinem; ita et nomen. Sed quoniam scio albedinem esse in equo, et hoc per aliud, quam per nomen albi, velut per visum, intellecta albedine, per hoc nomen intelligo equum, per hoc quod albedinem scio esse in equo: id est, per aliud, quam per nomen albi; quo tamen equus appellatur.

## CAPUT XV.

*Exemplo albi doctrina proposita explicatur.*

*Mag.* **V**ides ergo quomodo *albus* non sit significativum ejus, quod aliquo modo significat; et quomodo sit appellativum ejus, cuius non est significativum. *Disc.* Hoc quoque video: significat enim equum et non significat: quia non eum significat per se, sed per aliud, et tamen equus appellatur *albus*; et quod video in albo, hoc intelligo in Grammatico et in similibus denominativis. Quapropter videtur mihi significatio nominum et verborum sic dividiposse; quod alia sit per se, alia per aliud. *Mag.* Considera etiam quoniam harum duarum significationum illa quae per se est, ipsis vocibus significativis, est substantialis, alia vero accidentalis. Cum enim in definitione nominis vel verbi dicitur, quia est vox significativa, intelligendum est, non alia significatione, quam ea, quae per se est: nam si illa significatio, quae est per aliud, in definitione nominis vel verbi intelligenda est; jam non erit, *badiernus*, nomen, sed verbum; significat enim aliquando ea significatione aliquid cum tempore, sicut supra dixi, quod non est nominis sed verbi.

## CAPUT XVI.

*Quomodo Grammaticus sit qualitas.*

*Disc.* **P**ater quod dicis; sed non sine scrupulo accipit animus grammaticam esse qualitatem, quamvis significet grammaticam; aut hominem solum, id est, sine grammatica, esse Grammaticum: licet probatum sit, hominem simul et grammaticam non esse Grammaticum. Unde consequitur solam hominem esse Grammaticum, quoniam non potest esse Grammaticus, nisi aut solus, aut cum grammatica: quamvis namque Grammatici nomen significativum sit grammatica, non tamen convenienter respondet interroganti, quid Grammaticus sit; grammatica, aut, qualitas: et, si nullus est Grammaticus, nisi participando grammaticam: consequitur ut homo non sit Grammaticus, nisi cum grammatica. *Mag.* Quod quidem dicitur quod homo solus, id est, sine grammatica, est Grammaticus, quantum ad tuam questionem solvendam sufficit, duobus modis intelligi potest; uno vero, altero falso: homo quippe solus, id est, absque grammatica, est Grammaticus; quia solus est habens grammaticam: Grammatica namque nec sola, nec cum homine habet grammaticam: sed homo solus, id est, absque grammatica, non est Grammaticus; quia, absente grammatica, nullus esse Grammaticus potest: sicut qui praecedendo ducit alium, et solus est praeius; quia qui sequitur, non est praeius, nec separatim, nec sic ut ex illis duobus unus fiat praeius; et solus non est praeius, quia nisi sit qui sequatur, praeius esse non potest. Cum vero dicitur quod Grammaticus est

**est qualitas ; non recte , nisi secundum tractatum Aristotelis de Categoriis dicatur.**

## CAPUT XVII.

De Aristotelis sensu in tractatu de Categoriis.

*Disc.* **A**N aliud habet ille tractatus quām , *omne quod est , aut est substantia , aut qualitas , aut quantitas &c.* Si ergo solus homo est Grammaticus ; sola substantia est Grammaticus : quomodo ergo secundum illum tractatum , Grammaticus magis est qualitas , quām substantia ? Etsi hoc ibi intelligatur quod tu dicas ; quia omne quod est , aliquid horum est : non tamen fuit principalis intentio Aristotelis , hoc in illo libro ostendere ; sed quoniam omne nomen vel verbum aliquid horum significat : non enim intendebat ostendere quid sint singulæ res , nec quarum rerum sint appellativæ singulæ voces ; sed quarum sint significativa. Sed quoniam voces non significant , nisi res ; dicendo quid sit quod voces significant , necesse fuit dicere quid sint res. Nam ( ut alia taceam ) sufficienter hoc quod dico , divisio , quam facit in principio tractatus Categoriarum , ostendit ; non enim ait : *Eorum quæ sunt , singulum est substantia , aut quantitas &c.* Nec ait : *Eorum , quæ secundum nullam complexionem dicuntur , singulo aut substantia appellatur , aut quantitas , sed ait : Eorum , quæ secundum nullam complexionem dicuntur , singulum aut substantiam significat aut quantitatem.* *Disc.* Persuadet ratio quod aicias. *Mag.* Cum ergo Aristoteles ita dicat : *Eorum , quæ secundum nullam complexionem dicuntur , singulum aut substantiam significat aut quantitatem &c.* De qua significatione videatur tibi dicere ; de illa , qua per se significant ipsæ voces , et quæ illis est substantialis ; an de altera , quæ per aliud est , et accidentalis ? *Disc.* Non nisi de ipsa , quam idem ipse eisdem vocibus inesse , diffiniendo nomen et verbum , assignavit ; qua per se significant. *Mag.* An putas illum aliter prosecutum in tractatu , quām proposuit in divisione ; an aliquem eorum , qui eum sequentes de Dialectica scripserunt , aliter sentire voluisse de hac re , quām sentit ipse ? *Disc.* Nullo modo eorum scripta hoc aliquem opinari permittunt : quia nusquam invenitur aliquis eorum posuisse aliquam vocem , ad ostendendum aliquid . quod significet per aliud ; sed semper ad hoc , quod per se significant. Nullus enim volens monstrare substantiam , ponit album aut Grammaticum ; sed de qualitate docens , album et nigrum profert , et similia.

## CAPUT XVIII.

*Quòd Dialecticæ appellant voces nomine rerum quarum sunt significativa.*

*Mag.* **S**i ergo proposita divisione præfata , quero à te quid sit Grammaticus , secundum hanc divisionem , et secundum eos , qui illam , scribendo Dialectica sequuntur , quid quero , aut quid mihi respondebis ? *Disc.* Proculdubio non hic potest queri , nisi aut de voce aut de re , quam significat. Quare quia constat Grammaticum non significare , secundum hanc divisionem , hominem , sed grammaticam : incunctanter respondebo , si queris de voce , quia est vox significans qualitatem ; si verò queris de re , quia est qualitas. *Mag.* An ignoras , quia idem Aristoteles appellat voces nomine rerum , quarum sunt significativa , et non quarum tantum sunt appellativa , in eodem libro ; ut cùm dicit , quia omnis substantia videtur significare hoc aliquid , id est , omnis vox significans substantiam ; sicut nominat vel potius ostendit res ( quod tu paulo ante meministi ) solis vocibus earum significativis et sàpe non appellativis ? *Disc.* Non hoc ignorare possum : quare sive queratur de voce , sive de re , cùm queritur

quid sit Grammaticus secundum Aristotelis tractatum et secundum sequaces ejus: recte respondetur, qualitas: et tamen secundum appellationem vere est substantia. *Mag.* Ita est: non enim movere nos debet, quod Dialectici aliter scribunt de vocibus, secundum quod sunt significativa; aliter eis utuntur, loquendo secundum quod sunt appellativa: si et Grammatici aliud dicunt secundum formam vocum, aliud, secundum rerum naturam. Dicent quippe lapidem esse masculini generis, petram fœmenini, mancipium autem neutri; timerre activum, timeri vero passivum: cum nemo dicat lapidem esse masculum, aut petram fœminam, aut mancipium nec masculum, nec fœminam; aut timerre facere; timeri autem pati.

## CAPUT XIX

Utrum Grammaticus, cum designet habentem qualitatem, spectet ad Categoriam habere.

*Disc.* **A** Perta ratio nihil me in his, quæ dixisti, dubitare permittit: sed adhuc est de hac quæstione quod velim discere. Nam si Grammaticus est qualitas, quia significat qualitatem; non video cur armatus non sit substantia, cum significet substantiam: et si armatus ideo est habere, quia significat habere; ignoro cur Grammaticus non sit habere, cum significet habere. Omnino enim quemadmodum Grammaticus probatar significare qualitatem, quia significat habentem qualitatem: ita armatus significat substantiam, quia significat habentem substantiam, id est, arma: et sicut armatus convincitur significare, habere, quia significat habentem arma; sic Grammaticus significat, habere, quia significat habentem disciplinam. *Mag.* Nullatenus, hac ratione considerata, negare possum, aut armatum esse substantiam, aut Grammaticum, habere. *Disc.* Velle ergo à te doceri utrum unum aliquid possit esse diversorum prædicamentorum. *Mag.* Rem quidem unam et eamdem non puto sub diversis aptari posse prædicamentis; licet in quibusdam dubitari possit; quod majori et altiori disputatione indigere existimo, quam hac brevi nostra sermocinatione assumpsimus. Unam autem vocem plura significantem non ut unum, non video quid prohibeat pluribus aliquando supponi prædicamentis: ut, si albus dicitur qualitas, et habere. Albus non ita significat qualitatem et habere, ut unum; quemadmodum homo significat ut unum substantiam et qualitates, quibus constat homo. Res enim, quæ appellatur homo, est unum quidam constans ex his, quæ dixi, res vero, quæ appellatur albus, non est unum aliquid, ex habere et qualitate constans; quia nihil appellatur albus, nisi res, quæ habet albedinem: quæ nequaquam constat ex habere et qualitate. Quare si dicitur, homo est substantia, et homo est qualitas, una et eadem res, quæ significatur, et appellatur hoc nomine, dicitur substantia et qualitas esse: quod videtur inconveniens. Cum autem dicimus quia albus est qualitas et habere; non dicimus, quia quod appellatur hoc nomine, qualitas est et habere; sed quia hæc duo significantur hoc nomine: et nullum inconveniens sequitur. *Disc.* Cur autem non est homo, secundum divisionem Aristotelis, substantia et qualitas, quia utrumque significat: quemadmodum est albus qualitas et habere, propter utriusque significacionem? *Mag.* Aestimo huic interrogationi illud posse sufficere quod supra dixi, quia est principaliter significativum substantia, et quia illud unum, quod significat, substantia est, et non qualitas, sed quale: albus vero nihil principalius sed pariter significat qualitatem et habere; nec sit unum ex his, quod magis sit hoc, vel illud, cuius sit albus significativum.

## CAPUT XX.

*Quomodo ex significatis vocis, albus, non exurgat unum.*

*Disc.* **P**lanius mihi vellem explicari quomodo non fiat unum aliquid **ex his**, quæ significat albus. *Mag.* Si aliquid constat ex eis; aut est substantia, aut aliquid aliorum prædicamentorum. *Disc.* Aliud esse non potest. *Mag.* Sed nihil horum sit ex habere et albedine. *Disc.* Non possum contradicere. *Mag.* Item: unum non fit ex pluribus, nisi aut compositione partium, quæ sunt ejusdem prædicamenti; ut animal constat ex corpore et anima: aut convenientia generis et differentiæ unius, vel plurium; ut corpus et homo: aut species et proprietatum collectione, ut Plato. Illa verò, quæ albus significat, non sunt unius prædicamenti, neque est alterum alteri genus, aut differentia aut species, aut collectio proprietatum: nec sunt differentiæ unius generis, sed sunt accidentia ejusdem subjecti; quod tamen subjectum albus non significat: quia omnino nihil significat aliud. quam habere et qualitatem. Quare non fit unum ex his, quæ albus significat. *Disc.* Quamquam ratio mihi asserere videatur quæ dicis; vellem tamen audire quid responderes, si quis ad hoc, quod dicis, quia nihil omnino albus significat aliud, quam habere et qualitatem, sic objiceret: Albus, cum sit idem, quod habens albedinem, non significat determinatè hoc vel illud habens, velut corpus; sed indeterminatè aliquid habens albedinem. Albus enim aut est qui habet albedinem, aut qui non habet: sed qui non habet albedinem, non est albus: albus igitur est, qui habet albedinem. Quare quoniam omnis qui habet albedinem, nonnisi aliquid est, necesse est ut albus sit aliquid quod habet albedinem, aut aliquis habens albedinem. Denique albus aut significat aliquid habens albedinem, aut nihil: sed nihil non potest intelligi habens albedinem: necesse est ergo ut albus significet aliquid habens albedinem.

## CAPUT XXI.

*Quod albus non significet aliquid habens albedinem; sed duntaxat significet habens albedinem.*

*Mag.* **N**ON agitur utrum omnis, qui est albus, sit aliquid, aut sit qui habet; sed utrum hoc nomen sua significatione contineat id quod dicitur aliquid, aut qui habet, sicut homo continet animal: ut quomodo homo est animal rationale, mortale; ita albus sit aliquid habens albedinem, aut qui habet albedinem: multa namque necesse est rem quamlibet esse, quæ tamen rei ejusdem nomine non significantur. Nam omne animal necesse est coloratum esse, et rationale aut irrationale; nomen tamen animalis nihil horum significat: quare licet albus non sit nisi aliquid habens, aut qui habet albedinem; non tamen necesse est ut albus significet hoc. Ponamus enim quod album, sive albus, significet aliquid habens albedinem: sed aliquid habens albedinem, non est aliud, quam aliquid album. *Disc.* Non potest aliud esse. *Mag.* Albus igitur, sive album semper significat aliquid album. *Disc.* Ita sit. *Mag.* Ubi igitur ponitur albus, vel album, rectè semper accipitur pro albo aliquid album: *Disc.* Consequitur. *Mag.* Ergo ubi dicitur aliquid album, rectè quoque dicitur bis, aliquid aliquid album: et ubi vis, ibi et ter: et hoc infinitè. *Disc.* Consequens et absurdum est hoc. *Mag.* Sit quoque albus id ipsum quod est, qui albedinem habet: sed habere non est aliud, quam habens est. *Disc.* Non potest esse. *Mag.* Albus ergo non est aliud, quam qui albedinem habens est. *Disc.* Non aliud. *Mag.* Cum autem dicitur albedinem habens; non aliud significat hæc oratio,

quam album. *Disc.* Ita est. *Mag.* Idem est igitur quod qui albus est. *Disc.* Sic sequitur. *Mag.* Ubiunque itaque ponitur albus, recte pro eo accipitur qui albus est. *Disc.* Non possum negare. *Mag.* Si ergo albus est, qui albus est; est etiam qui qui albus est, est; et sic in infinitum. *Disc.* Non hoc minus consequens, nec minus absurdum est, quam ut saepe sit aliquid aliquid. *Mag.* Si quis autem dicit quia albus aut significat aliquid habens albedinem, aut nihil: si sic intelligitur, ac si diceretur: albus aut significat aliquid habens, aut significat non aliquid habens; ut non aliquid sit infinitum nomen; non est integra divisio, nec vera; et ideo nihil probat: veluti si quis diceret, cæcus aut videt aliquid, aut videt non aliquid. Si vero sic intelligitur, quia aut significat aliquid habens, aut non significat, integra est divisio et vera; nec repugnat iis, quæ dicta sunt. *Disc.* Satis apparet quia per album non significatur aliquid habens albedinem, nec qui habet albedinem; sed tantum habens albedinem: id est, qualitas et habere: ex quibus solis non conficitur unum aliquid: et ideo albus est utrumque, quia pariter utrumque significat. Quam rationem in omnibus, quæ sine complexione dicuntur et similiter significant quamlibet plura ex quibus non fit unum, valere video: nec aliquid his, quæ in hac disputatione asseruisti, objici recte posse existimo. *Mag.* Nec mihi nunc videtur: tamen quoniam scis, quantum nostris temporibus Dialectici certent de quæstione à te proposita; nolo te sic his, quæ diximus, inhærere, ut ea pertinaciter teneas; si quis validioribus argumentis hæc destruere, et diversa valuerit astruere: quod si contigerit; saltem ad exercitationem disputandi nobis hæc profecisse non negabis.

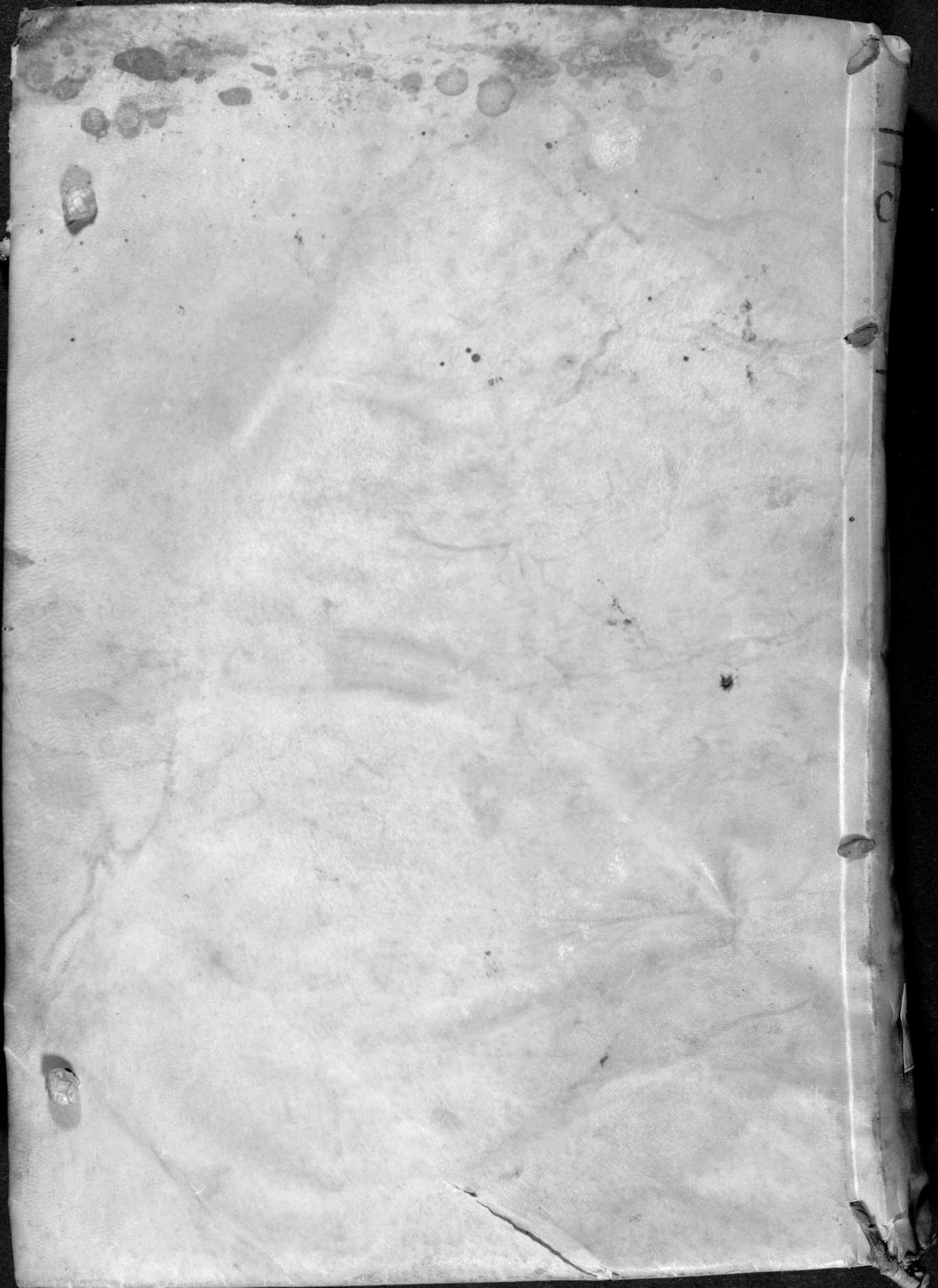
## FINIS.











CAMPEN

1851

3.

1.574