

P. Ibáñez



MÉTODO

TEORICO-PRACTICO

para

OPOSICIONES

2/4274

Sig.: 1811 IE

Tit.: Método teórico-práctico : utili

Aut.: Pascual Ibáñez, Manuel

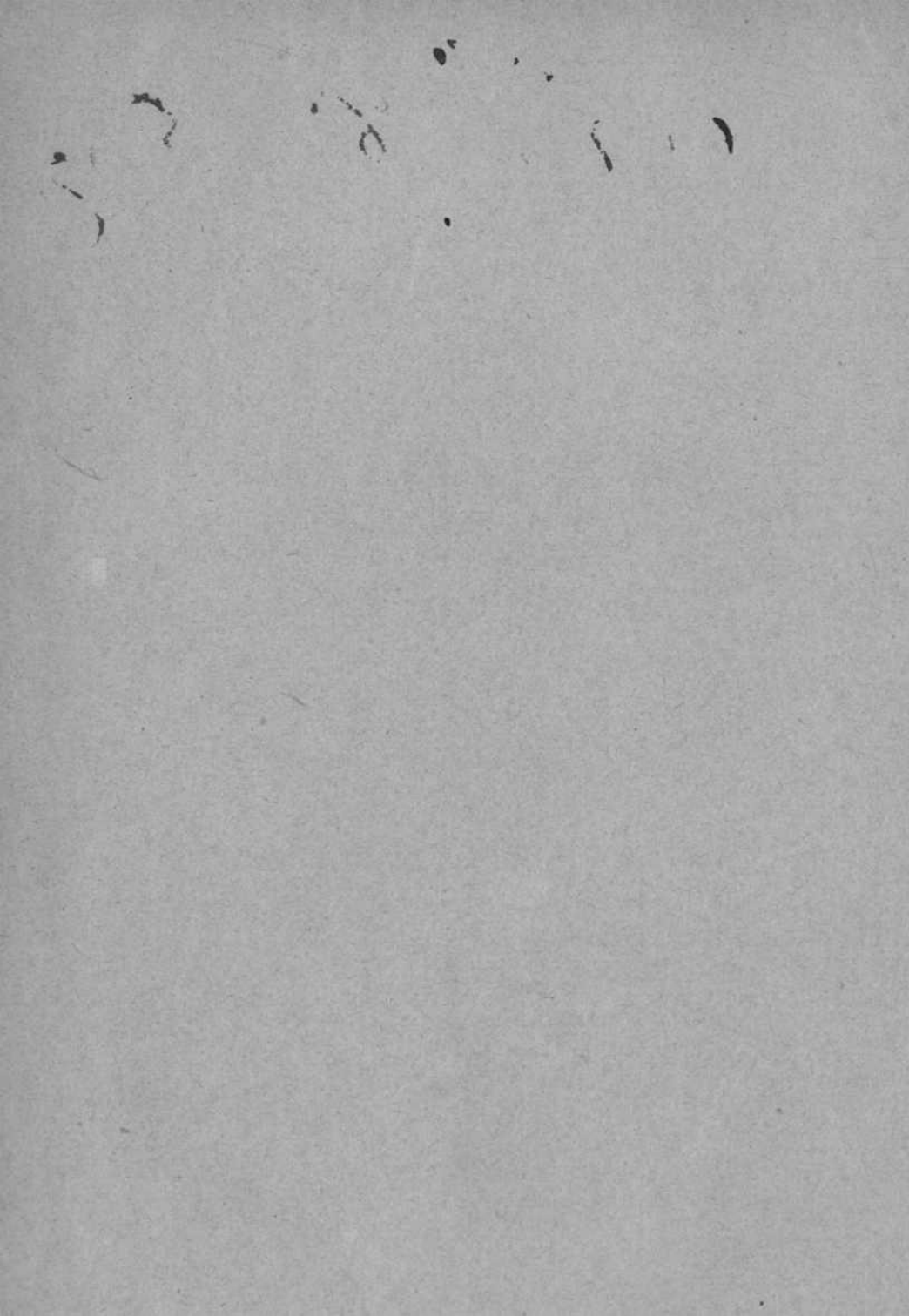
Cód.: 51042253



48117e

tit m: 33456

2253



Ex 20 76 W 5087

MÉTODO TEÓRICO PRÁCTICO



63-1-28



Es propiedad.

Manuel Pasmal
Tranery

[Decorative flourish]

R^o 420

MÉTODO TEÓRICO-PRÁCTICO

UTILÍSIMO

para Oposiciones á Prebendas de Oficio, Canonjías
que hubieren de proveerse en virtud del Real
Decreto de 6 de Diciembre de 1888,
y Oposiciones á Curatos.

OBRA DEDICADA AL EXCMO., ILMO. Y REVERENDÍSIMO SEÑOR
PR. P. JOSÉ POZUELO HERRERO, OBISPO DE SEGOVIA

POR EL

Pbro. D. Manuel Pascual Ibáñez.

DOCTOR EN SAGRADA TEOLOGÍA,
CURA PÁRROCO DE LA SANTA IGLESIA CATEDRAL DE SEGOVIA,
CATEDRÁTICO QUE HA SIDO DE TEOLOGÍA DOGMÁTICA Y DE
HISTORIA ECLESIASTICA EN EL SEMINARIO CONCILIAR
DE LA MISMA, OPOSITOR Á PREBENDAS DE OFICIO,
CUYOS EJERCICIOS LE FUERON APROBADOS CON
LAS NOTAS DE NEMINE DISCREPANTE Y
SINGULAR APLAUSO, Y EXAMINADOR
SINODAL DE ESTE OBISPADO.



SEGOVIA
IMPRENTA DEL SUCESOR DE ALBA
Alfonso XII, 14, y Plaza Mayor, 23
1896

Examinada una obra para su inscripción en el Archivo de la propiedad intelectual de esta Ciudad en 10 de Noviembre de 1896.
El Bibliotecario - Jefe del Archivo
Manuel Pascual Ibáñez

BIBLIOTECA PÚBLICA DE SEGOVIA
04743



Gloria al Doctor Angelico!!



DESDE que desapareció de las Aulas, en que se explicaba, la Sagrada Teología, la preciosa y nunca bien alabada Suma de Santo Tomás de Aquino, del Doctor eminentísimo del tiempo pasado, pues recopiló en su Suma Teológica lo más selecto de los siglos anteriores, expuso con brillantez singular lo más conocido y sublime del siglo en que floreció, y anticipándose á los siglos, atesoró con pasmosa lucidez y admirable previsión doctrina tan sólida y razonamientos tan elevados, que será siempre la Suma obra de consulta y de actualidad; á excepción de algunas opiniones fisico-naturales, que si bien son testimonio de las corrientes cuando escribió Santo Tomás, hoy efecto de los adelantos y observaciones garantizadas con el auxilio instrumental, son anticuadas é insostenibles; sin embargo, no se ha de decir por esto que erró Santo Tomás en opiniones físicas, ni deben impugnarlas los eruditos modernos, sino respetarlas como el eco de aquella época. Desde que dejó de ser la Suma la obra de texto en las Escuelas, los jóvenes, que con verdadera vocación emprendieron el Estudio de la Teología y se distinguieron du-

rante su carrera literaria por su claro talento y recto criterio, notaron en sí mismos, al terminar los estudios, un vacío, al querer penetrar en las magnificencias de las obras clásicas de Santo Tomás, en lo abstruso, difícil y casi incomprensible de los soliloquios del Maestro de las Sentencias. La verdad de este aserto está probada por el testimonio de los teólogos más aventajados apelando á su conciencia. Siempre ha sido y será la Suma la obra maestra, y cada día es más imperiosa la necesidad de estudiarla, para poder leer con lucimiento sobre las distinciones del Maestro de las Sentencias.

Han pasado los siglos, se halla generalmente en desuso la famosa obra del Maestro, pero á pesar de esto, se ha respetado, se respeta y se pone en mano de los opositores á Prebendas de oficio y canonjías, que han de proveerse, mediante oposición, en virtud del Real Decreto del Ministerio de Gracia y Justicia de 6 de Diciembre de 1888, el libro del Maestro de las Sentencias, para que deduzcan el punto sobre el cual han de leer de oposición ó en oposición.

Leer en esta clase de Ejercicios, es dar á entender el texto, la doctrina y sentido de la distinción, que se eligió por suerte, explicar, glosar, exponer metódicamente la distinción, compendiarla por la letra general, unificar los puntos discordantes, indicar las cuestiones entrañadas en ella, ampliar la letra particular, reducirla á conclusiones, presentar el punto más culminante, ó cuestión principal bajo los términos concisos de una proposición y demostrar la verdad de ella por los lugares teológicos intrínsecos y extrínsecos.

Este es el deber, que se impone á los opositores, en virtud de los Edictos convocatorios, en los que generalmente se dice: Leerán sobre una distinción del Maestro de las Sentencias. Este es el compromiso que aceptan y están obligados á cumplir en las oposiciones, pero no suele ser éste el procedimiento que ordinariamente se observa. Se toman puntos del Maestro, es verdad, pero no se lee sobre la distinción, se diserta, se presenta un discurso retórico-teológico, como si los puntos fueran, no del Maestro, sí de un Cuestionario teológi-

co. Se ha generalizado tanto este procedimiento de disertaciones, que con el fin de ofrecer un modelo, para que los opositores realicen sus trabajos, se ha publicado un Prospecto en que se anuncia una obra titulada: *Dissertationes Theologicæ, singulæ pro singulis quatuor librorum Magistri Sententiarum distinctionibus, quarum omnibus (ad calcem unius-cujusque) duo accedunt argumenta, studio et labore cujusdam Presbyteri in Sacra Theologia Licenciati.*

Respeto el talento y el trabajo del autor, y le deseo felicísimo éxito en su empresa. Adicto á la Escuela expositiva, aficionado á esta clase de estudio, sin que jamás me hubiere formado la ilusión de escribir sobre la materia, tengo hace años preparados algunos modestos trabajos y alentado con el propósito del Autor de las Disertaciones Teológicas, sin pretensiones de erudito, ni de plácemes, me atrevo á ofrecer, con el auxilio de Dios, la venia de mi dignísimo Prelado y la indulgencia de mis amigos, una obra en consonancia con el juicio crítico-teológico, que respecto del Maestro de las Sentencias, emito en este humilde escrito. La obra sería útil para estudiar, entender y leer sobre las distinciones del Maestro y un modelo conveniente para conocer el fondo y forma de comentarle, aprovechando el tiempo. Si la opinión general se decidiese por seguir el procedimiento de las disertaciones y no el de exponer; entonces acéptese la obra, que acaba de anunciarse en esta Diócesis, ó la que pudiera darse á luz por algún autor, que, sin ocultar su nombre, fuera persona tan competente y caracterizada que mereciese gran respeto y general aceptación. Si la opinión general acepta definitivamente el procedimiento de las Disertaciones, es preciso suprimir la Obra del Maestro y formar un Cuestionario, para que las Disertaciones resulten correctas y brillantes; pero si el Maestro hubiere de ser la obra designada para puntos, entonces lo procedente es leer, no disertar.

Por tanto, si fuere aceptado mi ofrecimiento, los que estuvieren conformes con el plan y el fin de la publicación, se servirán devolverme, autorizada con su firma, la hoja adjunta,

y conocido el número de los que acepten la idea, el Prelado de la Diócesis fijará las bases y precio de la publicación.

Con este motivo tiene el honor de expresar á V. su profundo respeto y distinguida consideración su atento servidor

Q. B. S. M.

El Párroco de la Catedral,

Dr. Manuel Pascual Ibáñez.

Segovia 30 de Junio de 1894.

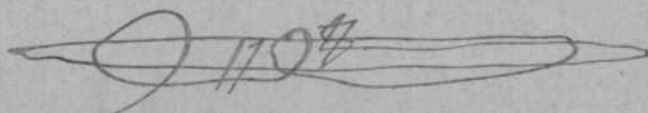


LISTA

*de los señores que han manifestado su conformidad y adhesión
al plan y propósito comprendidos en mi Prospecto
titulado ¡GLORIA AL DOCTOR ANGÉLICO!*



- Excmo. é Ilmo. Sr. Obispo de esta Diócesis.
Excmo. é Ilmo. Sr. Obispo de la Habana.
Excmo. é Ilmo. Sr. Obispo de Zaragoza.
Sr. Lic. D. Isidro Castelo, Deán de la S. I. Catedral de Avila.
Sr. Dr. D. Ramón Plaza Polanco, Deán de la S. I. Catedral de
Cuenca.
Sr. Dr. D. Pascual Carrascosa, Arcipreste de la S. I. Catedral
de Id.
Sr. Dr. D. Eusebio Hernández Zazo, Magistral de la S. I. Cate-
dral de Id.
Sr. Dr. D. Francisco Peñalver y Sebastián, Penitenciario de la
S. I. Catedral de Id.
Sr. Dr. D. Victoriano Amadeo Rodrigo, Magistral de la S. I. Ca-
tedral de Almería.
Sr. Lic. D. Wenceslao Escalzo, Penitenciario de la S. I. Cate-
dral de Santander.
Sr. Dr. D. Timoteo Hernández, Doctoral de la S. I. Catedral de
Cuenca.
Sr. Dr. D. Vicente Herraiz Alarcón, Canónigo de la S. I. Cate-
dral de Id.
Sr. Dr. D. José María Gironés, Canónigo de la S. I. Catedral
de Id.

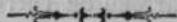


- Sr. Dr. D. Francisco Abalafia González, Canónigo de la S. I. Catedral de Cuenca.
- Sr. Dr. D. Francisco Poyato Zafra, Canónigo de la S. I. Catedral de Segovia.
- Sr. Dr. D. Francisco Arteaga, Chantre de la S. I. Catedral de Idem.
- Sr. Dr. D. Mariano Martínez, Abad de la Colegiata del Real Sitio de San Ildefonso.
- Sr. Lic. D. Mariano de Frutos, Párroco de San Millán de Segovia.
- Sr. Dr. D. Santos González, Juez Eclesiástico Vicario de Benavente.
- Sr. Dr. D. Toribio Martín, Capellán de las Capuchinas de Madrid.
- Sr. Dr. D. Eugenio Sanz, Ecónomo de San Martín de Segovia.
- Sr. Dr. D. Joaquín Redondo, Párroco de la Catedral de Salamanca.
- Sr. Dr. D. M. Vicente Moya, Párroco de la Catedral de Cuenca.
- Sr. D. Eleuterio Fernández Torres, Rector del Hospital *Mater Dei*, de Tordesillas.
- Sr. Dr. D. Emilio A. Santa Clara, Capellán del Asilo de San Lázaro de Oviedo.
- Sr. Dr. D. Salvador Dacarrete, Fiscal Eclesiástico de Cuenca.
- Sr. Lic. D. Venancio García Crespo, Párroco de San Ildefonso de Valladolid.
- Sr. Lic. D. Francisco Borge, Párroco de San Lorenzo de Id.
- Sr. Lic. D. Serafín López, Presbítero, Córdoba.
- Sr. Lic. D. Venancio García, Arcipreste Párroco de Cuéllar (Segovia).
- Sr. Lic. D. Saturnino Vandrés, Ecónomo de Fuente Santa Cruz (Idem).
- Sr. Lic. D. Restituto García, Ecónomo de Alcazarén (Id).
- Sr. Lic. D. Ramón Galindo, Ecónomo del Real Sitio de San Ildefonso (Id).
- Sr. Lic. D. Cirilo Sánchez Hierro, Párroco de San Luis de Madrid.

- Sr. Lic. D. Andrés Gonzalo Bartolomé, Presbítero, Burgomillodo (Segovia).
- Sr. D. Julián Arias, Párroco de Rábano (Palencia).
- Sr. D. Felipe Gómez Galindo, Arcipreste, Párroco de Yanguas (Segovia).
- Sr. D. Cipriano Sanz, Arcipreste, Párroco de Muñoveros (Id).
- Sr. D. Antonino de Andrés, Arcipreste, Párroco de Milagros (Idem).
- Sr. D. Eugenio Laorden Chaves, Arcipreste, Ecónomo de Sepúlveda (Id).
- Sr. D. Vicente Sanz, Arcipreste, Párroco de Brieva (Id).
- Sr. D. Pedro Orizabal, Beneficiado de la S. I. Catedral de Cuenca.
- Sr. D. Juan G. Redondo, Presbítero, Id.
- Sr. D. Fernando Muñoz, Presbítero, Id.
- Sr. D. Juan Manuel Gómez, Presbítero, Id.
- Sr. D. Rafael Rubio, Párroco de Espirido (Segovia).
- Sr. D. Vicente de Frutos, Párroco de Escobar (Id).
- Sr. D. Tomás Muñoz, Párroco de Casla (Id).
- Sr. D. Pablo de Santos, Párroco de Zarzuela del Pinar (Id).
- Sr. D. Lorenzo Ramírez, Beneficiado de la S. I. Catedral de Segovia.
- Sr. D. Lucas Guerrero, Beneficiado de la S. I. Catedral de Id.
- Sr. D. León Sanz, Párroco del Espinar (Segovia).
- Sr. D. Patricio Sanz, Párroco de Torrecárcela (Id).
- Sr. D. Agustín Barrero, Párroco de San Andrés (Olmedo-Avila.)
- Sr. D. Ramón Martín, Párroco de Nava de la Asunción (Segovia).
- Sr. D. Antonio Pereira, Párroco de Abades (Id).
- Sr. D. Cayo Llorente, Párroco de Onrubia (Id).
- Sr. D. Santiago Galindo, Párroco de la Higuera (Id).
- Sr. D. Bonifacio Peláyez, Párroco de Torrecaballeros (Id).
- Sr. D. Mariano Muñoz, Párroco de Collado Hermoso (Id).
- Sr. D. Juan García Monedero, Párroco de Veganzones (Id).
- Sr. D. Frutos Rebollo, Párroco de Torrecilla del Pinar (Id).

- Sr. Dr. D. Segundo Sastre, Comendador de Carlos III (Segovia).
 Sr. D. Ladislao Liras, Coadjutor de la Parroquia de la Catedral (Idem).
 Sr. D. Francisco Arranz, Coadjutor de la de S. Millán de (Id).
 Sr. D. Pío Pastor, Ecónomo de Samboal (Id).
 Sr. D. Joaquín Mateos, Coadjutor de la del Salvador de (Id).
 Sr. D. Clemente Sierra, Coadjutor de Madrona (Id).
 Sr. D. Luis Martín Iglesias, Capellán del Camposanto de (Id).
 Sr. D. Aureliano Montero, Presbítero (Id).
 Sr. D. Daniel Gilarranz, Coadjutor de Abades (Id).
 Sr. D. Lucio Gilarranz, Ecónomo de Fuentemilanos (Id).
 R. P. Fr. Pedro Orejas, Religioso Dominico (Id).
 Sr. D. Martín Velasco, Capellán de la S. I. Catedral de (Id).
 Sr. D. Jacinto Martínez, Coadjutor de Aguilafuente (Id).
 Sr. D. Claudio Deza, Presbítero (Id).
 Sr. D. José de Frutos Merino, Capellán de S. Martín de (Id).
 Sr. D. Eusebio Miguel, Ecónomo de Castrillo de Duero (Id).
 Sr. D. Miguel de Miguel, Ecónomo de Sigueruelo (Id).
 Sr. D. Juan Gómez, Presbítero, Turégano (Id).
 Sr. D. Salvador Yagüe, Ecónomo de Valverde (Id).
 Lic. Sr. D. Andrés Castejón, Presbítero, Almería.
 Sr. Dr. D. Diego Galera Martínez, Presbítero, Id.
 Sr. D. Juan Manso Vela, Alcontar, Id.
 Sr. D. Alejandro Traperro Bravo, Notario, Cuéllar (Segovia).
 Sr. D. Feliciano Llovet, Abogado, Comendador de Carlos III, (Idem).
 Sr. D. Tomás Huertas Illera, Diputado provincial (Id).
 Sr. D. Manuel Alemán Mejía, Lic. en Medicina y Cirujía (Id).
 Sr. D. Ildefonso Rodríguez, Doctor en Filosofía, Medicina, Sagrada Teología y Catedrático del Doctorado en la Universidad Central de Madrid.

Y otros muchos Señores, que manifestaron su conformidad, pero esperaban saber el precio de la obra, por no haberse expresado en el primer Prospecto.





PROSPECTO



GLORIA AL DOCTOR ANGÉLICO! Con este epígrafe y con la venia de mi Excelentísimo Ilustrísimo y dignísimo Prelado, publiqué una Circular con fecha 30 de Junio de este año. Manifestaba en ella mi juicio crítico-teológico respecto del Libro de las Distinciones del Maestro de las Sentencias y anunciaba la publicación de una Obra en perfecta consonancia con mi parecer. Sin frases pomposas, ni impertinentes alabanzas, decía: Que la Obra sería útil para estudiar, entender y leer sobre las Distinciones contenidas en el Libro del Maestro y un modelo conveniente para conocer el fondo y forma de comentariarle.

Consultaba mi pensamiento con personas respetables é ilustradas, á quienes dirigía mi Circular, suplicando en ella, que los que estuvieren conformes con el plan y fin de la publicación, tuvieran la bondad de manifestar la aceptación con su respetable firma, como así lo han hecho.

Jamás pude presumir que mi pobre idea tuviera una aceptación tan espontánea por personas respetabilísimas por su ciencia, jerarquía y elevada esfera. Prelados virtuosos y doctísimos, muy ilustres y eruditísimos Capitulares, Párrocos ilustradísimos y venerables, Sacerdotes dignísimos y Jóvenes apro-

vechados y distinguidos por sus Estudios y Grados Mayores, han tenido la dignación de honrarme con su entusiasta adhesión á mi humilde pensamiento.

Convencido por mí mismo y plenamente persuadido de que ni mi modesta idea ni mi humilde persona merecen tan honrosas distinciones, agradezco cuanto puedo y debo el testimonio de su consideración, y á cuantos me han dispensado tan singular favor, les prometo y aseguro mi perpétuo reconocimiento y sincera gratitud. Las consideraciones y finezas recibidas no me han envanecido, sino que han servido para confundirme y humillarme más y más ante la característica benignidad é indulgencia de los Sabios.

Alentado con el beneplácito y consejo de personas respetabilísimas por su saber, virtud y experiencia, persuadido firmemente de que, si mis modestos trabajos pudieran tener algún mérito, no he de decirlo yo, ni á mí se me debe atribuir, sino á los respetables y ortodoxos Autores, en que me he inspirado, teniendo en cuenta el plausible fin que me anima y los resultados prácticos que han de obtenerse; todas estas razones han sostenido mi constancia, han confortado mi espíritu y con el auxilio de Dios he terminado mis modestas tareas y tengo la satisfacción de anunciar á mis lectores: Que al método para leer sobre las Distinciones del Maestro de las Sentencias, conocer su fondo y la forma de exponer su doctrina, precede una serie de nociones preliminares, que forman un plan de instrucciones teórico-prácticas, tan útiles é interesantes que no vacilo en afirmar, asegurar y garantizar á los Opositores, que las tuvieren presentes y las observaren estrictamente en los Certámenes literarios, dadas la conveniente aptitud y debida preparación, que sus ejercicios científicos han de ser y serán en efecto correctos y brillantes en oposiciones á Prebendas de Oficio, Canonjías que hubieren de proveerse en virtud del Real Decreto de 6 de Diciembre de 1888 y Oposiciones á Curatos, según el método de Su Santidad el Papa Benedicto XIV, de feliz memoria, pues las instrucciones indicadas comprenden las tres clases de ejercicios.

En la Circular publicada en 30 de Junio, en atención al respeto debido y al cariño que tengo á mi dignísimo Prelado, al afecto profundo que he demostrado siempre á mis hermanos en el Sacerdocio y compañeros en el cargo parroquial, por propia y debida delicadeza, no fijaba el precio ni las bases de la publicación de la obra, sino que anticipada é incondicionalmente sometía el asunto al recto juicio y notoria justificación de mi dignísimo Prelado.

En el *Boletín Oficial Eclesiástico* de esta Diócesis, fechado en 23 de Agosto de este año, número 30, tuvo S. E. Ilma. la dignación de anunciar el propósito expresado en mi Circular.

En el *Boletín* citado manifestaba el Excmo. é Ilmo. Prelado, «Que no podía aceptar la fijación de las bases y precio de »la Obra, por no disponer de tiempo ni de otras circunstancias »necesarias para semejante fijación, motivo por el cual no ha »podido aceptar esta deferencia, que por razones de respeto y »cariño públicamente le había ofrecido el autor.»

Acatando con la reverencia debida las respetables razones de mi dignísimo Prelado, dándole las más cumplidas y expresivas gracias por el anuncio y reiterándole la expresión de mi cordial afecto y constante adhesión; considerando seriamente el compromiso adquirido, la gratitud que debo á mis favorecedores y teniendo en cuenta los deseos de muchos, que esperan saber el precio y bases de la publicación de la Obra, he consultado y oído el atendible y experto parecer de personas competentes.

Conocida debe de ser por los eruditos la especialidad de los trabajos literarios, que se anuncian, y la dificultad de la impresión latina. Atendidas estas respetables razones, y no pudiéndose ocultar al recto criterio de las personas competentes, que el mérito é importancia de una obra no está en razón directa del volumen, sino que se ha de considerar lo abstruso y difícil del trabajo, la especialidad del estilo y forma, nadie podrá calificar de exagerado ni exorbitante el precio de esta publicación.

La Obra constará de un sólo tomo en 4.º mayor, propor-

cionado al volumen del Libro del Maestro de las Sentencias. En el momento que estuviere impresa, se avisará á los señores suscriptores, para que dentro del plazo de un mes anticipen el precio en letra del Giro mutuo, los que fueren de otras Diócesis, y después se les mandará certificada.

Los avisos para la suscripción se harán por el correo, dirigiéndose á los señores que se expresan.

Su precio: 15 Pesetas.

PUNTOS DE SUSCRIPCIÓN:

Al Autor, Leones, 26.

D. Vicente Pérez, Soportales de la Plaza Mayor, 44, Segovia.





VULGATUM SCRIPTUM
PRO MAGISTRI SENTENTIARUM DEFENSIONE.
DEDICATUM
EXCMO. AC ILLMO. DOCTORI DNO. EMMANUELI SANTANDER.
PRÆCLARISSIMO HABANÆ EPISCOPO.

OLIM;

IN METROPOLITANO VALLISOLETI SEMINARIO,
SACRÆ THEOLOGIÆ HONESTISSIMO
ET DOCTISSIMO CATHEDRATICO.

IN PERPETUUM ET PUBLICUM AMORIS, GRATI ANIMI REVERENTIÆQUE
TESTIMONIUM.



UOTIÉS attenta perpendi mente Sacræ Theologiæ subli-
mitatem, Dei altitudinem confessus et gloriam, hu-
manæ mentis tenuitatem cognóvi. Ignorantiæ meæ
consciús, de rebus theologicis núnquam ausus fuíssem
emittere verbum, nisi ad hoc, peritorum virorum munitus
fuerim consilio. Vanitatem odio habui, Parochorum último
constitutus número, et procul á negotiis, quæ faciendá, et quæ
hódie in oppositionibus majoribus communiter fiunt, in cubiculo
meo meditabar. Magistri Sententiarum celsitudinem, et, post
tot elapsa sæcula, erga illum venerationem perspiciebam. Incon-
gruúm igitur videbatur mihi, quod, de rebus in Migistri libris



contentis, alio, pertractaretur modo, quo ipsiusmet doctrina suapte natura exposcebat. Hodiernam studiorum formam longé latéque distinctam esse ab illa, quæ ólim in schólis vigeat, præ oculis semper habui, enimveró, á Magistri mente et forma, cum de ipso loquendum est, præscindere, illogicum cénsui, nam, cum in oppositionibus majoribus, á Magistri libris dilucidanda depromatur quæstio, *sicút Magister, ita et Lector*. Magister igitur rethórica úsus non fuit forma, érgo á lectoribus súpra Magistrum, éa, quæ illiús menti fuerit adæquata, adhibenda ést. Nulla ád contrarium faciendum stát ratio, eténim, *vel Magister ést veneratione dignus, vel jure méritoque rejiciendus*. Si *primum*, experientia sæculorum téste, tunc in oppositionibus, quibus Magistri liber, ad oppositorum certámen exhibetur támquam nóрма, sémper, sermone adæquato pertractandum est. Impromptæ proindé sunt dissertationes rethoricæ cúm de Magistro Sententiarum agéndum est.

Mágni moménti et monitione dignum est, animadvertere: Verbum *Dissertare* cúm de Magistro loquitur, non esse idem ac *Legere*. Maximum est enim Doctorum judicio, inter utrúmque verbum discrimen.

His suffultus rationibus, prius, peritorum quæsivi pláci- tum, quam, de hác re, mea innixus opinione unum proferre verbum.

Si *secundum*, scilicet: Si Magister jure méritoque rejiciendus sit, eó quód cúm hodiernis progressionibus incompatibilis reperiatur, rejiciatur omninó, séd dicatur palán, formetur et statuatur quæstionum collectio diei doctrinis accommodata, ád dissertationes theologicas solerté parandas; alióquin sensus naturæ communis, Scientiæ Sacræ præstantia et dignitas inexorabilisque Logicæ vis aliud póstulant, jure meritoque pro exercitiorum correctione alta vóce clamitant, totoque cœlo ab adæquata aberrant forma oppositores litteram Magistri rejicientes ejusque sensum mutilantes. Vénit érgo hora, ut súper tanti moménti re, agendorum regula taxativé statuatur. Tális est Theologorum veritatem exercitiorum desiderantium venerabilis sententia, quorum votis confortatus, labori meo dábo finitum

Dei auxilio, præclarissimorum Auctorum dictamine, lectorum vènia ac benignitate fretus. Omnibus denique lectoribus meis largiter assero: Fundamentum doctrinæ in opere meo statuendæ, à perspicua Auctorum orthodoxæ fidèi mente, provenire, nòn ab ingenii mei acumine.

Gratiam Dei optimamque Salutem Reverendissimo Habnensi Præsuli, omnibusque Lectoribus optat.

Dr. Emmanuel Pascual Ibáñez,

Parochus Sanctæ Ecclesiæ Cathedralis.

Segoviæ die XIV Nov. Anno. Dñi. MDCCCXCIV.



SECRETARÍA DE CÁMARA Y GOBIERNO
DEL
OBISPADO DE SEGOVIA

EN las diligencias sobre el asunto de que se hará mención, ha recaído el decreto del tenor siguiente:

«Segovia 2 de Diciembre de 1895. = Visto el informe favorable que precede, emitido por el Sr. Cura Párroco de San Millán de esta Ciudad, Licdo. D. Mariano de Frutos y de Pablos, concedemos nuestra licencia para que pueda imprimirse y publicarse la obra compuesta por el Sr. Dr. D. Manuel Pascual Ibáñez, Cura Párroco de Santa Bárbara en la Santa Iglesia Catedral, con el título de «Método Teórico-práctico utilísimo para Oposiciones á Prebendas de Oficio, Canonjías que hubieren de proveerse por Oposición, en virtud del Real Decreto de 6 de Diciembre de 1888, y Oposiciones á Curatos.» = Lo decretó y firma S. E. I. el Obispo mi Señor, de que certifico: JOSÉ, Obispo de Segovia. = DR. BARTOLOMÉ RODRÍGUEZ Y RAMÍREZ, Arcipreste, Secretario.»

Y lo trascibo á V. para su conocimiento y satisfacción, y á los efectos que procedan.

Dios guarde á V. muchos años. Segovia 2 de Diciembre de 1895. = BARTOLOMÉ RODRÍGUEZ. = Sr. Dr. D. Manuel Pascual Ibáñez, Cura Párroco de Santa Bárbara en la Santa Iglesia Catedral de esta Ciudad.

Excmo. Illmo. ac Revdmo. Doctori Dno.

JOSEPHO POZUELO HERRERO,

PRÆCLARISSIMO, DOCTISSIMO ET HONESTISSIMO

SEGOVIÆ EPISCOPO.



CUM subit recordatio illius diei, quo in conspectu vestro, Domine, meam Vestrae Excelsitati reverentèr aperui mentem conscribendi methodum, ad certamina theologica, supra quamlibet sapientissimi Magistri Sententiarum distinctionem solertè instituenda, et vestram erga me repeto benignitatem, labitur ex oculis gutta meis.

Animus meus ardet desiderio, pauperrimum à me paratum opus, Vestrae Excellentiae dedicandi, sed meritò vereor scientiae, dignitatis existimationisque vestrae splendorem meo obnubilare labore. Egregium est enim vestrum nomen, animi cordisque vestri altitudo omnibus benè comperta nimisque nota; propter quod, tenuitatis meae cognitio ad acceptationis honorem justè rependendum conturbat me magnoque sum angore pressus, sed nihil insuperabile amori, idcirco opus meum, quamvis nullius momenti, Præsuli meo in perpe-

tuum amoris, grati animi reverentiæque testimonium dedico.

Dignare, Domine benevolé accipere obsequium meum.

Si quid ignorantér scripserim benignitér indulge.

Si aliquid utile fecerim, voluntas tua, opto, ut ad me accedat.

Ego veró, vestra fretus clementia, absolutam et completam catholicæ orthodoxæque fidei protestationem facio, et juro et subscribo.

EMMANUEL PASCUAL IBÁÑEZ.





NOCIONES PRELIMINARES



CAPÍTULO PRIMERO



Dos modos de exponer la doctrina contenida en las distinciones del Maestro de las Sentencias

Según el primero, se explica párrafo por párrafo la distinción, que sirve de base para el certamen, se indica la tesis más saliente en la exposición respectiva de los párrafos, demostrando en la explicación de los mismos, según la mente y autoridad de los comentaristas más respetables, cual es la que está entrañada en el fondo, texto y contexto de la distinción. Después se va demostrando la lógica deducción del punto culminante ó tesis principal contenida en la totalidad de los párrafos, y se acentúa á la terminación y cadencia de cada uno la verdad de la misma de un modo más ó menos explícito, según la fuerza de textos y autoridades correspondientes á cada punto, que se va explicando, y apropiando á la unidad del asunto principal. Si en el fondo de la distinción hubiere algún párrafo, que parezca inconexo, ó que se pueda considerar como concepto in-



cidental, se vé si se puede armonizar con los antecedentes y se explica el alcance ó referencia que pueda tener. Al terminar el tiempo marcado para la lección, el actuante ó lector, demostrada ya en la exposición de párrafos la prueba del punto culminante ó principal entrañado *in visceribus distinctionis*, termina con la fórmula acostumbrada, con la frase tradicional y gráfica: *Deffendo in præsentí, etc.*

En aquel instante expresa el sustentante la proposición contra la cual han de argüir los contrincantes.

Este método exige conocimientos profundos y sólidos, intuición viva y penetrante, lógica inflexible, noticia clara y precisa de los comentaristas más aceptables, gran discreción é ingeniosa habilidad científica y práctica.

El segundo método consiste en analizar con esmero la distinción del Maestro, que sirve de base para la lección, indicar el número de párrafos de la misma, epilogarla brevemente precisando el párrafo á *quo* trata el Maestro un punto hasta el *úsque in quo* pasa á otro. Epilogados de esta manera los puntos generales de la distinción, que es en lo que consiste la letra general ó sumario de la misma, se reflexiona atentamente sobre el fondo de la distinción, para conocer con claridad las cuestiones, que implícita ó explícitamente están comprendidas en la totalidad de los párrafos y se indican ordenadamente. Simplificadas las ideas y aclarados los conceptos, las cuestiones indicadas se reducen á conclusiones en armonía con el Sumario y cuestiones indicadas. Sentadas las conclusiones se hace la exposición de ellas, presentando y aduciendo pruebas breves, propias y adecuadas.

En esta exposición se emplea la tercera parte del tiempo señalado para la lección. Al llegar al último cuarto de hora ó sea á los cuarenta y cinco minutos, se fija una proposición concreta entrañada en el texto y contexto de la distinción, y se procede á la demostración de la misma por los lugares teológicos intrínsecos y extrínsecos. Finalizada la lección, según este método, no es de rigurosa fórmula escolástica repetir la proposición, que se sustenta, porque es ya clara-

mente conocida por los contrincantes y personas competentes; mas si el sustentante ó lector dice: *Deffendo in præsenti, etc.*, esta frase se ha de considerar como recuerdo tradicional escolástico, en virtud de estar demostrada la proposición, contra la cual se ha de argüir.

Este método, en consonancia con el texto del Maestro de las Sentencias, exige también conocimientos teológicos sólidos, estudio detenido del Maestro de las Sentencias y noticia clara de los expositores del mismo.

En estos tiempos, en los que generalmente no suelen hacerse los estudios de Teología por la Suma de Santo Tomás, ni se ejercita en las Academias de dicha facultad tomando puntos del Maestro de las Sentencias, este método excita en los jóvenes amantes de la Sagrada Ciencia, la afición al estudio del Maestro, es un modelo para exponer su doctrina y armoniza y concilia, cuanto es dable, los estudios escolásticos y expositivos con los de la actualidad. Inspira el deseo vehementísimo de conocer las magnificencias de las obras clásicas de Santo Tomás de Aquino y de otros Padres y Doctores insignes de la Iglesia. Es un medio útil y práctico para estudiar con aprovechamiento la abstrusa obra del Maestro de las Sentencias. Finalmente ofrece á los opositores la garantía de que no les cause sobresalto ni impaciencia la hora de reglamento ó la presión del tiempo, porque cuando ordinariamente se va fatigando algo el lector, según este método se presenta á su vista y le reanima la perspectiva del vasto y conocido campo de la demostración de la tesis enunciada, sobrándole recursos y materia no sólo para llenar cumplidamente su compromiso, sino para sobreponerse y dominar ventajosamente el tiempo.

Esta es la poderosa y atendible razón, por que en mis modestos trabajos he preferido este procedimiento verdaderamente escolástico-expositivo, que ofrece á los opositores un gran recurso, amplia base y la tranquilidad necesaria.

Por este método, con él se cumple con rigurosa exactitud lo que se exige en los Edictos cuando textualmente dicen: «Los opositores leerán sobre una distinción del Maestro de las

Sentencias, deducida por suerte», pueden los eruditísimos Jueces, que forman el tribunal y han de calificar los ejercicios, apreciar debidamente la sublimidad de conceptos, la unidad de doctrina, la lógica del actuante, el alcance y profundidad de sus conocimientos al exponer la distinción del Maestro de las Sentencias; pueden también estimar en todo su valor la elegancia, corrección y fuerza de la demostración de la tesis, y los opositores quedar cumplidamente convencidos y altamente satisfechos de la oportunidad y brillantez de sus ejercicios.

CAPÍTULO II



Sobre las cuestiones de las distinciones del Maestro de las Sentencias

Las cuestiones entrañadas explícita ó implícitamente en el fondo de cada distinción y en la totalidad de sus puntos, las presento siguiendo el orden riguroso con que las indica y numera el famosísimo y preclarísimo P. Ripalda, eruditísimo y respetable Teólogo, jesuita distinguido é ilustre, que sin ser comentarista del Maestro, escribió un libro admirable por la precisión del razonamiento y la copia de doctrina que ofrece para leerle y comentarle.

El P. Ripalda hizo un estudio tan profundo y detallado del Maestro de las Sentencias, que es un faro, que da luz tan viva y clara para penetrar en el oscuro campo de la doctrina del Maestro, que con él se avanza rapidísimamente en el estudio de las distinciones del mismo; por esa razón y con el deseo de que se conozca el tesoro de las cuestiones que implícita ó explícitamente dedujo de las distinciones del Maestro, y habiendo elegido yo en mis modestos trabajos un método para facilitar el estudio y exposición del Maestro, acomodado todo lo posible con el estudio expositivo y con el que hoy generalmente suele hacerse, he interpuesto en la forma adecuada á

este fin, después de la letra general de la distinción, el número de cuestiones que explicita ó implícitamente surgen de la misma.

Ahora bien; todo el que edita una obra, clasificada y reconocida de suma utilidad, lo hace con el fin de que sus coetáneos y la posteridad pueda aprovechar sus trabajos literarios, y como hoy no halle un auxiliar más poderoso y eficaz para la realización de mi propósito, según el método elegido, que el que ofrece la sublime doctrina y utilísima enseñanza del Padre Ripalda, no he vacilado, descansando tranquilo en su profundo saber y respetabilidad científica, presentar las cuestiones mismas que indica tan egregio autor en su preciosa obra, seguro de que por este procedimiento no se me puede censurar de plagio, sino de discreto y oportuno.

Empresa colosal y poco menos que imposible sería hoy hacer un sumario de las cuestiones entrañadas en las distinciones del Maestro por cuenta propia de un Teólogo, por aventajado que fuese, hé aquí por qué yo, que estoy íntimamente persuadido de mi insuficiencia para un asunto tan arriesgado y difícil, pero animado de un fin plausible, no contando con medios propios para la realización de éste, y conociendo que es inmenso el fondo de doctrina contenido en las cuestiones del P. Ripalda y sumamente procedente según el método que me he propuesto, le acepto con el respeto que ha de merecer á todos la doctrina del P. Ripalda y con la gran confianza del acierto y precisión en dichas cuestiones. Es tan asombroso el tesoro de doctrina que nos han legado los Escolásticos, que si se inspeccionan bien las producciones que han visto la luz pública en el transcurso del tiempo, de aquellas obras parten y se originan los principios y doctrina. La unidad y la forma son generalmente las notas que constituyen la novedad y demuestran la erudición de los tratadistas modernos.

Presento, pues, las cuestiones sin modificarlas ni clasificarlas, sometiéndolas al juicio crítico-teológico de los teólogos actuantes, para que señalen, marquen y precisen las distinciones en que el Maestro pudiese sufrir repulsa ó que son impug-

nadas por Padres y Doctores esclarecidos; respecto á las cuestiones, tampoco digo nada del alcance, significación é importancia teológica que puedan tener *prout sonant* ó como se entendían antiguamente; ni de la extensión, restricción ó declaración dogmática, que han tenido algunos puntos que aparecen cuestionables según el Maestro y en la época en que escribió, y hoy son artículos de fé. Todo esto queda al juicio y discreción de los actuantes, pues yo no he prometido comentar al Maestro, sino únicamente me he atrevido á ofrecer un modelo para exponer su doctrina: por tanto, de este modo se presenta amplia base para demostrar el talento, rectitud de criterio é ilustración de los opositores. Este plan está en completísima consonancia con mi método para exponer la doctrina del Maestro, como digo en el capítulo anterior, y con el propósito que manifiesto en mi Prospecto.

ADVERTENCIA IMPORTANTE.—En los tratadistas antiguos que ofrecieron métodos para la exposición del Maestro, se presentan las cuestiones después de las conclusiones que sientan, emanadas del fondo, texto y contexto del Maestro, yo las presento inmediatamente después de la letra general para armonizar en lo posible los métodos que indico, y garantizar y asegurar, cuanto cabe, el buen éxito en el ejercicio y para que los opositores dominen la materia y no los asuste ó impresione la duración del tiempo.

CAPÍTULO III

Observaciones sobre las proposiciones deducidas del texto y contexto de las distinciones del Maestro de las Sentencias

Expuesto ya cuanto puede decirse sobre las cuestiones entrañadas implícita ó explícitamente *in visceribus distinctionis ejus-libet*, al tratar de las proposiciones es preciso tener pre-

sente lo que se ha dicho respecto al método elegido como más ventajoso y acomodado á los estudios, que ordinariamente se hacen. No tiene obligación alguna el que lee sobre una distinción del Maestro, de contraerse ni concretarse á una sola proposición, puede, si le place, sustentar dos ó tres tesis; mas, como en mi plan me propongo unificar, cuanto fuere posible, el método escolástico-expositivo con el demostrativo, por esta razón se presentarán en cada distinción las proposiciones entrañadas en el texto y contexto para la exposición de la doctrina contenida en la distinción, y, después de la breve exposición de éstas, se presentará otra relacionada con el fondo de la misma distinción y constituirá la proposición principal para demostrarla en el último cuarto de hora por los lugares teológicos intrínsecos y extrínsecos, procurando el actuante indicar todas las pruebas posibles para su demostración y patentizar el alcance y extensión de sus conocimientos, brillando la unidad, corrección y elegancia en conceptos, frases, estilo y formas académicas.

CAPÍTULO IV

Advertencias prácticas para un buen ejercicio y sobre expositores ó autores que deben elegirse

Sabido es de los eruditos, que son muchos y muy respetables los autores que han escrito sobre el Maestro de las Sentencias, pero la experiencia demuestra que en el tiempo crítico y marcado para los ejercicios, ó sea en las veinticuatro horas de preparación, no conviene sino que perjudica manejar muchos, por excelentes que fueren. Lo útil, práctico y de feliz éxito es valerse de los más recomendables y más conocidos del opositor; este procedimiento tiene la ventaja de que se aprovecha el tiempo desde el principio y se forma con claridad el

plan para la lección, que es lo primero que ha de hacer el opositor. Sin plan preconcebido y que esté siempre á la vista, se pierde lastimosamente el tiempo en hojear libros, y una hora, que siempre tiene sesenta minutos, lo mismo cuando se está de ejercicios, que cuando no, si el opositor no ha formado un buen plan para poder hacer su trabajo, empezará á creer que el reloj se precipita con una celeridad extraordinaria, le abrumará el sonido de las horas y es muy fácil que en vez de trabajar, se turbe y se desgracie en el ejercicio. Esta advertencia han de tenerla muy presente, principalmente los que ejercitan por primera vez: la experiencia y la práctica enseñan mucho.

Con conocimientos regulares, plan y serenidad resultará un buen ejercicio; al contrario, por muchos conocimientos que tenga un opositor, si no son claros y discretos, si no forma su plan, ó le falta la serenidad, está muy expuesto á hacer un ejercicio tan malo y detestable, que le impida continuar, aunque llenase el tiempo, pues lo mismo que alienta á un opositor la buena impresión que ha causado un buen ejercicio, le desalienta y acobarda cuando la ha causado mala y desagradable.

No debe de ocuparse el opositor de rumores que circulen, ni de noticias, que no se refieran al ejercicio: al tomar puntos, no tiene que pensar en otra cosa, que en el ejercicio, y no estar impresionado por nada; todo esto debe de quedar fuera de la habitación del opositor, que debe tener la puerta bien cerrada para que no se distraiga, ni le distraigan, que también pudiera ocurrir como estratagema de oposición.

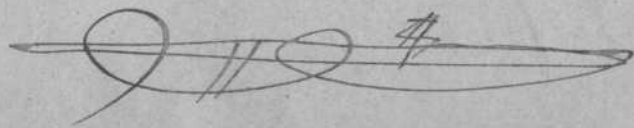
La habitación del opositor ha de estar regularmente templada en el invierno y fresca en el verano, procurando tener sumo cuidado con el brasero cuando la crudeza del tiempo lo exige, tomando todas las precauciones posibles para que no haya tufo y la atmósfera sea insana y perjudicial. La alimentación del opositor, que está de puntos, debe de ser moderada, sana y de fácil digestión, pero no se puede prescindir de ella, para que la parte física no desfallezca. Debe también el opo-

sitor evitar todo lo posible el uso de leche y abuso de café, bajo el pretexto de excitar con él el sistema nervioso y alejar el sueño, porque nunca es más necesario y conveniente que en estos casos. Un sueño y descanso de tres á cuatro horas repara la fatiga intelectual del opositor y le devuelve la aptitud y calma para reanudar sus trabajos á primera hora de la mañana.

Tal vez crea alguno al leer estas advertencias, que son puerilidades y que al indicarlás se hace poco favor á los opositores; yo le diría á quien así juzgase, que estas advertencias son de tan buen efecto é importancia, como lo es el plan y la serenidad para el trabajo literario. Si en las dos oposiciones mayores, que yo he hecho, las hubieran tenido en cuenta dos de mis contrincantes, no hubieran tenido que lamentar su desgracia en los ejercicios, pues ambos eran instruidos y de esperanzas.

Debe el opositor aprovechar las primeras horas todo lo posible, tomar un moderado alimento al empezar sus trabajos, para poder diferir la hora de la comida hasta las dos de la tarde; después, interrumpir una hora los trabajos y continuarlos luego hasta última hora de la tarde; á esta hora, si el tiempo lo permite, debe de dar un paseo, pero solo y por donde evite ser visto y molestado. Suele también observarse en las oposiciones la atenta costumbre de visitar los argumentantes al que está de lección, para enterarse de su estado y conferenciar amistosamente. En semejante visita es preciso tener mucha circunspección, finura, serenidad y mesurada decisión.

Tan simpático hace á un opositor la modestia y amabilidad, como aparece antipático y repulsivo cuando manifiesta enismamiento y arrogancia. Es el opositor, durante los ejercicios, el blanco donde se fijan las miradas de los Capitulares, como jueces y como particulares, y del público en general. La naturalidad, la modestia y buena educación del opositor le hacen simpático, y estas prendas son la causa de que á veces se interesen por él personas á quienes él no conoce. La



arrogancia, la simulación y falta de formas y de educación perjudican muchísimo, por instruido é intachable que fuere el opositor.

El tribunal, juez y censor de los ejercicios, ha de inspirar al opositor profundo respeto siempre, pero nunca pavor: no hay peores enemigos para un opositor que el pavor ó la falta de respeto; el primero le inhabilita para demostrar sus conocimientos, le pone balbuciente y trémulo, y la imaginación fácilmente se extravía: la serenidad en los ejercicios no debe confundirse nunca con el descaro y falta de respeto: la serenidad es una prueba de discreción y demuestra, sin faltar al respeto y á las buenas formas, el fondo de conocimientos del opositor, la seguridad y claridad con que los posee. La desvergüenza ó falta de respeto perjudican muchísimo, aun cuando el opositor fuere muy instruido, porque, suponiendo que su ejercicio sea brillante, le empobrece y le despoja del mérito la altanería, y los jueces y el público salen mal impresionados, y estas malas impresiones trascienden mucho.

Paso en silencio otras cosas que suelen ocurrir en las oposiciones y algunos medios y recursos que suelen utilizarse, porque esto no tiene relación con los ejercicios y es incompatible con la recta conciencia.

Al leer estas advertencias higiénicas, morales y utilísimas, no se crea que me he olvidado de los Autores y Expositores, que han de manejarse; porque respecto de este punto he dicho en pocas palabras, cuanto puede desearse: sin embargo, el Doctor Angélico debe de ser preferido á todos, porque á la sublimidad de inspiración en la doctrina va unida la corrección y sencillez del estilo en tales términos, que en las obras de Santo Tomás casi es lo mismo leer que quedarse impresa en la memoria la lectura; en esto se distingue el latín de Santo Tomás, el Doctor Angélico, por la pureza de su vida, por la sublimidad de la inspiración, por la sencillez, corrección y claridad de su estilo, del de otros Padres y Expositores que tienen un estilo más complicado, árido y difícil de mandar á la memoria. Escoto, Estío y Durando son muy recomendables

también, según mi humilde parecer, pero respetando siempre, según mi opinión, los que siendo notables y distinguidos Comentaristas del Maestro, sean más conocidos del opositor y se identifiquen más con su carácter particular. Con esta advertencia no debo poner aquí el Catálogo de los Comentaristas, porque, el que se prepara para una oposición debe conocer perfectamente las fuentes de doctrina para estos asuntos.

Para formar los argumentos juzgo en mi pobre opinión preferibles á los muchos, que pueden utilizarse, las obras de Alberto Magno, la Suma de Santo Tomás y de un modo especialísimo su preciosa obra *Cuestiones disputadas*, en donde están las dificultades que pertenecen á cada cuestión, numeradas con tal precisión, que se pueden componer y arreglar los argumentos para más de media hora, sin gastar el tiempo en balde. Al hablar de los argumentos he creído oportuno desvanecer una preocupación, que suele advertirse en algunos teólogos modernos, y es, la de presentar argumentos de razón natural, como ellos dicen, aunque el punto fuere dogmático, afirmando á veces, hasta con énfasis, que los argumentos de autoridad no valen nada. Voy á esclarecer este punto con el siguiente razonamiento. Son los lugares teológicos *sedes vel promptuaria ex quibus theologus sua desumit argumenta sive ad errorem refellendum sive ad veritatem comprobendam*. Ahora bien, en el orden de fuerza y de importancia teológica ¿qué lugar ocupa la razón, tratándose de un dogma, ante el valor de la Sagrada Escritura, de la autoridad de los Santos Padres y de los Concilios de la Iglesia? El último lugar y siempre sometida á los primeros, si no quiere errar ó apostatar. Es el argumento cierta forma de lección en contra de la tesis que se sustenta; pues bien; así como el sustentante, al defender un punto dogmático, no debe empezar por las pruebas de razón natural sino por las de valor superior, de la misma manera, el que arguye debe basar el procedimiento de su argumento. La razón es sencillísima, porque si el argumentante demuestra con textos de la Sagrada Escritura, con autoridades de los Santos Padres y con la aplicación de las reglas de Hermenéutica escriturística y patris-

tica la aparente falsedad de la tesis, y si el argumento no se resuelve como se debe, pregunto ahora: ¿A qué recurso ó clave va á apelar el sustentante para salir del apuro? ¿A la razón? No puede ser. ¿Dirá que no son ciertas las palabras de la Sagrada Escritura? No puede ser, porque se le citan con precisión. ¿Dirá que han errado los Santos Padres? Entonces la Iglesia no los hubiera declarado tales. ¿Por dónde sale del aprieto y angustia? Por ninguna parte; por eso no es verdad lo que se pretende manifestar por los que están poco versados en el estudio de la Sagrada Escritura, Santos Padres y Concilios, cuando dicen: *Argumentum auctoritatis argumentum paupertatis*. Consúltense las obras clásicas y se verá cuál es el procedimiento en los argumentos.

Un argumento en forma silogística rigurosa es una contralección, por cuyo medio se va buscando la firmeza de la verdad sentada y la convicción del sustentante, procediendo de una manera ingeniosa y progresiva en tales términos, que se vaya avanzando de dificultad en dificultad hasta apurar cuanto se puede objetar contra la proposición; valiéndose de la Sagrada Escritura, aclarando el genuino sentido de los textos y esforzando el sentido que conviniere al argumento por el paralelismo, y explicación de los Santos Padres acerca del texto citado; y de texto en texto, de autoridad en autoridad, se va hasta llegar á las pruebas de razón y de congruencia. Esta clase de argumentación ofrece materia bastante y gran desahogo al que arguye, en términos de que no le apure el tiempo.

El argumento de razón natural es de menos duración, ofrece una clave maestra, siempre que se trata de un dogma, con la que el sustentante deshace toda la estratagema de su contrincante, le para, le sujeta con una distinción, con la que se salva el dogma, y el argumentante no hace ya otra cosa que dar vueltas dentro del mismo círculo, sin poder avanzar un paso, á no ser que la contestación no fuere categórica y acertada; pero de todos modos, los que quieren hacer alarde de esta clase de argumentación, empiezan con mucho brío, mas se les da la solución á su primera y ordinariamente única dificul-

tad, y aflojan por completo, andan arañando á un punto y á otro, hasta que termina la media hora, resultando pobre el argumento.

Para los argumentos puede usar el opositor, además de los autores antes dichos, los mismos comentaristas que para la lección.

Al presentar el argumento se debe demostrar mucha lógica, gran finura y expresión clara, con energía prudente y discreta, pues si no se hace así, puede suponerse prevención contra el sustentante, y esto no es honroso, ó falta la sal, que es lo que da importancia y gracia académica al argumento.

Creo que con estas instrucciones se puede hacer una oposición correcta y brillante; además proporcionan una práctica anticipada para el que ejercita por primera vez, y son observaciones tan interesantes, que no sólo no puede despreciar el que ya fuere práctico en oposiciones, sino que ha de reconocer y admitir su utilidad é importancia, porque están fundadas en la experiencia.

CAPÍTULO V

Diferencia entre las oposiciones á Prebendas de oficio, Canonjías de oposición y oposiciones á Curatos

Habiendo manifestado en los capítulos anteriores todo lo concerniente á oposiciones mayores, mientras continúe el Maestro de las Sentencias siendo la obra designada para tomar puntos, y por consiguiente para leer sobre las distinciones del mismo; hechas cuantas advertencias he creído conveniente en el orden teórico-práctico, en estricta conformidad con el plan anunciado en mi Prospecto, y con el método elegido para estu-

diar y leer el Maestro de las Sentencias: aprovechando, utilizando y acomodando todo lo posible los estudios de actualidad con los expositivos, he juzgado no sólo conveniente, sino necesario, marcar la diferencia que existe entre las oposiciones mayores y las menores. Al designarla, se comprenderá con toda claridad la fuerza de la razón, que aduzco en mi Prospecto, á saber: Que si la opinión general de los Teólogos se decide por el procedimiento de las Disertaciones, se retire y suprima el Maestro de las Sentencias para que los opositores no tomen puntos de dicha obra, y que en su lugar se forme un cuestionario teológico y de actualidad para que sirva de texto.

Para las oposiciones á Prebendas de oficio es requisito indispensable el grado de Licenciado ó Doctor en Teología, para las Prebendas de Lectoral y Magistral; y para la Penitenciaria el mismo grado mayor en Teología ó el de Licenciado ó Doctor en Sagrados Cánones; para la Doctoral, este mismo grado en Cánones ó en Derecho civil y canónico. Ahora bien; es preciso convenir, que los grados llevan consigo la exigencia y prueba de aptitud científica, y que en el hecho de recibir la investidura propia de cada uno de ellos, se declara al graduado apto, legal y académicamente, para enseñar la facultad, en la que ha obtenido el título; por esta razón en las oposiciones á Prebendas de oficio no hay examen de tentativa, sino que, en el hecho de presentar los títulos indicados, queda declarada y reconocida la aptitud y derecho para ejercitar.

En las oposiciones á Canonjías, que han de proveerse por oposición, no se ha fijado como requisito indispensable el grado mayor en los opositores, sino la aptitud, mediante los certificados de su carrera literaria, para practicar los mismos ejercicios, que para Prebendas de oficio, y además otro especial, según las necesidades de la Iglesia con prudente acuerdo de los Prelados y Cabildos de cada Iglesia, según el cargo, que fuere inherente á la nueva Canonjía. Para estos ejercicios tampoco hay tentativa, sólo el examen especial sobre las materias ó asuntos, que se anuncian en los edictos convocatorios.

En las oposiciones menores ó á curatos, antes de adoptarse

como práctica general el método señalado por el Papa Benedicto XIV, se ejercitaba escolásticamente por los opositores de carrera completa, previo un examen de materias morales, y sólo por moral los que no habían terminado la carrera de Teología ó habían estudiado solamente Teología moral. Hoy está vigente en todas las Diócesis el método de Benedicto XIV, se han suprimido los ejercicios escolásticos y suelen concretarse á dos preguntas dogmático-teológicas y cuatro de moral, el primer día, punto de latín y plática el segundo, dando cuatro horas á los opositores para que realicen cada uno de sus dos ejercicios. En esto consisten hoy las oposiciones á curatos. Ahora bien; en vista del procedimiento, que generalmente se observa en las oposiciones mayores, para cuyos ejercicios se toman puntos de la obra del Maestro de las Sentencias, con el fin de que cumpliendo con lo mandado en los edictos, se explique magistralmente una de sus distinciones, elegida por suerte, para cuyo acto, si se practica taxativamente según lo exige el texto del Maestro y se manda en los edictos, necesitan los opositores, que han de actuar, un cúmulo de conocimientos teológico-dogmáticos y morales tan sólidos y discretos, que acrediten ser verdaderamente Doctores, Maestros ó Lectores, que era el título, que se daba en las órdenes religiosas, para que ejercieran el cargo de explicar en las Cátedras la Filosofía ó la Teología.

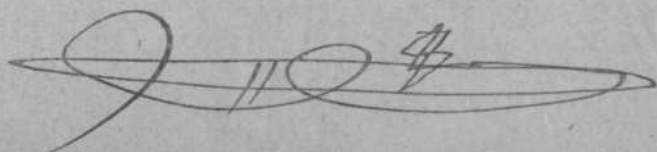
Cuando en las oposiciones mayores se ejercita de este modo verdaderamente escolástico y magestuoso, entonces se marca con claridad la notable diferencia entre las oposiciones mayores y las menores, el estudio y dotes que se requieren para las primeras, y el concepto científico y la dignidad de los opositores se reconocen por todas las personas científicas, y la diferencia notable entre una oposición mayor y otra menor ó á curatos. Mas si se procede en las oposiciones mayores, como hoy suele hacerse generalmente, es decir, tomando puntos del Maestro de las Sentencias, sentando una proposición del Perrone, que es ordinariamente el autor de texto, y pronunciando una disertación retórico-teológica con un exordio bonito y

elegante, fijando después la tesis, enumerando los errores, que ha habido en contra, exponiendo prenotandos y probando luego la tesis por la Sagrada Escritura, Padres, Concilios y razones teológicas; ¿es esto leer sobre la distinción del Maestro? ¿Es esto exponer y explicar el sentido de la distinción elegida por suerte? No, porque se falta á lo que exige la ciencia, á lo que reclama la lógica, á lo que se manda practicar en los edictos y á lo que se obligó el opositor. Ahora bien, según este procedimiento ¿qué concepto científico merece el opositor, que así actúa, ante el recto criterio de las personas competentes? Que es un buen latino, que sabe formar un discurso teológico, demostrando la verdad de una proposición del Perrone, cuyo autor no fué presentado para que de él tomara el punto para la lección; que tiene buena memoria, que ha pronunciado bien una disertación retórico-teológica, que ha llenado el tiempo y que *ó no conoce al Maestro de las Sentencias*, ó que se ha olvidado completamente del cumplimiento de su deber según lo ordenado en los edictos convocatorios. Ahora pregunto á las personas sensatas, doctas y discretas, ¿un ejercicio como el que acaba de indicarse, da más importancia científica y supone más aptitud, que la que se necesita para una oposición á curatos? No; porque en la oposición á curatos es preciso contestar en el acto, no hay libros ni se dan veinticuatro horas para prepararse, por eso no es extraño oír con frecuencia á los opositores, que así ejercitan, que una oposición mayor no vale nada, que se puede ir sin preparación, puesto que se dan veinticuatro horas para prepararse. Yo á estos opositores preguntaría y ¿por qué no se preparan en las veinticuatro horas para leer, exponer y comentar la distinción del Maestro de las Sentencias, que eligen por suerte y que era lo que estaban obligados á practicar, según el libro para el punto y en cumplimiento de los Edictos? Si hubiera estado preparado para cumplir con su deber y lo hubiera hecho, no diría, que una oposición mayor no vale nada y que se puede ir sin preparación, pues, procediendo de tal manera, demuestran que no están preparados para lo que debe ser una oposición mayor. Es por tanto de absoluta necesidad ó

mudar de procedimiento ó retirar el Maestro de las Sentencias, para que no se dé el triste espectáculo de respetarle como se merece para tomar puntos y prescindir de él en el ejercicio: la ciencia y la lógica lo reclaman y exigen y es preciso tomar en serio tan justa y científica petición: *O el Maestro ó el Cuestionario Teológico, no hay medio.* Hoy es preciso fijar bien la atención en los ejercicios de oposiciones; medítese lo que se exige en los edictos y lo que suele practicarse, establézcase una norma fija y clara, y las oposiciones mayores serán lo que deben ser, esto es, de mucha más dificultad é importancia que las menores, pues para las mayores se buscan Maestros y Doctores, para las menores se presentan muchos que son en realidad Maestros por su ilustración, pero aunque no tengan título académico pueden ejercitar y será un mérito especial si le tuvieren. Cuando los procedimientos están bien sentados y exigen mayores requisitos y aptitudes, las distancias están marcadas y es conocida la diferencia entre unas y otras oposiciones.

Dadas todas las explicaciones convenientes sobre este punto, y hechas antes advertencias prácticas, muy útiles sobre las oposiciones mayores en beneficio de los principiantes, debo y quiero consignar también algunas en obsequio de los que por primera vez hacen oposiciones á Curatos. Respecto á la preparación, repito cuanto dije acerca de las mayores; teniendo presente el método, que hoy se observa en las oposiciones á Curatos, dada la suficiente preparación por medio de un estudio concienzudo, detenido y reflexivo de la Teología dogmática y moral, es preciso tener presentes las advertencias ya dichas, en cuanto á la serenidad, que necesita el opositor, en esta clase de ejercicios.

En las oposiciones á Curatos se presentan las cuestiones y preguntas en latín por varias razones, primera, porque así se vé con claridad si le poseen bien; segunda, para ofrecer ocasión á los más aventajados para que puedan contestar en latín y adquirir un doble mérito, demostrando sus conocimientos científicos y la perfección con que le conocen y hablan; tercera,



porque es más decoroso y honesto hablar de ciertas materias en latín que en castellano.

Para que un opositor se comprometa y decida á contestar en latín á las cuestiones, que le hubieren sido presentadas, es necesario que esté bien enterado y que sea capaz de observar por lo menos la propiedad y corrección en frases y oraciones, porque la corrección completa en cuanto á la debida ortografía es muy difícil bajo la presión del tiempo y la carencia de Diccionario para consultar si una palabra se escribe con *æ* ó con *œ*, si con una *f* ó con dos; por eso los jueces en lo que se fijan es en la propiedad y corrección de frases y oraciones. También ha de tener presente el opositor, que puede ocurrirle, que no se acuerde con precisión, qué palabra latina ha de poner por alguna castellana, y en este caso, es preciso parafrasear, para decir substancialmente lo mismo con otra palabra latina, que sustituya á aquella de que no se acuerda. El que no cuente con conocimientos bastantes para poderlo hacer regularmente en latín, desde luego y sin vacilar debe de contestar en castellano, pues puede darse el caso, de que pudiera hacer un ejercicio brillante en castellano, y si intentaba hacerle en latín trastornase por completo el sentido y por tanto desmereciese mucho, porque entonces había que censurar el latín y la contestación.

Al recibir en sus manos el programa ó serie de preguntas á que ha de contestar, debe tener mucha tranquilidad y aunque la redacción ó sentido de alguna pregunta no pudiese comprenderse á primera intuición, procure el opositor no turbarse, sino meditar bien la substancialidad ó la referencia de la pregunta. La misma serenidad debe de guardar sobre las preguntas que le ofrecieren alguna duda, como sobre las que le fueren tan conocidas, que las dominase por completo; porque en este caso, si no hay reflexión, es muy posible que se engolfe en alguna de éstas y prescinda de las demás, ó le falte tiempo para contestar á todas; entonces lo que merece en unas, pierde en otras. El opositor debe de contestar breve y categóricamente á todas y cada una de las preguntas del programa,

después y por el mismo orden extenderse en razonamientos y pruebas sobre cada una de ellas, fijando de una manera preferente su atención en la que ofreciere más dificultad y en ésta procurar esmerarse de un modo particular, pues en todos los concursos á Curatos entre las preguntas, que se hacen, ha de haber alguna que sirva de prueba para juzgar el estudio, talento, criterio y práctica de los opositores.

Por tanto, es preciso formar el plan de contestaciones antes de tomar la pluma para escribir. El opositor debe aprovechar todo el tiempo que se le concede para contestar, porque si renuncia al tiempo y no contesta á todas las preguntas, desmerece mucho, porque manifiesta ó poco deseo de trabajar, ó si altera el orden de contestar y omite la respuesta á alguna de ellas, es prueba clara, que no sabe lo que ha de decir sobre el asunto.

Tampoco debe de extenderse demasiado en las tres primeras preguntas, porque las dominase bien y emplear todo el tiempo en ellas, por ofrecerle dudas alguna de las siguientes, pues esto también perjudica, no habiendo contestado antes breve y categóricamente á todas.

Respecto del punto es preciso convenir en que ordinariamente se presenta alguno, que ofrezca (como vulgarmente se dice) alguna tranquila; pues, bien: para esto es preciso mucha serenidad y mirarle, analizarle y regirle bien al principio del ejercicio, antes de que la imaginación esté fatigada, y, traducido el punto, ocuparse de la plática, que debe de ser verdaderamente pastoral y familiar, no pomposa ni retumbante, porque esto pudiera revelar retazos de algún sermón, que se hubiera predicado sobre el mismo tema, ó algún otro ardid del opositor. El mérito de la plática consiste en la naturalidad, sencillez y corrección de los razonamientos y frases, y que revele que se ha formado en la hora crítica del ejercicio del día.





PROLUGUS LIB. MAG. SENT.



Prima in Prologum lectio: Cupientes aliquid &



STE liber dicitur Sententiarum, quoniam Sententias antiquorum Patrum, et Doctorum de Cathólicis veritatibus hinc, inde collectas summatim comprehendit. In prima sui divisione tres complectitur partes, scilicet: proœmium, tractatum et epilogum. Pars proœmialis exurgit á principio Libri et extenditur usque ibi. (Veteris ac Novæ, etc.) Tractatus veró abindé usque in finem libri ubi dicitur (Hæc de pedibus sedentis super solium excelsum). Epilogus autem abindé usque ad finem totius libri. Proœmium in ordine ad principalius legendum dividitur in tres partes. In quarum prima reddit studentes benevolos, et hoc á principio libri usque ibi (*Horum igitur et Deo odibilem*). In secunda reddit eos dociles et hoc á loco jam dicto usque ibi (*Non igitur debet hic labor*). In tertia facit eos attentos et hoc á textu último usque ad finem proœmii. Hæc est littera generalis Magistri in proœmio.

Quæstiones.

Prima.—Qua de causa auctor hujus libri, Magister Sententiarum dicatur et an verè et realiter sit?—*Secunda.*—¿Utrum in omnibus assertionibus venerandus sit auctor, aut in aliquibus repulsa dignus?—*Tertia.*—¿Quare tanto tempore elapso, hodie ut norma ad legendum in oppositionibus majoribus exhibeatur?—*Quarta.*—¿An conciliari possit magna erga auctorem veneratio servata, cum censura in quibusdam punctis rejiciendis? Littera verò particularis stat in hac tripartita conclusionem scilicet: *Sicut per hoc, quod Magistrum ad compilationem hujus libri causæ attrahentes causas retrahentibus plus movebunt, ipsius libri auditor benevolus efficitur, sic per quator causarum ejus assignationem docilis redditur, ac per ejusdem utilitatis expressionem attentus constituitur.* Prima hujus conclusionis pars sic probatur: quilibet bonus discipulus debet tantum benevolentiae alicujus doctrinae studio impendere, quantum magister suus studet benevolè tradere, aliter esset ingratus et ideo non bonus discipulus; sed magister, in hujus libri voluminis editione tam benevolus ad traditionem libri doctrinae stitit, quod causas retrahentes non ponderans ut doctrinam traderet, hunc librum compilavit, igitur per hoc, quod causis retrahentibus causas attrahentes Magister in hujus libri voluminis editione protulit, quemlibet scrutatorem, per suam benevolentiam, benevolum ad ejus studium efficit, ut intendit prima pars hujus conclusionis. Major hujus rationis est manifesta. Minorem autem ponit Magister in littera dicens, quod ipsum cupientem aliquid mittere de penuria ac tenuitate nostrae scientiae et ingenii in gazophilacium Domini, id est, in expositionem doctrinae Sacrae Scripturae, quo circa omnes Sancti Patres adlaborarunt attrahit eum desiderium proficiendi, sed retrahit eum defectus scientiae et ingenii, vel retrahit eum alia causa, scilicet altitudo materiae hujus libri et operis et magnitudo laboris. Et per optatum suum statim subjungit

causam contrariam moventem et attrahentem, quæ est confidentia divini auxilii, et præmium à Christo promissum. Sed prædictas causas magistrum retrahentes ab hujus operis compilatione vincit amor intensus, quem Magister habet erga Ecclesiam, quo inflammatus, opus aggreditur, et suam intentionem dicit principaliter versari circa tria, scilicet, circa fidèi defensionem, catholicæ veritatis explanationem et sacramentorum manifestationem. Secunda pars prædictæ conclusionis, scilicet, *quòd per assignationem quatuor causarum istius Libri auditor efficitur docilis, sic probatur*: tanto cujuslibet scientiæ vel doctrinæ auditor redditur magis docilis, quanto ipsa scientia habuerit causas; finalem, fructuosiorefficientem, ineffabiliorem, materialem certiorefficientem et formalem aptiorefficientem; sed hujus Libri scientia habet causam finalem, fructuosissimam, materialem certissimam, efficientem ineffabilissimam, et formalem aptissimam ergo causarum hujus scientiæ assignatio, ejus auditoribus est docilitatis ministratio, ut sonat secunda pars conclusionis præmissæ. Major propositio est evidens, sed minorem ponit Magister in littera cùm dicit *horum igitur et Deo odibilem... etc.*: ibi primò ponit causam finalem duplicem, scilicet, destructionem erroris et manifestationem veritatis. Secundo ponit causam efficientem similiter duplicem, scilicet, principalem sicut est Deus et minus principalem seu instrumentalem sicut seipsum. Tertiò materialem, scilicet, auctoritates sacri Canonis et sanctorum Patrum sententias. Quartò, causam formalem, videlicet, tractatus formam, quæ consistit in distinctione hujus operis in libros, distinctiones et capitula, et etiam formam tractandi, quæ est idem ac modus agendi, id est, dividendi vel exempla ponendi. Tertia pars ejusdem conclusionis, nempe, *quòd per expressionem utilitatis doctrinæ, hujus Libri, discipulus ejus attentus constituatur*, probatur hoc modo: quantum majoris utilitatis est doctrina alicujus libri seu scientiæ, cunctos ejus auditores reddit magis attentos, sed hujus Libri scientia seu doctrina est maximæ utilitatis, ergo per hujusmodi utilitatem suos auditores reddit attentos; major propositio est certa. Minor probatur ex littera in qua Magister

dicit, quód iste labor non est superfluous sed necessarius, eo quod illa, quæ alibi sparsim et diffusé percunctantur, in ipso brevité tractantur, ita ut opus non sit librorum numerositatem percurrere, cûm brevitâs, ea, quæ collecta sunt in hoc Libro, prompté offerat quasi sine labore. Ea est littera particularis hujus lectionis præcæmialis.

Quæstio princeps seu thesis.

Magister Sententiarum fuit Theologus præclarissimus in profunditate scientiæ, et magnificentia sermonis.

Hæc propositio probatur ex studio doctrinæ in Magistri Sententiarum libris contentæ sedulôque perpensæ.





LIBER PRIMUS MAG. SENT.



Prima libri primi distinctionum lectio incipit:
Veteris ac novæ, &



HEC distinctio complectitur novem paragraphos. Ista est secunda pars principalis hujus libri, in qua Magister, determinato proœmio, incipit suum tractatum in quator libros particulares dividere, cujus ratio secundum philosophum est, quia scientiæ secantur velut res, de quibus sunt. In quorum primo libro Magister agit de Deo absolutè secundum rationem suæ naturalis perfectionis. In secundo agit de Deo, in quantum ejus potentia relucet in effectu creationis. In tertio agit de Ipso, in quantum fulget Ejus sapientia in redemptionis opere. In quarto agit de Eo, in quantum ejus bonitas seu clementia refulget in fructu glorificationis. Quoád primum igitur librum duo facit Magister: primó promittit quædam generalia quasi totius operis prælivamina; secundó suam intencionem exequitur et hoc in principio secundæ distinctionis, quæ incipit: *Hoc quoque.*

In prima enim distinctione hujus libri tria facit Magister. Primó determinat suum intentum et hoc facit á principio distinctionis usque ad paragraphum sextum incipientem: *Cum*

aulem homines... Secundó movet quæstiones circa determinata, et hoc facit á paragrapho sexto úsque ad nonum, qui incipit: *Omnium igitur quæ dicta sunt...* Tertió determinata breviter enuntiat, et hoc facit á paragrapho dicto, usque ad finem istius distinctionis. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

An beatitudo nostra consistat in visione et amore Dei? An objectum nostræ fruitionis et beatitudinis sit solus Deus? An possimus frui essentia Dei, quin fruamur personis, aut una persona, quin fruamur alia?

In littera vero speciali Magister stat in tribus conclusionibus, quarum prima hæc est: *Certum est totam Sacram Paginam versari specialiter circa res et signa.* Hanc probat Magister auctoritate Beati Augustini capite VI de doctrina christiana dicentis: *Omnis doctrina vel rerum est vel signorum.* Et intelligit hic per signa non terminos significantes ad placitum instituentis, sed quasdam res exteriores ex divina ordinatione aliquid significantes; cujusmodi sunt Sacramenta cum suis materis, tam veteris quàm novæ legis. Per res intelligit res absolutas per terminos significabiles, quæ scilicet ita cadunt sub determinatione considerationis Sacræ Scripturæ, quód ulterius nihil specialiter designant, ut est Deus, Christus, creatura et alia hujusmodi. Quód autem Sacramenta tan veteris quàm novæ Legis aliquid significant, patet ex eo quód Sacramenta veteris legis significabant invisibilem gratiam, quam non conferebant, Sacramenta veró novæ legis significant gratiam invisibilem, quam conferunt, quantum est ex parte ipsorum ut plenius patebit in quarto libro. Et subdit, quód omne signum est res aliqua, quia alioquin nihil esset ut dicit D. Augustinus in eodem, et non é contra omnis res non est signum, quia aliquæ sunt res nihil significantes. Et tamen subinfert, quód primum sit determinandum de rebus et postea de signis.

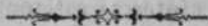
SECUNDA CONCLUSIO EST HEC: *Sola Trinitate increata est propriè fruendum.*—Patet hæc propositio variis auctorum auctori-

tatibus, et probatur sic. Illo solo est fruendum, quod propter se et non propter alium finem est diligendum, sed hoc solum est Trinitas increata, ergo ea tantum propriè fruendum est, et per consequens propositio vera. Hujus rationis major patet per descriptionem fruitionis in littera, qua dicitur, *frui est amore inhærere alicui rei tantum propter ipsam*. Minor autem probatur sic. Sola Trinitas increata est omnium nostrum beatificativa, ergo ipsa sola est propter se finaliter diligenda, consequens tenet ex verbis D. Augustini dicentis: *Dicimus ea re nos frui, quam diligimus propter se, et ea, à nobis fruendum esse tantum, qua efficimur beati*. Antecedens patet ex textu ubi dicitur: *Res, quibus fruendum est, sunt Pater et Filius et Spiritus Sanctus*, ideóque propositio vera.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Usus et fruitionis distinctionem accipimus penes relativam et absolutam dilectionis inhæSIONEM.*—Hæc propositio patet ex textu per terminorum descriptionem, undè dicitur: *Frui est rei amore inhærere solum propter seipsam*, sed uti est rei amore inhærere non finaliter propter seipsam, sed in quantum ordinata est ad illam, qua fruendum est, ergo propositio vera. Consequenter circa ista, tria movet dubia; primum est, *an hominibus sit fruendum?*, et dicendum est, quód non, simpliciter, sed in Deo, et ideo dicitur in textu: *Cum enim homine in Deo frueris, Deo potius quam homine frueris*. Secundum. *An Dei ad nos sit usus vel fruitio?*: dicendum est quód non sit usus, quia Deus non diligit aliquid propter aliud à se, sed omnia diligit propter ipsius propriam bonitatem. Tertium est: *An virtutibus sit fruendum?*, respondetur, quód non, nisi instrumentaliter, eo quód, non quærentur propter se, sed propter beatitudinem et propter Deum. Et hæc est littera particularis hujus distinctionis.

Quæstio princeps sive thesis.

Objectum nostræ fruitionis et beatitudinis est solus Deus, unus et Trinus.—Probetur.



Distinctio II, quæ incipit: Hoc quoque vera, &

LECTIO.

Hæc distinctio complectitur octo paragraphos, in ea, Magister, inquisita et inventa materia, de qua est agendum in hoc volumine, incipit secundum ordinem promissum, in præsentī distinctione tractare de rebus. Et primò de rebus fruibilibus in primo libro; secundò de rebus utilibus in secundo libro; tertio de illis rebus, quæ utilia ordinant ad fruibilia in tertio libro; de signis verò agit postea in quarto. Primus itaque liber constat ex duabus partibus principalibus, in quarum prima determinat de re fruibili, scilicet de Deo secundum suam perfectionem in essendo seu de essentiæ divinæ unitate ac personarum Trinitate, distinctione et emanatione. In secunda tractat de Deo secundum suam perfectionem in causando, seu de attributis divinis et appropriatis, Scientia, Voluntate et Bonitate. In præsentī distinctione tria facit Magister, primò ostendit modum investigandi unitatem in Trinitate, et Trinitatem in unitate. Secundò probat unitatem Trinitatis auctoritate veteris Testamenti. Tertio declarat ejusdem Trinitatis unitatem per novi Testamenti auctoritatem, Primum quidem facit à principio hujus distinctionis usque ad paragraphum quartum, qui incipit: *Proponamus igitur in medium* Secundum ab hoc paragrapho usque ad octavum, qui incipit: *Nunc verò post Testimonia*. Tertium verò abinde usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

An Deum esse, sit per se notum?; an Trinitas possit ratione naturali evidenter ostendi?; an natura divina sit una?; In quo consistat natura Dei omnibus personis communis?; an unitas naturæ possit componi cum Trinitate?; an attributa divina et relationes distinguantur inter se ratione ratiocinata?; an attri-

buta, relationes et natura divina distinguantur inter se ex natura rei?: an sint duæ tantum productiones?: an sint in Deo tres perfectiones relativæ sicut tres personæ?: an tres existentia relativæ?: an detur natura subsistens, seu absoluta subsistentia communis tribus personis?: an detur personalitas communis?: an personæ divinæ distinguantur vel constituantur relationibus?: an inter divinas personas detur relatio similitudinis?

Littera particularis Magistri.

In hac distinctione Magister stat in tribus conclusionibus; quarum prima est hæc: *Necesse est, quemlibet Catholicum, sola et etiam pia fide, æternam Trinitatem in summa Unitate affirmare.* Et probatur sic: Hoc oportet quemlibet catholicum sola ac pia fide affirmare, quod sine fide, vel, nisi credendo, nequit sciri, vel investigari; sed talis est æterna Trinitas in summa Unitate; ergo æternam Trinitatem in summa Unitate oportet quemlibet catholicum sola et pia fide affirmare Tenet argumentum, et majorem ponit Magister in primo capitulo hujus distinctionis. Et minorem probat ibidem transumendo auctoritatem Divi Augustini, primo de Trinitate, capite secundo, dicentis: *Trinitas est unus solus Deus, Pater et Filius et Spiritus Sanctus, hæc Trinitas unius et ejusdem substantiæ vel essentiæ dicitur, creditur et intelligitur*, ergo conclusio vera.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Nulli bono catholico licet in Divinarum personarum alietate seu distinctione ullatenus dubitare*; quæ sic virtualiter probatur.

In illo nullus bonus catholicus potest propter arduitatem materiæ dubitare, in quo videt omnes catholicos Doctores unanimiter concordare; sed talis est catholicorum Doct. unanimis sententia circa divinarum. Personarum alietatem vel Trinitem in Unitate essentiæ; ergo nulli bono catholico licet ullatenus distinctionem divinarum Personarum dubitare. Tenet argumentum, sed majorem et minorem ponit Magister in secundo capitulo hujus distinctionis; ergo conclusio vera.

TERTIA CONCLUSIO: *Nihil obstat catholico quod ad pluralitatem Personarum divinarum auctoritatibus Scripturæ utriusque Testamenti comprobendam, utetur.* Hæc conclusio sic probatur: dicitur enim Gen. cap. 1.^o v.^o 26, *faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* In hoc quod dicit, *faciamus pluraliter*, ostenditur Personarum pluralitas; per hoc quod dicit, *ad imaginem singulariter*, Unitas essentiæ ostenditur. Hanc expositionem confirmat Magister, auctoritate D. Augustini, quam habet in littera, et hoc quidem probat auctoritatibus Novi Testamenti, quæ patent in textu. Hæc est littera particularis hujus distinctionis Magistri.

Thesis.

Nihil prius ac firmiter de Deo credendum est, quam esse unum in essentia et Trinum in Personis.—Probetur.



Distinctio III, quæ incipit: Apostolus namque ait.

Hæc distinctio complectitur viginti duos paragraphos. In hac distinctione, ostensis in præcedenti, personarum Trinitate et essentiæ unitate per Scripturas, in ea ostendit Magister hoc idem per rationes et creaturas. Circa hoc quatuor facit Magister; primò ostendit per rationes naturales divinæ essentiæ Unitatem; secundò inquit per similitudinem vestigiî divinarum Personarum pluralitatem; tertiò ostendit utrumque per assimilationem imaginis mentis creatæ: quartò, manifestat omnes assimilationes creaturarum ad Deum per insufficientiam et inæqualitatem: primum facit á principio hujus distinctionis usque ad paragraphum sextum, qui incipit: *Nunc restat ostendere:* secundum ab eo usque ad septimum paragraphum incipientem: *Nunc verò ad eam.* Tertium verò ab indè usque ad paragraphum dicimur quintum incipientem: *Verum tamen caveatne hanc imaginem:* Quartum ab isto loco usque ad finem distinctionis.

Quæstiones.

¿An Trinitas possit ratione naturali ostendi? ¿An attribulata Dei sint ratione ratiocinata plura? ¿An attributa Dei sint ex natura rei plura seu distincta? ¿An potentia animæ distinguantur realiter ab ejus substantia? ¿An Deus possit cognosci ex creaturis per cognitionem supernaturalem? ¿An in omni creatura sit vestigium Trinitatis?

In littera particulari hujus distinctionis Magister exhibet quatuor propositiones, quarum prima hæc est: *Unitas divinæ essentia potest per rationes naturales quodammodo indagari.* Ista propositio probatur primò auctoritate Apostoli dicentis: *Quòd invisibilia Dei à creatura, non nisi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Et exponit, quòd per creaturam mundi, notat hominem propter naturæ dignitatem et convenientiam, quam habet cum omni creatura: unde proponit, quòd homo auxilio naturalis rationis, et inspectione creaturarum in cognitionem Dei pervenire potest. Secundò probat Unitatem divinæ essentia quatuor rationibus; quarum prima sic formari potest: Quicumque fecit quod nulla creatura facere potest, ille est potentissimus; sed, qui fecit cælum et terram ex nihilo, fecit, quod nulla creatura facere potest, ergo ille est potentissimus: sed nullus fecit cælum et terram nisi solus Deus, ergo solus Deus est potentissimus. Hanc rationem confirmat Magister auctoritate D. Ambrosii dicentis: *Ut Deus, qui natura invisibilis est, etiam à visibilibus posset sciri, opus fecit, quod opificem visibilitate sui manifestavit.* Ubi in primo capitulo hujus distinctionis verum sensum rationis prædictæ aptè explicat.

Secunda ratio. Qui fecit omnia imutabilia, immutabilissimus est, sed qui fecit omnia corpora et spiritus mutabiles, ille fecit omnia mutabilia, ergo ille immutabilissimus est: sed hoc nullus fecit nisi solus Deus, ergo solus Deus est immutabilissimus: Istam rationem confirmat Magister auctoritate D. Augustini, in libro de Civitate Dei, dicentis: *Viderunt summi philosophi nullum corpus esse Deum, et ideo cuncta corpora transcen-*

derunt quærentes Deum. Viderunt etiam nullum mutabile posse esse summum bonum, omniumque principium, et ideo omnem animam, mutabilesque spiritus transcenderunt... etc.; sed viderunt quodlibet tale horum esse ab alio.

Tertia ratio formatur sic. Qui fecit omnia bona et meliora, scilicet omnia spiritualia et corporalia optimus est, sed nullus fecit ea nisi solus Deus, ergo solus Deus est optimus. Hanc rationem Magister confirmat ex propriis in tertio capitulo hujus distinctionis. Quarta ratio est. Qui fecit omnia pulchra et pulchriora, pulcherrimus est, sed nullus nisi solus Deus fecit ea ergo Deus pulcherrimus est. Hanc rationem ponit Magister fundamentalitèr quarto capitulo hujus distinctionis; et ex iis quatuor rationibus Magister nititur arguere et probare Unitatem divinæ essentiae, quod sic patet: Quatuor prædictæ rationes concludunt Deum esse potentissimum, immutabilissimum, optimum et pulcherrimum; sed, impossibile est, quod sint plures potentissimi, vel plures immutabilissimi, optimi ac pulcherrimi, ergo Deus est unus quia, si essent duo tales, unus esset superfluous et alter diminutus, quorum utrumque est inconveniens; sequitur proinde ex iis rationibus, quod non sit nisi unus Deus; et consequenter propositio vera.

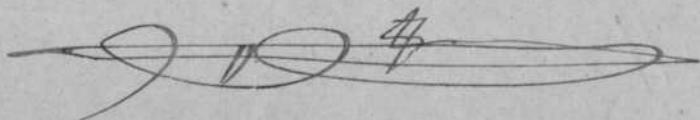
SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Trinitas divinarum Personarum potest per similitudines à nobis quodammodo investigari.* Hanc propositionem ponit. Magister sententialiter in quinto capitulo hujus distinctionis; ubi transumit D. Augustini dictum, *sexto de Civitate Dei.* = *Opportet ut Creatorem per ea, quæ facta sunt, intellectu conspicientes Trinitatem intelligamus. Hujus enim Trinitatis vestigium in creaturis apparet. Hæc enim, quæ arte divina facta sunt, et unitatem quamdam, in se ostendunt et speciem et ordinem, quæ tribus Personis apropiantur; nam quodlibet horum creatorum, et unum aliquid est, sicut sunt naturæ corporum et ingenia animarum. Et aliqua specie formantur, sicut sunt figuræ et qualitates corporum et doctrinæ, et artes animarum.*

Et ordinem aliquem petit et tenet, sicut sunt pōndera, collocationes corporum, amores vel delectationes animarum: Hæc

autem tria tribus Personis appropriantur, et ita in creaturis relucet vestigium Trinitatis; in illa enim Trinitate summa origo est omnium rerum, ex quibus patet prædictam propositionem esse veram: subdit quòd per creatorum cognitionem Trinitatis cognitio haberi non possit nisi interioris revelationis inspiratione.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: Divinæ essentiae unitatem ac personarum Trinitatem per imaginem creatæ mentis possunt expressè contemplari.—Quæ sic probatur: Quæcumque possunt in imagine creatæ cognosci, illa etiam de imagine increata possunt rationis naturalis lumine contemplari; sed in mente nostra, in quantum est imago Deitatis possumus cognoscere quodammodo Unitatem in Trinitate ac Trinitatem in Unitate; ergo in mente nostra possumus expresè contemplari Trinitatem in Unitate et é conversó; tenet argumentum, et major est certa. Minorem veró probat Magister diffusè, dicens: Sicut in Deo est divina essentia et tres personæ inter se distinctæ, et sicut hæc tres Personæ distinguuntur secundum earum varias processiones, quia Pater intelligendo se format Verbum, et sic per modum intellectus producit Filium, Pater autem cum Filio diligendo Seipsos mutuó per modum voluntatis simul spirant Spiritum Sanctum, ita etiam mens nostra cum seipsam actualiter intelligit, ex memoria producit intellectum et ex memoria et intellectu producit voluntatem; et sicut Personæ divinæ inter se sunt æquales, ita ut, una non sit magis quàm omnes, neque omnes magis quam una, sic quælibet harum potentiarum capit omnes trës, et omnes trës capiunt unamquamque ipsarum, et sic de consimilibus; est proinde conclusio vera.

QUARTA CONCLUSIO EST HÆC: Quòd nulla imago Trinitatis creata est sine magna disimilitudine Trinitatis increatæ representativa.—Probatur sic. Inter quæcumque est realis differentia cum notabili disimilitudine, inter ea non potest esse similitudo sine magna deformitate; sed inter omnem imaginem Trinitatis creatæ et Trinitatem increatam est realis differentia cum notabili disimilitudine, ergo inter ea non potest esse sine magna deformitate similitudo; et per consequens una non potest esse



alterius adæquatè representativa, ut asserit conclusio: sed minorem ponit Magister in téxtu assignans duas diversitates, in quibus Trinitas creata differt á Trinitate increata, quarum prima est; quód Deus Trinitas, quæ est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, cui homo secundum has tres Personas assimilatur per tres potentias animæ suæ, cujusmodi sunt, memoria, intellectus et voluntas, illæ trës personæ sunt unus Deus essentialiter, et é converso, unus Deus est istæ tres personæ, sed homo, qui per tres dictas potentias animæ imago Dei dicitur, non est istæ tres potentiæ, sed dicitur eas habere, cujusmodi Deus Trinitas est tres Personæ. Secunda dissimilitudo est, quód, sicut Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt tres Personæ, sic memoria, intellectus et voluntas non sunt personæ, sed sunt tres potentiæ unius personæ, ergo... etc.

Thesis.

Potest homo cognoscere Deum ex creaturis, quoad attributa unitatis.



Distinctio IV, hæc incipit:

Hic quæritur quæstio satis necessaria.

Hæc distinctio complectitur quatuor paragraphos. In ea Magister, cum jam ostendisset, quód Unitas essentiæ et Trinitas Personarum in divinis possint investigari seu convinci quodammodo ex utriusque Testamenti Scripturis ac per vestigium et imaginem in creaturis, incipit determinare de Personarum origine et distinctione. Et quantum ad hoc, præsens distinctio dividitur in tres partes, in quarum prima determinat quamdam quæstionem. In secunda opponit contra determinata et solvit objectionem. In tertia reprobatur quamdam contrariam opinionem: primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Sed adhuc opponunt garruli ratiocinatores dicentes.*—*Si Deus Pater genuit....* etc. Secundum veró ab isto paragrapho usque ad tertium, incipien-

tem: *Quidam tamen veritatis adversarii concedunt Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, sive tres Personas esse unum Deum et unam substantiam.* Tertium vero subjungit abindé usque ad finem hujus distinctionis. Est hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An Deus supponat pro Persona, an pro natura? ¿An sit in Deo aliqua productio? ¿An sint in Deo duæ tantum productiones? ¿An requiratur distinctio realis inter principium producens et terminum productum? ¿An principium generans constituitur Deitate an relatione? An terminus genitus sit natura divina an persona Verbi aut Spiritus Sancti? ¿An Deus generet Deum aut alium Deum?

Littera particularis stat in tribus conclusionibus, quarum prima est hæc, = *Deum seipsum genuisse, vel á se alium Deum essentialiter generando produxisse, omnino negandum est.* Probatur sic: Illud est simpliciter apud fideles negandum, quo concesso, sequeretur idem generasse seipsum, vel plures esse Deos; sed Deum se vel á se essentialiter alium Deum genuisse est hujusmodi, ergo conclusio vera: major est evidens, sed minorem probat Magister in littera quærens: ¿An hæc sit vera Deus genuit Deum? Quod sic, vel afirmativé, quia Deus Pater genuit Deum Filium, et tamen non sequitur ergo genuit se Deus vel alium Deum, scilicet alium in Deitate, sed alium in personalitate.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Deum Patrem originasse in æternitate unicum Deum Filium, á se Patre alium sola personalitate, est affirmandum.* = Et sic formatur ratio pro hujus conclusionis probatione, Illud est affirmandum apud christianos, quò negato, sequeretur in Deitate plures esse Deos; sed Deum Patrem originasse in æternitate unicum Deum Filium, á se Patre, alium sola personalitate, est hujusmodi; ergo hoc est affirmandum, et per consequens conclusio vera; argumentum apparet bonum et major est evidens; sed circa minoris probationem procedit Magister in littera hoc modo: *Et supposita determinatione quæstionis præmissæ, qua dicebatur, quod Deus*

genuit Deum, et tamen nec se, nec alium Deum, arguitur; si Deus genuit Deum, aut igitur Deus Pater genuit Deum, qui est Deus Pater, et sic idem genuit seipsum, aut Deus Pater genuit Deum, qui non est Deus Pater, et sic erunt plures Dii; ad istud respondet Magister, dicens: Quod ista propositio, Deus Pater genuit Deum, qui non est Deus Pater, duos potest habere sensus; unus est; Deus genuit Deum, qui non est Deus Pater, id est, Filium, qui non est Pater, qui Deus est, et iste sensus verus est, quia ibi non notatur alietas essentialis, sed solum personae: alius sensus est, Deus genuit Deum, qui non est idem Deus cum Deo Patre, et sic est falsa, quia sic in ipsa denotatur alietas essentialis seu naturae, et ideo; sequeretur, plures esse Deos, quod est impossibile.

TERTIA CONCLUSIO: Quod tres personae sint una Deitas et quod unus Deus sit Trinitas; est a quolibet catholico firmissime tenendum.—Probatur sic. Illud est firmissime tenendum, quo dubitato, esset in fide et Sanctorum auctoritatibus haesitandum, sed tres Personas esse unam Deitatem, et unum Deum esse tres Personas vel Trinitatem, est huiusmodi, ergo firmissime, tenendum est, quod dicit propositio; argumentum valet et major est vera; sed minoris evidentiam ponit Magister in textu proponens opinionem quorundam, dicentium; quod nomen essentialis in Divinis, cuiusmodi est hoc nomen Deus, possit praedicari de nomine personali, cuiusmodi est Pater, dicendo Pater est Deus, non tamen e converso; nomen personale possit praedicari de nomine essentiali, dicendo, Deus est Pater, unde concedebant istam, tres Personae sunt unus Deus, sed negabant hanc. Unus Deus est tres Persona; istam opinionem reprobatur Magister in littera; dicens, quod secundum fidem catholicam utraque istarum est vera, et confirmat assertum suum auctoritatibus Sanctorum, ut patet in littera, ergo conclusio vera.

Thesis.

Verbum est veré et proprié Deus ac Dei Filius, Patrique con substantialis.—Probetur.



Distinctio V, quæ incipit post hæc quæritur...

Hæc distinctio complectitur duodecim paragraphos; in hac distinctione, cum Magister ostendisset, quid in Divinis sit generatio, inquit an essentia sit generationis terminus? Et circa hoc facit tria; primò movet et determinat quæstionem; secundò inducit instantium objectionem, et tertiò quarundam subdit auctoritatum expositionem. Primum agit à principio distinctionis usque ad paragraphum sextum, qui incipit: *Prædictis autem videtur esse contrarium*. Secundum: *Ab isto paragrapho usque ad undecimum incipientem ostenditur quoque ex illis verbis*. Tertium verò ab inde usque ad finem totius distinctionis.

Quæstiones.

¿An inter Principium producens et terminum productum requiratur distinctio realis? ¿An Principium generans constituatur in aliquo absoluto an etiam relativo? ¿An solum Verbum, an etiam Spiritus Sanctus sit natura genitus et Filius? ¿An Filius seu Verbum procedat immediatè per naturam Patris, etiam supposita distinctione naturæ ab intellectu? ¿An absolutè verum sit naturam divinam generare? Hæc est littera generalis.

Littera specialis complectitur tres conclusiones, quarum prima est hæc: *Divina essentia non est generans neque generata*; probatur sic: Illud non est concedendum, quo concesso, sequeretur essentiam divinam non esse essentiam, vel eandem rem generasse seipsam; sed essentiam divinam originare seu esse genitam, est huiusmodi, ergo valet argumentum; et major est nota, sed minoris probationem Magister in littera introducit, sic quærendo. ¿An huiusmodi propositiones sint concedendæ? Pater genuit Divinam essentiam; Divina essentia genuit Filium; Divina essentia non est generata nec creata? Et respondendo aperit intentum suum, scilicet, quòd Divina

essentia non sit génita nec generata. Quod probat trib s rationibus; quarum prima est h c; Omne quod generatur relativ  dicitur; atqui, si essentia divina generatur, relativ  diceretur, quod falsum est, quia tunc non significaret absolut  substantiam. Secunda est, Pater est Divina essentia, si igitur Pater genuit Divinam essentiam, tunc genuit seipsum; et hoc stare non potest. Tertia ratio est, Pater per divinam essentiam habet esse, si igitur Pater genuit Divinam essentiam, tunc Pater haberet esse per illud, quod est generatum ab ipso, quod falsum est, quia generatum   generante habet esse, addit etiam Magister, quod simili modo probat D. Augustinus; quod Pater non est sapiens sapientia génita, si enim Pater esset sapiens per illam sapientiam, quam genuit, cum idem sit ei sapere et esse, sequitur, quod haberet illud, et ab illo, quod genuit; quod nequit esse.

SECUNDA CONCLUSIO EST: *Quamvis Filius et Spiritus Sanctus, non sint aliud, qu m divina essentia, tamen producti sunt  mbo realit r.*—Hanc propositionem investigat Magister, objiciens contra hoc, quod dictum est, scilicet; quod Pater non genuit Divinam essentiam, nam ait, Pater genuit illud, quod ipse est, est Divina essentia, ergo genuit Divinam essentiam; et Magister respondet, quod illa propositio. Pater genuit illud quod ipse est: sic debet intelligi, id est, Pater genuit Filium, eo quod essentialiter idem est cum ipso; tandem, ostenso, quod non, concedendum est, quod essentia genuit Filium, eo quod sequeretur, idem generasse seipsum: Magister exponit auctoritates Sanctorum, Augustini nempe et Hilarii, quæ videntur prædictis opponi, dicens, quod essentia Filii sit essentia Patris, h c auctoritates sic sunt intelligend ; Filius, qui est essentia, est de Patre, qui est essentia, sic de aliis.

TERTIA CONCLUSIO: *Filius et Spiritus Sanctus sunt producti, non de nihilo sed de aliquo, licet non de aliquo materialitèr.*—Hanc propositionem probat Magister exponendo auctoritates dicentes: Patrem de sua substantia Filium genuisse: et dicit, quod hujusmodi auctoritates sic intelligend  sint: Pater genuit Filium de sua substantia et non genuit eum de nihilo, seu

genuit talem, qui est ejusdem naturæ cum ipso: hanc expositionem confirmat Magister ex multis auctoritatibus, quæ patent in littera.

Thesis.

Verbum Divinum à Patre procedens per æternam generationem Ipsi consubstantiale est.—Probetur.



Distinctio VI, quæ incipit: Præterea quæri solet, &

Hæc distinctio complectitur tres paragraphos. In hac distinctione, cùm Magister jam ostendisset, quod essentia divina non possit esse terminus generationis, incipit agere de potentia generantis, circa quod tria facit. Primò ostendit quomodo Pater nec voluntate nec necessitate Filium genuerit. Secundò contra illud replicando, rationem quamdam objicit. Tertiò post digressionem ad principale intentum reddit. Primum facit in primo paragrapho usque ibi *sed contra opponitur*. Secundum verò abinde usque ibi. *Prædicta tamen verba*. Tertium abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An generatio sit in Deo contingens an necessaria? ¿An voluntas an natura sit principium Verbi immediatum? ¿An aliqua volitio præcedat in Patre ante Verbum? ¿An Verbum accipiat tanquam Filius naturam potius quàm Spiritus Sanctus, quia non est per voluntatem sed per intellectum? ¿An voluntas distinguatur à natura divina?

In littera particulari Magister stat in tribus conclusionibus, quarum prima est hæc. *Non est catholicè sentiendum Deum Patrem genuisse Filium necessitate cogente aut voluntate præcedente*; et probatur sic. Illud non est catholicè sentiendum, quo concesso, sequitur Deum aut esse miserum aut muta-

bilem, et Filium Dei non esse naturalem Filium; sed Patrem genuisse Filium necessitate cogente aut voluntate præcedente est huiusmodi, ergo illud non est sentiendum; argumentum est notum et maior certa; sed minorem ponit Magister in textu respondens ad quæstionem istam, *Utrum Pater genuerit Filium ex necessitate aut voluntate?* Magister respondendo, dicit, nec genuit eum necessitate, quia tunc genuerit, cum non potuerit non eum generare, et tunc necessitas caderet id Deum, quod non est dicendum, cum ipse sit summæ liber; nec voluntate, scilicet antecedente, seu quod prius vellet generare quam ipsum genuerit, ita ut esset in ejus potestate libera, ut generaret, si vellet; et non generaret, si nollet; quia sic mutabilitas in deum caderet; quod nequit esse: ista patent in littera, auctoritate D. Augustini.

SECUNDA CONCLUSIO: *Ex Divinæ naturæ et voluntatis identitate argui non potest, Filium natura esse Filium voluntate.*== Istam propositionem probat Magister in littera, solvens argumentum hæreticorum in ista materia dicentium: In divinis idem sunt natura et voluntas, si igitur Pater genuit Filium natura videtur etiam quod genuerit ipsum voluntate; ad quod respondet Magister, dicens; ex quo in divinis natura et voluntas differant ratione et connotato, ideó non obstante, quod sint idem identitate absoluta, non tamen sunt idem identitate formali, quia aliquid potest convenire naturæ, quod non conveniat voluntati; ideóque non est inconveniens, Filium esse. Filium natura et non voluntate; et confirmat hoc per simile nam voluntas Dei et scientia ejus sunt idem, et differunt ratione et connotatione, quia scientia connotat aliquid esse in Deo, quod non connotat voluntas; et é contrá, quia ratione scientiæ suæ convenit Deo scire et cognoscere malum, non tamen ratione voluntatis suæ convenit sibi velle et approbare malum; et ita est propositio; igitur vera.

TERTIA CONCLUSIO: *Solum necessitas incommutabilitatis ac voluntas communicabilitatis concurrunt ad æternam Filii Dei generationem:* ista propositio probatur sic. Illa necessarió concurrunt ad æternam Filii Dei generationem, sine quibus im-

possibile est Deum esse Deum; sed Deus necessarió est Deus necessitate incommutabilitatis et voluntate communicabilitatis; ergo ista duo ad productionem Filii Dei concurrunt. Tenet argumentum et major; sed minorem ponit Magister in textu saltem sententialiter: ubi reprehendit quemdam hæreticum, qui dixerat, Patrem generasse Filium voluntate præcedente vel antecedente, vel efficiente, et sic prius fuisse volens quàm generans, quod falsum est; ergo propositio apparet vera.

Thesis.

Immediatum principium Verbi Divini est natura seu substantia Patris, non voluntas.—Probetur.

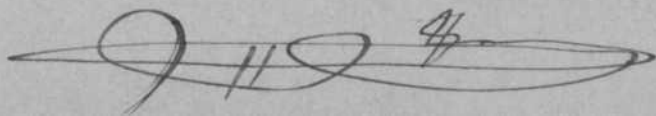


Distinctio VII, quæ incipit: Hic solet quæri á quibusdam, &

Hæc distinctio continet septem paragraphos. In hac distinctione, cum jam ostendisset Magister qualiter Patrem genuisse Filium quoad virtutem aut potentiam intellectualem, hic inquit de potentia ejus generandi naturali, et circa hoc tria facit; primó inquit an potentia generandi sit in Filio: secundó ostendit, quód non generare non sit impotentia in ipso Filio: tertió reddit rationem de suo asserto. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum secundum incipientem: *Sed vehementer nos movet...* Secundum abinde usque ad sextum paragraphum, qui incipit: *Item quæritur á quibusdam.* Tertium ab isto paragrapho usque ad finem distinctionis.

Quæstiones.

¿An potentia generandi constituatur aliquo absoluto an etiam relativo? ¿An absolutum, quod constituit potentiam generandi, sit immediaté natura, an intellectus, an voluntas? ¿An



personæ divinæ constituentur origine an relatione? *¶* An aliqua volitio præcedat in Patre generationem Filii? *¶* An Spiritus Sanctus sit Filius? *¶* An generatio activa sit in Patre distincta realiter à passiva Filii? Hæc est littera generalis.

Littera particularis.

In ea Magister stat in tribus conclusionibus, quarum prima hæc est. *Non est simpliciter quid, sed est ad aliquid Patrem posse, aut velle Filium generare.* Hanc propositionem prosequitur Magister quærens, an Pater potuisset et voluisset Filium generare? Si sic, ergo Pater voluit et potuit aliquid, quod non potuit nec voluit Filius; vel oportet dicere, quod Filius sit impotens: huic difficultati respondet Magister dicens, et dato, quod Pater possit generare et non Filius, adhuc non sequeretur Patrem aliquid posse, quod non posset Filius; quia Patrem posse et velle generare non est propriè aliquid sed ad aliquid: ergo non posse et nolle generare non arguit impotentiam in Filio, ut assumitur in quæstione prædicta. Pro hujus argumenti evidentia sciendum est, quod quidquid est in divinis est essentia, vel relatio, ergo quidquid convenit Deo, hoc convenit sibi vel ratione essentiae, et tunc est commune tribus divinis Personis; vel ratione relationis, et tunc non oportet, quod quodlibet tale sit commune tribus personis. Cum ergo posse generare non sit aliquid in divinis, id est, non est aliquid spectans ad essentiam, sed potius ad aliquid spectans, id est, pertinens ad relationem, scilicet ad Paternitatem; non est difficultas, quod non conveniat Filio; quia illa proprietas, scilicet Paternitas non spectat ad Filium; et per consequens hæc conclusio vera est.

SECUNDA PROPOSITIO HÆC EST: *Quod Filius non potest nec vult generare, hoc non debemus sibi ad impotentiam, sed potius ad conditionis proprietatem imputare.* Hanc propositionem probat Magister auctoritate D. Augustini dicentis: *Quod Filius potuit generare, sed non oportuit, id est, non conveniebat, ipsum*

generare, eo quod tunc inordinata et superflua esset divina generatio, si Filius genitus nepotem generaret Patri. Et postea dicit Magister, quod ista verba Augustini sic sunt intelligenda; non enim non potuit, sed non oportuit, id est, non conveniebat proprietati ejus, qua est Filius, et non Pater; quæ proprietas desineret, quia citò generaret. Et concludit, quod sicut non arguit impotentiam in Patre, quod non possit esse Filius, ita econtrà non est impotentia in Filio, quod non possit esse Pater. Ergo propositio vera est.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Unam et eandem, et æqualem potentiam generandi esse in Patre et Filio possumus affirmare.* Istam propositionem Magister investigat inquirendo, an potentia generandi in Patre sit aliqua potentia in Filio? Et respondet, quod una et eadem sit potentia, qua Pater potest generare et qua Filius potest generari; cum in Patre et Filio non sit nisi una sapientia, natura et potentia. Vel sic respondet Magister, quod potentia generandi cum natura dicit proprietatem; referendo igitur intellectum ad proprietatem non est potentia generandi in Filio, quia sic est aliud posse generare et posse generari; referendo verò ad naturam idem sunt: ergo vera est conclusio hæc.

Thesis.

Eadem est potentia Patris generantis et Filii ab æterno geniti quoad esse absolutum, non verò quoad esse relativum, ratione proprietatis personalis utriusque.—Probetur.



Distinctio VIII, quæ incipit: Nunc de veritate et &

Hæc distinctio complectitur novem paragraphos. Cum jam dictum fuerit in ea quid tenendum sit de veritate gignentis, nunc agit Magister de natura communicata per actum generationis, et circa materiam præsentis distinctionis très complec-

titur partes: In prima ostendit divinæ essentiae veritatem; in secunda ejus naturæ immutabilitatem; in tertia ejus simplicitatem. Primum facit à principio distinctionis usque ad paragraphum tertium, qui incipit: *Dei etiam solius essentia*. Secundum ab hoc paragrapho usque ad quartum, incipientem: *Eadem sola essentia propriè ac verè simplex est*. Tertium abinde usque in finem distinctionis.

Quæstiones.

¿Quænam sit essentia Dei? ¿An existentia Dei possit præcindi ratione ab ejus essentia? An essentia et existentia differant in re creata? ¿An Deus sit præsens simul in æternitate omnibus futuris? ¿An inter attributa, relationes et essentiam Dei detur aliqua distinctio rationis aut ex natura rei? ¿An detur in Deo compositio rationis? ¿An Deus sit in aliquo genere? ¿An sit solius Dei non possit mutari? Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

In littera speciali hujus distinctionis Magister stat tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Solus Deus propriè habet essentiae veritatem sine alicujus non actualitatis admixtione*; et probatur sic. Illud habet propriè essentiae veritatem sine alicujus non actualitatis admixtione, cujus esse, reperiuntur est semper esse ita, sine præteritione et futuritione, sed solus Deus est hujusmodi; ergo Deus solus habet essentiae veritatem sine alicujus non actualitatis admixtione. Tenet consequens et major; minorem verò probat Magister in littera quod essentia à verbo *esse* nomen proprium habet; essentia igitur derivatur à verbo *sum*, est *esse*, et confirmat per hoc, quod esse Divinum non novit præteritum neque futurum.

SECUNDA CONCLUSIO EST: *Solus Deus habet æternæ permanentiæ stabilitatem absque cujuslibet mutabilitatis variatione*.—Probatur sic. Illud verè et propriè habet æternæ permanentiæ stabilitatem, quod est ipsum suum esse, et quod impossibile est aliter esse quàm est; atqui solus Deus est hujusmodi; ergo solus Deus habet æternæ permanentiæ stabilitatem: ergo conclusio

vera. Argumentum bonum et major certa: Circa minoris probationem Magister in textu sic procedit. Proponit primò Deum esse omnino immutabilem, quod probatur primò per hoc, quod divinum esse est verissimum, quod non esset, si posset mutari. Secundò per hoc, quòd in Deo non sint accidentia per quæ mutatio in rebus contingit. Tertiò per comparisonem Dei ad creaturas; nam omnis creaturæ mutatio fit per locos, per affectiones vel per tempora; sed neutrum istorum modorum cadit in Deo, ut patet per diversas Sanctorum auctoritates in textu; ergo solus Deus est omnino immutabilis.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Deus habet simplicitatem essentiæ sine cujuscumque multiplicationis compositione.* = Probatur sic. Illud habet simplicitatem essentiæ sine cujuscumque multiplicationis compositione, quod non solum corporum vel spirituum aut prædicamentorum multipliciati non subicitur, sed etiam ipsummet est, quod in eo est vel in eo esse dicitur; atqui solus Deus est talis; ergo ipse habet simplicitatem sine cujuscumque multipliciatis compositione: Argumentum patet et major: minorem verò exsequens Magister in littera proponit, quòd divina essentia verè et proprie simplex est, eò quòd nulla in Deo reperiatur diversitas partium, accidentium et formarum. Secundò probat idem per comparisonem ipsius ad multipliciati creaturæ spiritualis, in qua licet non sit diversitas partium, sicut in creatura corporali, propter ejus simplicitatem, cum tota sit, ubicumque sit, et sic anima rationalis dicitur esse tota in toto corpore et tota in qualibet parte; est tamen in ea diversitas accidentium, sicut Magister declarat per exemplum de diversis animæ affectionibus. Postea ostendit, quòd hujusmodi simplicitati non repugnet multiplicitas nominum, quæ de Deo dicuntur, quia omnia unum significant, et quòd nulla in Deo sint accidentia, ostendit Magister per singula prædicamenta accidentis; et etiam quòd substantia impropriè dicatur de Deo ostendit dicens, quia accidenti ipsa substantia substat, et addit quòd ipsa Dei simplicitas personarum pluraritati non excludat, eò quòd non sit aliquid in Deo, quod non sit Deus.

Thesis.

*Deus est esse absolutum, immutabile et simplicissimum vi
essentiæ suæ.*

Distinctio IX, quæ incipit:

Nunc ad distinctionem Personarum accedamus, &

Hæc distinctio complectitur quindecim paragraphos.

Cùm Magister tractaverit de natura communicata per generationem, nunc agit de coæternitate genitoris et geniti, et tria facit. Primò ostendit Patris et Filii coæternitatem. Secundò solvit quamdam difficultatem. Tertiò dissolvit incidentalis quæstionis ambiguitatem. Primum facit à principio distinctionis usque ad paragraphum octavum, qui incipit: *Sed quæris à me inquit Ambrosius*. Secundo ab hoc paragrapho usque ad decimum incipientem: *Hic quæri potest*. Tertium abindè usque ad finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An sint tres æternitates, seu durationes æternæ in Divinis Personis? ¿An Filius coexistat in æternitate omnibus futuris? ¿An generatio activa sit aliquid intrinsecum Patri, distinctum à passiva, ratione cujus mutaretur Pater intrinsece si esset temporalis? ¿An personæ distinguantur personalitatibus, relationibus, aut originibus? ¿An possit evidenter demonstrari processio Personarum? ¿An Pater sit prior natura, aut origine, quam Filius? In littera particulari Magister stat in tribus conclusionibus, quarum prima est: *Dei Filius, ab æterno à Patre genitus, est simpliciter Patri coæternus*. Probatur sic. Illud est Deo coæternum sinè quo Deus nunquam fuit nec esse potuit,

sed Dei Filius ab æterno Patre genitus est hujusmodi, ergo est Patri simpliciter coæternus. Argumentum est bonum et major vera, sed minorem probans Magister in littera proponit primò, quòd tres personæ in divinis idem sint in natura, sed distinctæ in personalitate, undè infert quod licet Filius sit alius à Patre, cùm sit ab Eo genitus, non tamen antea fuit Pater quam Filius, cum personæ divinæ sint sibi invicem coæternæ. Postea excludit errorem alicujus arriani dicentis: quòd si Filius natus esset, principium haberet, ideòque in æternum non extitisset. Hunc errorem excludit per auctoritatem Augustini dicentes: *Si Filius non esset coæternus Patri*, Pater fuisset aliquando sine sapientia, quia Filius est sapientia Patris, vel Pater fuisset aliquando sine Filio et postea habuisset Filium, quæ nequeunt esse, ergo conclusio vera.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Generatio æterna Filii est ineffabilis.* = Probatur. Illud est ineffabile quod omnem sensum superat non solum hominum sed Angelorum, sed æterna generatio Filii à Patre est hujusmodi, ergo ineffabilis. Tenet argumentum et major, sed minorem patet in textu in quo Magister diversis auctoritatibus Sanctorum insinuat: Patrem non esse priorem Filio, omnem creaturarum intellectum excellere, etsi quidam malè præsumant ipsum posse per intellectum creatum comprehendì.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Filius in divinis congruenter dicitur potius semper natus quam nasci.* = Probatur sic. Illud est de generatione Filii in divinis potius affirmandum quod perfectionem sine imperfectione exprimit, quam illud, quod de se imperfectionem non excludit, sed Filium semper esse natum, perfectionem sine imperfectione de seipso exprimit, et Filium semper nasci de seipso non excludit imperfectionem, ergo potius est affirmandum Filium semper esse natum, quam semper nasci. Argumentum est evidens et major et minor possunt ostendi ex littera, cujus tota sententia in isto consistit, quòd expressio generationis per verbum præteriti perfecti cujusmodi est verbum *natus* determinet actum generationis transsisse, et terminum ejus actualiter stare in completo; sed

expressio generationis per verbum temporis præsentis cuiusmodi est *nasci* vel *nascitur*, determinat actum generationis adhuc fieri, quod de se imperfectionem non escludit, ergo conclusio vera.

Thesis.

Tres sunt in una divina essentia personæ realiter distinctæ et coæternæ.—Probetur.



Distinctio X. Nunc post Filii æternitatem, &

Hæc distinctio complectitur octo paragraphos.

Cum Magister jam egerit de generatione Filii à Patre, in ista agit de processione Spiritus Sancti ab utroque, scilicet à Patre et Filio, et tria facit. Primó ostendit Spiritum Sanctum esse amorem Patris et Filii, ideóque procedere per modum Voluntatis. Secundó subjungit quód amor convenienter appropriatur personæ Spiritus Sancti. Tertió concludit quód etiam Spiritus Sanctus convenienter nominatur nomine communi, scilicet convenienti tam Patri quam Filio, quorum quilibet est, et potest dici Spiritus Sanctus. Primúm facit à principio distinctionis úsque in dimidium lineæ sextæ paragraphi quinti ubi dicit: *Hic manifestavit se dixisse eam dilectionem, etc.* Secundum, à dimidio lineæ sextæ paragraphi quinti úsque ad paragraphum octavum incipientem: *Hic notandum est quód sicut Spiritus Sanctus in Trin, etc.* Tertium abinde usque in finem ipsius. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

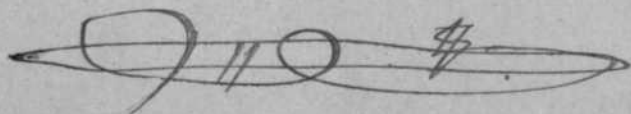
Quæstiones.

¿An Spiritus Sanctus procedat ut amor? ¿An Spiritus Sanctus procedat ex amore Patris, et Filii, et totius Trinitatis? ¿An Spiritus Sanctus sit amor quo Pater et Filius se mutuó diligunt, itá út ab Spiritu Sancto constituentur diligentes? ¿An processio

Spiritus Sancti ex amore Patris, et Filii sit libera? *¶* An Spiritus Sanctus procedat ut amor creaturarum possibilium, et existentium ex amore ipsorum? *¶* An Spiritus Sanctus procedat immediatè per voluntatem, an immediatè per naturam divinam? *¶* An principium Spiritus Sancti sit sola voluntas absque aliquo relativo? *¶* An Spiritus Sanctus non sit Filius, quòd procedat ut amor? *¶* An tantum sint tres personæ in divinis?

In littera particulari Magister stat in tribus conclusionibus, quarum prima est: *Caritas, seu amor essentialis Spiritui Sancto appropriatus, est communis toti Trinitati.* = Probatur sic: Sicut se habet Sapientia ad totam Trinitatem, et ad Filium, ita se habet amor ad Trinitatem, et ad Spiritum Sanctum; sed Sapientia essentialiter dicta convenit toti Trinitati, et tantum appropriatur Filio, ergo caritas seu amor essentialis potest convenire toti Trinitati, et tantum appropriari Spiritui Sancto, ut astruit conclusio. Argumentum patet, et major, sed minorem probans Magister in textu, proponit primò, quòd Spiritus Sanctus sit amor, vel dilectio Patris et Filii, quod probat auctoritate Sancti Augustini de Trinitate dicentis *quòd Spiritus Sanctus nec Patris est solius, nec Filii est solius, sed amborum, et ideo communem, qua invicem se diligunt Pater et Filius nobis insinuat caritatem.* Postea removet Magister quamdam dubitationem exortam ex dicto Joan. Apost. cap. 1.^o canonice suæ epistolæ ubi dicit: *Deus caritas est.* Diceret aliquis si Spiritus Sanctus est amor, sive dilectio et caritas, cur tunc Joannes non dixit, Spiritus Sanctus Caritas est, sed dixit Deus Caritas est, relinquens nos in dubio, an intendat ibi loqui de tota Trinitate aut de aliqua persona in speciali? Ad quod respondet Magister, quòd Caritas, dilectio seu amor, licet sint communes toti Trinitati, tamenquoque appropriantur personæ Spiritus Sancti, sicut etiam sapientia communis est omnibus Trinitatis personis et specialiter tantum appropriatur Filio, sicut nomen *Legis* quamvis commune sit omni veteri Testamento, appropriatur legi Moisis, ex quibus simul sumptis patet conclusionem esse veram.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Caritas seu amor personalis*



nulli alteri propriè convenit, quam solius Spiritus Sancti personalitati.—Probatur sic: Illius solius personalitati, et nulli alteri caritas seu amor personalis propriè convenit, quam illi qui solum per modum dilectionis procedit, sed talis est Spiritus Sanctus, ergo caritas seu amor personalis soli Spiritui Sancto propriè convenit. Tenet consequentia et major, sed minorem probans Magister in textu inducit hoc dubium Beatus Joannes dicit in sua canonica Epistola: *Dilectio ex Deo est*, cum ergo tam Filius quam Spiritus Sanctus sit ex Deo, unus per æternam generationem, alius per processione, dubitatur quis eorum vocetur dilectio? et respondet: quòd Spiritus Sanctus; et hoc probat per textum sequentem in eodem canonica Epistola, ubi postquam dixit: *Dilectio, quæ nos facit in Deo manere, in Deo est*. Subjungit: *In hoc cognoscimus, quòd in Deo manemus et ipse in nobis quia de Spiritu Sancto dedit nobis*. Sanctus itaque Spiritus de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere. Insinuans quòd Spiritus Sanctus faciat illam dilectionem, quæ ex Deo est; et hæc omnia confirmat Magister auctoritatibus Sanctorum, quæ patent in littera ergo conclusio vera.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Spiritus Sanctus ratione principii communis originalis, Spiritus Sanctus nominatur, non obstante, quòd tale nomen sit commune omnibus tribus personis*. Probatur sic: Quodcumque communiter et æqualiter habet originem à duobus, convenientissime vocatur nomine convenienti amobus, sed Spiritus Sanctus habet communem à Patre et Filio originem ergo convenienter habet denominationem eis etiam convenientem ut asserit conclusio. Argumentum est clarum et major certa Minorem verò probat Magister in littera auctoritate Divi Augustini ergo conclusio vera.

Thesis.

Spiritus Sanctus est amor substantialis, quo Pater æternus et Filius Divinus ab æternó, invicem se diligunt.—Probetur.



Distinctio XI, quæ incipit:

Hic dicendum est Spiritum Sanctum á Patre et Filio, &

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos. Cum Magister jam pertractaverit de modo quo Spiritus Sanctus procedit, nunc agit de principio, á quo procedit, et hoc triplici modo. Nam primò ostendit quid circa hoc principium Latini sentiant. Secundò subjungit in quo Græci ab ipsis discrepant. Tertiò dicit in quò Græci simul et Latini consentiant. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum secundum qui incipit: *Græci tamen dicunt Spiritum Sanctum, etc.* Secundum ab hoc paragrapho usque ad quartum incipientem: *Sciendum tamen est quod Græci consentunt.* Tertium abindè usque in finem hujus distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An Spiritus Sanctus procedat á Patre et Filio? ¿An Spiritus Sanctus procedat á Patre et Filio in quantum suppositis distinctis? ¿An Pater et Filius sint unus Spirator, unumque principium Spiritus Sancti? ¿An si Spiritus Sanctus non procederet á Filio, distingueretur ab illo? ¿An spiratio activa sit intrinseca Patri et Filio, distincta realiter á passiva?

In littera verò particulari Magister stat in tribus conclusionibus.

Prima est hæc: *Veritas Evangelii approbat Patrem, et Filium simul produxisse Spiritum Sanctum.* Probatur sic. Illud secundum veritatem evangelicam debet teneri, quod ipsa approbat ex auctoritatibus Novi Testamenti, atqui Patrem et Filium simul producere Spiritum Sanctum, seu Spiritum Sanctum produci ab utroque, quod idem est, constat ex auctoritatibus Novi Testamenti, ergo propositio vera.

Tenet argumentum, et major est certa, sed minorem probat Magister in textu et primó quoad hoc, scilicet quod Filius produxit Spiritum Sanctum. Dicit enim Scriptura Sacra: *Missit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra*. Et iterúm: *Qui autem Spiritum Christi non habet, non est ejus*.

Præterea Joannes in Evangelio dicit: Paraclitus Spiritus Sanctus, quem ego mittam vobis á Patre. Secúndó probat idem quoad hoc, quod etiam Spiritus Sanctus procedit á Patre, dicit Christus in Evangelio: *Non enim Vos estis, qui loquimini: sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis*, et alibi ait: *Quem mittet Pater in nomine meo*, et iterum: *Qui á Patre procedit ergo, etc.*

SECUNDA CONCLUSIO EST HEC: *Græci falso motivo inducti, negarunt Spiritum Sanctum procedere á Filio*, quam negantes, malé intellexerunt motivum negandi, sed negare Spiritum Sanctum procedere á Filio est intelligere male motivum negandi, ergo conclusio vera. Argumentum est procedens et majorem suppono veram, sed Magister producens minorem in textu, proponit primó errorem Græcorum asserentium Spiritum Sanctum non procedere á Filio. Quod probant primó per verba Evangelii Joan, 16.^o dicentia: *Qui á Patre procedit*, et ideo cantatur in missa in simbolo fidei, ubi agitur de processione Spiritus Sancti et tamen nulla fit mentio de Filio, Latini veró opposuerunt ibi loqui etiam de Filio, propter quam opinionem Græci Latinos anatematizant, quia Leo Papa III secundum traditionem Conciliorum apud illos celebratorum anatematizavit omnes aliúd de Trinitate dicentes quam quod extitit determinatum in conciliis illorum, quod dicunt attestari per tabulam argenteam positam Romæ retró altare Sanct. Petri et Pauli, in qua, post symbolum, hoc est scriptum in ea: *Qui aliud docuerit vel prædicaverit anathema sit*. Nos, scilicet Latini, non dicimus aliud illi contrarium, sed solum Sanctorum doctrinam explicamus. Quod Christus dicit in Evangelio: *Spiritum Sanctum á Patre procedere*, non hoc dicit eó quod Spiritus Sanctus non procedat á Filio, sed juxta morem vel secúndum modum loquendi servatum á Christo, hoc est: referre ad

Patrem quidquid habuit, et ideo non quia dixisset Spiritum Sanctum á Patre procedere, negat ipsum Spiritum Sanctum procedere etiam ab ipsomet Christo id est á Filio Dei. Ex quibus patet veritas conclusionis.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Ex ipsa ratione, qua Græci concedunt Spiritum Sanctum esse Spiritum Filii, sequitur quod nō in sensu, sed in verbis tantum á nobis scilicet; á latinis, diferant.* Veritatem hujus conclusionis esponit Magister in testu, asserens S. Athanasium, Didimum, Cirilum et Joannem Crisostomum, ægregios inter Doctores illorum, sensisse ita ut asserunt Latini, et omnes citatos ac præclarissimos Doctores dicere et sustinere Spiritum Sanctum procedere á Patre et Filio, ut constat ex auctoritatibus eorum ergo conclusio vera.

Thesis.

Spiritus Sanctus á Patre Filioque procedit et immeritò Græci Ecclesiam Latinam insimulant ob additamentum particulæ Filioque, in Simbolo fidei.—Probetur.



Distinctio XII, quæ incipit: Item quæritur cum Spiritus Sanctus.

Complectitur quinque paragraphos.

Cum Magister egerit de principio, á quó Spiritus Sanctus procedit, in ea distinctione tractat de ordine processioneis Ejus. Et tria facit. Primò excludit ordinem temporis. Secundò excludit ordinem dignitatis. Tertiò ponit ordinem naturalis originis. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum tertium qui incipit: *Nunc tractandum est, quod secundò quærebatur.* Secundum ab hoc paragrapho usque ad medium lineæ quartæ tertií paragraphi ubi dicitur: *Aug. tamen in XV de Trin. dicit.* Tertium abindè usque ad finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An generatio Filii præcedat aliquo modo processionem Spiritus Sancti? ¿An sint tres æternitates, seu durationes æternæ in divinis personis? ¿An principalius aut perfectius procedat á Patre quam á Filio? ¿An procedat á Patre per Filium? ¿An procedat á Patre et Filio, út á suppositis distinctis? ¿An Pater et Filius sint unus Spirator, unumque principium Spiritus Sancti?

In littera vero particulari stat Magister in tribus conclusionibus, quarum prima est: *Spiritus Sanctus duratione temporis nec prius nec posterius processit á Patre quam á Filio, neque é conversó.*

Probatur: Ubi nullum intervenit tempus ibi neque est prius nec posterius, sed in processione Spiritus Sancti á Patre et Filio, nullum omninó intervenit tempus, ergo Spiritus Sanctus non procedit nec prius á Patre, nec posterius á Filio, ergo propositio vera tenet consequentia et major est certa et minorem probans Magister in littera, quærit ¿an Spiritus Sanctus prius aut magis procedat á Patre quam á Filio? Et sic ad quæstionem arguit: Spiritus Sanctus procedit á Patre, *vel* ergo procedit jam nato Filio vel nondum nato, si nato Filio, ergo natiuitas Filii præcessit processionem Spiritus Sancti. Si nondum nato Filio, tunc processio Spiritus Sancti præcessit generationem Filii, et consequenter Spiritus Sanctus prius processit á Patre quam á Filio. Huic quæstioni Magister respondet per remotionem ab huiusmodi materia, dicens: Hanc quæstionem esse impertinentem, quia in divinis omnia sunt æterna, ergo ibi nullus esse potest ordo temporis, vel prioritatis vel durationis, quod probat auctoritate, in libro de Trinitate, quæ patet in textu, ergo conclusio vera.

SECUNDA EST: *Spiritus Sanctus non majori perfectione dignitatis plenius procedit á Patre quam á Filio.*—Hanc probat Magister in II.º cap. hujus distinctionis quærens: ¿Utrúm Spiritus Sanctus plenius aut perfectius procedat á Patre quam á Filio?

Et respondet ita: Sicut Spiritus Sanctus non procedit ante á Patre quam á Filio, ita nec plenius nec perfectius procedit á Patre quam á Filio, ergo propositio vera.

TERTIA CONCLUSIO: *Spiritus Sanctus qui æqué perfecté, simul procedit á Patre et Filio, principaliter veró et proprié á Patre per Filium mittitur auctoritatis originatione.*—Probatur: Spiritus Sanctus á illo principaliter est, et mittitur, qui hoc habet á se et á nullo álio, qui illum mittat et á quo procedat, sed talis est solus Pater ergo propositio vera, et major certa sed minorem probat Magister in textu multis auctoritatibus ex quibus ostenditur; quod pater plus habeat in processione Spiritus Sancti quam Filius, et Spiritum Sanctum procedere á Patre per Filium. Quas auctoritates debent intelligi juxta Magistrum; non quód Spiritus Sanctus procedat minús plené vel perfecté á Filio quam á Patre, sed quia Filius non habet á se ipso, quód Spiritus Sanctus ab ipso procedat æqué plené ac perfecté, út á Patre, sed hoc habet á Patre, ergo conclusio vera.

Thesis.

Spiritus Sanctus nec prius, nec plenius nec perfectius procedit á Patre quam á Filio.—Probetur.



Distinctio XIII, quæ incipit: Post hæc considerandum est.

Hæc distinctio complectitur octo paragraphos. Postquam Magister egerit de modo, principio et ordine processioneis Spiritus Sancti, in hac distinctione tractat de differentia processioneis et generationis in divinis, et, more sólito, tria facit. Primó ostendit, quód Spíritus Sanctus non procedat á Patre et Filio ut eorum Filius. Secundúm subdit diversitatem inter generationem et processionem. Tertió subjungit, quód Spiritus

Sanctus non debeat dici genitus. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Cum autem Spiritus Sanctus non dicatur genitus*. Secundum ab isto paragrapho usque ad quintum incipientem: *Nunc considerandum est*. Tertium abinde usque ad finem distinctionis. Hæc est littera generalis Magistri.

Quæstiones.

¿An sit in Deo processio et an sit tantum una? ¿An processio Spiritus Sancti sit generatio? ¿An Spiritus Sanctus sit ingenitus? ¿An generatio et spiratio activa realiter, aut ex natura rei distinguantur? ¿An processio et generatio in divinis possint ratione naturali ostendi?

In littera veró particulari Magister stat in tribus conclusionibus, quarum prima est. *Spiritus Sanctus procedens simul á Patre et Filio nullatenus illorum Filius dicendus est*. Probatur sic. Illud á nullo catholico dicendum est ex quo sequeretur magnum absurdum, scilicet, inter Deum aliquid nasci á duobus, ut á Patre et Matre; sed hoc sequeretur, si Spiritus Sanctus diceretur Filius Patris et Filii; ergo á nullo catholico hoc dicendum est. Tenet consec., et major est certa: minorem veró probat Magister in textu per auctoritatem D. Augustini, qui respondet ad istam quæstionem: Cur Spiritus Sanctus non dicatur natus vel Filius, cum tamen procedat de substantia Patris tam veré quám Filius? Respondendo dicit, quód si Spiritus Sanctus Filius diceretur, amborum utique diceretur Filius; Filius quippe nullus est duorum nisi Patris et Matris; absit autem ita cogitare circa Deum Patrem et Deum Filium. Amborum enim diceretur Filius, si ambo eum genuissent, quod absurdum est, et contrarium Sanctorum omnium sensui et auctoritatibus.

SECUNDA CONCLUSIO HÆC EST: *Modus, quo Filius procedit á solo Patre, distinguitur á modo, quo Spiritus Sanctus procedit ab utroque*.—Istam propositionem probans Magister in littera, quærit. ¿Cur Filius non tantum dicitur genitus sed etiam pro-

cedens? Joannis enim cap. viii, v.º 42, dicit, in *Persona Christi*. Ego á Patre processi: ¿Quare Spiritus Sanctus dicitur tantum procedens et non genitus? Ad quod respondens dicit, quód, et si uterque ipsorum, tám Filius quám Spiritus Sanctus, procedat á Patre, hoc tamen est diverso modo: nam Filius procedit per modum naturæ, et ideo dicitur genitus et procedens, quia omne, quod generatur, procedit; sed non é contrá. Spiritus Sanctus veró procedit per modum voluntatis, sic datus et non natus. Cum ergo non omne, quod donatur ab aliquo, nascitur ab ipso, ideo Spiritus Sanctus dicitur tantum procedens, et non natus. Aliam rationem assignat diversitatis Filii et Spiritus Sancti, quæ est, quód Filius á solo Patre procedit, et Spiritus Sanctus ab utroque, scilicet á Patre et Filio, et addit etiam, quód creatura, non sufficiat ad significandum perfectum discrimen vel differentiam generationis et processionis, quia utraque ineffabilis est.

TERTIA CONCLUSIO: *Non est catholicé concedendum Spiritum Sanctum esse genitum vel ipsum esse ingenitum.* = Probatur. Illud non est catholicé concedendum, quo concesso, sequeretur aut duos esse Patres aut duos esse Filios in divinis concedendum fore; sed hoc esset dicere Spiritum Sanctum esse genitum vel esse ingenitum; ergo non est concedendum. Tenet argumentum et major: sed magister minorem probans in textu, quærit. ¿Cum Spiritus Sanctus non sit genitus, an debeat dici ingenitus? et respondet auctoritate D. Augustini quod nec genitus nec ingenitus dici debeat; non ingenitus, nec duo Patres in divinis esse videantur, quia ingenitus, secundum consuetudinem disputantium, accipitur solum pro persona Patris; genitus veró dici non debet, éo quód natus non sit. Contra quod replicat per auctoritatem B. Hieronymi dicentis *Spiritum Sanctum ingenitum posse dici*. Et respondet, quód ingenitum alitér sùmitur á Beato Hieronymo, et aliter á D. Augustino: nám B. Augustinus accipit ingenitum prout ingenitum dicitur ens non ab alio, et sic convenit soli Patri, et non Spiritui Sancto: Beatus autem Hieronymus accipit ingenitum prout dicitur ens ab alio, non per generationem; et sic



convenit Spiritui Sancto; et quód sic accipiat B. Hieronymus ingenitum probat per aliam auctoritatem ejus, quam recitat in ultimo paragrapho hujus distinctionis.

Thesis.

Spiritus Sanctus, quamvis sit de substantia Patris, non est genitus nec Filius Patris, sed procedens á Patre, Filioque. = Probetur.



Distinctio XIV, quæ incipit: Præterea diligenter, &

Distinctio hæc complectitur sex paragraphos. Postquam Magister in decima tertia distinctione egerit de processione Spiritus Sancti æterna, incipit in ea agere de processione ejus temporali; et circa hæc tria facit. Nám primó ostendit Spiritum Sanctum á Patre et Filio temporaliter procedere. Secundó quód Spiritus Sanctus datur personaliter in suorum donorum communicatione. Tertió quód á nullo alio nisi á Deo datur instrumentali operatione. Primum facit á principio hujus distinctionis usque ibi: *sunt autem aliqui*. Secundum abindé usque ad paragraphum quartum, incipientem: *Hic quæritur utrum et viri sancti*. Tertium ab isto quarto paragrapho usque in finem istius distinctionis. Hæc est littera generalis Magistri Sententiarum in hac distinctione.

Quæstiones.

¿Utrum præter processionem æternam Spiritus Sancti admittenda etiam sit temporalis? ¿An processio temporalis sit á Filio?

Magister in littera speciali stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc. *Spiritum Sanctum á Patre et Filio*

simul procedere temporaliter conceditur, cum in creaturarum sanctificatione mittitur. Et probatur sic. Quandocumque gratia Spiritus Sancti hominibus datur; tunc Spiritus Sanctus á Patre et Filio mittitur, et procedere videtur; sed omnis datio Spiritus Sancti creaturæ facta est temporalis; ergo quando Spiritus Sanctus sic datur, vel mittitur, procedit temporaliter, ut dicit propositio probanda. Tenet argumentum et minor, sed circa majoris probationem sic Magister procedit in textu: et primó ponit geminam Spiritus Sancti esse processionem, scilicet æternam et temporalem: æterna, quæ ineffabilis est, est quando á Patre et Filio æternaliter et sine tempore processit: temporalis est, quando Spiritus Sanctus mittitur ad sanctificandam creaturam rationalem, et subdit, quód, quando mittitur ad sanctificandam creaturam, tunc procedit á Patre et Filio, sicut in illa æterna processione. Et hoc confirmat auctoritate Doctoris Augustini in capite primo: quód, autem gratiæ, Spiritus Sancti collatio sit ejus missio á Patre et Filio temporaliter, vel ejus temporalis processio, patet auctoritate V. Bedæ, quam habet in principio capitis secundi; et tandem concludit ex verbis B. Augustini; quód Dominus bis Spiritum Sanctum dedit, semél post resurrectionem, cum insufflavit et dixit: Accipite Spiritum Sanctum, ut patet, Joann. cap. 20, v.º 22, secundó post suam ascensionem, scilicet, in die Penthecostes; et hoc ad significandam duplicem dilectionem, Dei, scilicet, et próximi, quam Spiritus Sanctus in nobis operatur; ergo conclusio vera.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Spiritus Sanctus datur hominibus in suorum donorum distributione.* = Et probatur sic. Ita Spiritus Sanctus mittitur et datur sicut in sacra Scriptura secundum expositionem Sanctorum Doctorum mitti et dari manifesté affirmatur: sed in Sacra Scriptura manifesté affirmatur dari cùm donis; ergo conclusio vera. Tenet argumentum et major est certa: Minorem veró probat Magister in littera dicens quosdam errantes dixisse Spiritum Sanctum numquám hominibus dari personaliter, sed tantum gratiam et dona ejus; quód falsum esse ostendens, inducit ad hoc auctoritatem B. Augus-

tini et Ambrosii, ex quibus aperte constat, Spiritum Sanctum tertiam Personam Trinitatis per se in suis gratiarum donis hominibus mitti et dari; ergo conclusio vera.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Spiritus Sanctus à nulla creatura, quacumque fulgeat sanctitate, conferri potest nisi instrumentaliter.*—Et probatur sic. Si aliqua creatura, quacumque sanctitate prædita et prælata, posset Spiritum Sanctum conferre, sequeretur Creatorem à creatura procedere; patet hæc sequela, per hoc quod Spiritus Sancti datio non est aliquid quàm ejus processio, ut dicit prima conclusio; sed consequens est falsum et impossibile: ergo et illud ex quo sequitur; sed hoc est oppositum hujus propositionis; ergo conclusio vera.

Istam rationem Magister insinuans in littera quærit, an viri sancti possint dare Spiritum Sanctum, et respondet, minime; quia si sic esset, tunc Spiritus Sanctus procederet à creatura, quod confirmat per hoc; quod nullibi legitur in primitiva Ecclesia, quando viri erant sanctiores, quod dedissent Spiritum Sanctum, sed legitur bonos orasse pro aliquibus ut illi, quibus manus imponebant, reciperent Spiritum Sanctum; et ideo objectionem quamdam, quam verba Apostoli in Epistola ad Galatas videntur sonare cap. III, v.º 5.º, ubi legitur: *Qui ergo tribuit vobis Spiritum et operatur virtutes in vobis*: ubi videtur Apostolum dicere sese Spiritum tribuisse; quod Magister solvit dicens: quod ad ejus prædicationem datus fuit Spiritus Sanctus, et hoc non est nisi instrumentaliter, ex quo exurgit propositionis veritas.

Thesis.

Præter processionem æternam Spiritus Sancti concedenda est temporalis aperte nota per communicationem donorum suorum hominibus largitam.—Probetur.



Distinctio XV, quæ incipit: Hic considerandum est, &

Hæc distinctio complectitur quatuordecim paragraphos. In hac distinctione, postquam Magister egerit de principio temporalis processionis Spiritus Sancti, seu quod detur à Patre et Filio, et suo modo à viris sanctis, nunc inquit in ea, utrum à seipso detur aut mittatur, et circa hoc more consueto tria facit. Nam primò inquit utrum Spiritus Sanctus à seipso mitti dici debeat? Secundò, qualiter mitti à Filio convenit, determinat. Tertiò Patrem non posse dici missum insinuat. Primum facit à principio usque ad paragraphum tertium, qui incipit: *Quocirca quærendum est*. Secundum ab isto paragrapho usque ad decimum tertium, incipientem: *Hic quæritur cur Pater non dicitur missus*. Tertium abinde usque ad finem hujus distinctionis. Hæc est littera generalis ejusdem distinctionis.

Quæstiones.

Circa hanc distinctionem indicari possunt omnes quæstiones, quæ in præcedenti fuerunt indicatæ. ¿An possit esse missio æterna? ¿An possit esse missio Filii absque missione Spiritus Sancti? ¿An sit missio invisibilis Filii, et ea facta sit ante Incarnationem; et plenior quàm post Incarnationem?

In littera particulari Magister stat tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Spiritus Sanctus sanctificans creaturam non solum à Patre et Filio, sed etiam à seipso temporaliter mittitur et procedit*. Probatur sic. Opera Trinitatis, seu Patris et Filii et Spiritus Sancti, ad extra, sunt indivisa; sed processio et missio ad sanctificandum creaturam est opus Trinitatis ad extra; ergo est à tota Trinitate, et consequenter non solum à Patre et Filio sed etiam à Spiritu Sancto, seu à seipso, ut asserit propositio. Hujus rationis fundamentum Magister explicat in textu, quærens, an Spiritus Sanctus etiam mittatur et

detur á seipso, et respondet affirmativé; nam ipse Spiritus Sanctus Deus est, et donum est, ideoque et dat et datur. Dat in quantum Deus est, et datur in quantum donum est. Postea veró confirmat sententiam scilicet, quód Spiritus Sanctus mittatur et detur á seipso tripliciter: primó per hoc quód opera Trinitatis ad extra sunt indivissa: secundó per hoc, quód quidquid potest facere ad extra una Persona, potest et alia; si ergo Pater potest dare et mittere Spiritum Sanctum, cum hoc sit opus ad extra, sequitur quód ipse Spiritus Sanctus possit etiam mittere et dare seipsum: Tertió similiter de Filio de quo dicit D. Augustinus in sermone de Trinitate: *Quód non tantum missus est á Patre et Spiritu Sancto, sed etiam á seipso: ergo conclusio vera.*

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Licet Filius solus semel in carne mittatur á tota Trinitate, frequenter tamen in castas mentes multi nullatenus negatur.*—Primam hujus conclusionis partem Magister probat in textu; et primó, quód semel missus sit in carne, auctoritate D. Augustini dicentis: Quód præter generationem æternam duobus modis missus est, scilicet visibiliter in carnem et invisibiliter in mentem, et per hos missionis modos Augustinus difert unam missionem ab alia; nam missio in carnem semel facta est, missio veró in mentes castas pluriés; et quód in carnem sit missus á tota Trinitate probat. Primó, quód sit missus á Patre et Spiritu Sancto per illud verbum Isaïæ, ubi Christus dicit per Prophetam: *Nunc missit me Dominus et Spiritus ejus.* Et quód missus sit á seipso patet etiam auctoritate D. Augustini dicentis, lib. secundó de Trinitate: *Quód Mariæ conceptus et partus opus Trinitatis est.* Secunda hujus conclusionis pars patet per verba ipsius D. Augustini ubi supra dictum est.

TERTIA CONCLUSIO HÆC EST: *Nec Filius nec Spiritus Sanctus est minor Patre, etsi Pater non possit dici missus quolicumque modo appareat.*—Probatur. Ille numquam convenienter poterit dici missus, qui nunquam procedit ab alio, sed est auctor et principium omnis processiois; atqui talis est Pater in divinis; ergo patet veritas propositionis. Istam rationem explicat Ma-

gister quærens quare Pater non dicitur missus? Et respondet, propter auctoritatem propriam Patris, secundum quam Pater à nullo est nec mitti potest, et per hoc excludit errorem quorundam hæreticorum dicentium Filium et Spiritum Sanctum esse minores Patre, eo, quod illi duo mittantur et Pater non, quod probat esse falsum auctoritate Sancti Augustini, et sic terminatur littera particularis hujus distinctionis, et proinde vera.

Thesis.

Spiritus Sanctus tanquam Deus dat seipsum hominibus prout donum.



Distinctio XVI, quæ incipit:

Nunc de Spiritu Sancto, &

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos. In hac distinctione, cum jam pertractaverit Magister de processione temporali Spiritus Sancti, incipit nunc de missione ejus visibili, et circa hoc tria facit. Primò ostendit Spiritum Sanctum esse visibiliter missum. Secundò subdit qualiter visibiles missiones Filii et Spiritus Sancti se habeant ad invicem. Tertio subjungit quomodo Filius et Spiritus Sanctus secundum istas missiones se habeant ad Patrem. Primum facit à principio distinctionis usque ad paragraphum tertium incipientem: *Sed prius quærendum est.* Secundum ab isto paragrapho usque ad quintum, qui incipit: *Hilarius autem dicere videtur.* Tertium abinde usque ad finem distinctionis.

Quæstiones.

In hac distinctione, indicari possunt quæstiones in duobus præcedentibus distinctionibus indicatæ. Tamen etiam sequentes. *¶ An missio visibilis conveniat Spiritui Sancto? ¶ An missio*

visibilis Spiritus Sancti facta sit ad Patres veteris Testamenti? *¿An missio visibilis fiat tantum in specie corporea? ¿An species missionis visibilis sintne formatæ ministerio Angelorum? ¿An Spiritus Sanctus possit invisibiliter missus inhabitare animam, constituens illam justam et acceptam in gloriam absque aliquo dono inhærenti? ¿An missio invisibilis Spiritus Sancti fiat per operationes internas gratiæ quoad substantias supernaturales, ab operationibus naturæ differentes? ¿An missio invisibilis Spiritus Sancti moveat mentes hominum per auxilia gratiæ intrinsèque efficacia?*

Magister in littera particulari stat tribus conclusionibus, quarum prima est: *Spiritus Sanctus ad modum Filii est missus dupliciter, scilicet visibiliter et invisibiliter.* = Probatur sic. Spiritus Sancti temporalis missio est creaturæ sanctificatio; atqui creaturæ sanctificatio dupliciter fit, aliquandó cum apparientia alicujus signi visibilis, quandoque veró effectu tantum interiori absque visibili signo; ergo missio Spiritus Sancti est visibilis et invisibilis. Rationem hujus duplicis missionis intendit Magister in textu, in quo proponit primó, sicut Filius est dupliciter missus, scilicet visibiliter in carnem et invisibiliter in castas mentes, sic Spiritus Sanctus apparuit visibiliter in specie linguarum ignearum, aliisque vicibus in specie columbæ, et quotidie illabitur mentibus fidelium invisibiliter; postea veró subdit, quód illa visibilis Spiritus Sancti missio non fuit nisi quædam Ipsius apparientia vel manifestatio in corporali creatura, tanquam in signo manifestationis, ut Magister asserit in littera ex auctoritate D. Augustini.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Spiritus Sanctus non dicitur minor realiter tota Trinitate propter Ipsius visibilem missionem, sicut Filius propter suam.* = Hanc propositionem insinuans Magister quærit, *¿quare Spiritus Sanctus ratione suæ visibilis missionis non dicitur minor Patre, sicut Filius ratione suæ Incarnationis seu visibilis missionis dicitur minor tota Trinitate?* Et respondet: Quód Spiritus Sanctus non assumpsit columbam, ut esset columba, sed ut in ea appareret, et ut per eam designaretur invisibilis missio. Filius autem assumpsit

humanam naturam non solum ut in ea appareret sed etiam ut esset homo; et ideo Filius secundum illam suam visibilem missionem dicitur minor non solum Patre sed etiam seipso et Angelis, ut patet ex illis verbis: *Minuisti eum pauló minus ab Angelis*. Ad quod Magister adducit multas auctoritates ut patet in littera: ergo conclusio vera.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Pater auctoritate donationis est major Filio sibi essentialiter æquali.* = Hanc propositionem probat Magister auctoritate D. Hilarii de Trinitate dicentis: *Si donantis auctoritate Pater est major numquid per doni confessionem Filius est minor? Major itaque donans est, sed minor jam non est, cui unum esse donatur.* Ex quo infertur propositionem esse veram.

Thesis.

Duplex est missio Spiritus Sancti sicut Filii, altera visibilis, altera invisibilis... = Probetur.



Distinctio XVII, quæ incipit: Jam nunc accedamus, &

Hæc distinctio complectitur decem et novem paragraphos.

Priusquàm ad hujus distinctionis sensum exponendum accedam, monitione dignum est, diligenterque considerandum aliquid magni momenti scilicet: Magistrum Sententiarum in hac distinctione minimè ostendere mentem suam ea claritate, quæ in præcedentibus apparet; sed concedendum est magnam in ea esse confussionem propter ambiguum loquendi modum. Magister enim in hac distinctione videtur agere de Caritate, præcindens ab actuali et habituali in quodam sensu; ut per se constat in ipsa distinctione. Communis verò antiquorum recentiorumque sententia asserit Magistrum agere in hac distinctione de caritate habituali, et negare hanc esse creatam



nobisque inhærentem; et, in hoc sensu accepta distinctionis doctrina, communiter ab omnibus deseritur et rejicitur, ita ut ab aliis erronea, ab aliis veró temeraria censeatur; et hoc ægregiorum Theologorum dictamem séduló et diligentér attendendum venerandumque est.

Nunc veró, pié et benigné de Magistro Sententiarum iudicans, incredibile videtur á tam præclaro viro, eruditissimoque Doctore negari caritatem creatam, quæ est actus elicitus Spiritus Sancti virtute á nostra voluntate, distinctus ab Spiritu Sancto; et etiam incredibile videtur negari á tam perspicuo Magistro, nos diligere per actum nobis inhærentem.

Nunc veró inter tot, tantasque peritissimorum Theologorum rationes, omni veneratione dignas, exponitur Magistri distinctio, prout per se sonat, et quin propria opinione aliquid dicere audeam; duas adducam propositiones. Una, quæ sustentari possit æquo animo per expositionem distinctionis, ita ut Magistri sensus concilietur quám melius fieri possit cum doctrina in propositione contenta: aliam etiam propositionem adducam juxta mentem adversariorum Magistri, et præcipué secundum præclarissimi Doctoris Angelici dictamem, ut oppositor, qui supra hanc distinctionem lecturus fuerit, eligat ex duabus illam, quæ opinioni suæ, maturé perpensis omnibus, quæ ad rem pertinent, magis conveniat. Nunc veró, cùm oblaturus sim normam ad exponendum primam distinctionem primi Libri, in qua Magister peritissimorum Theologorum suffert repulsam, et etiam primam, quæ notatur inter articulos, in quibus Magister Sententiarum non tenetur communiter ab omnibus; magni momenti quærendum censui. Quid facturus sit oppositor, cum ex distinctionibus sorte depromptis aliqua invenitur ex illis, quæ difficilissimæ sunt ad exercitium solerté peragendum, quia Magister ab aliis eruditissimis Theologis circa ipsam rejiciendus apparet, et ideo censura notatur? Debet enim oppositor eam eligere, relictis aliis distinctionibus sorte etiam depromptis, in quibus Magister non suffert repulsam? Attenté perpendant Theologi, quid in hoc casu facturi sint; ardua enim nimis plurimumque salebrosa est hæc res.

¿Audebit igitur oppositor mentem suam sistere et eligere distinctionem, in cujus lectione et expositione ipsiusmet distinctionis Magister censurandus fuerit, et propter arduitatem rei in tanta constituatur angustia, ut teneatur ad præscindendum á Magistri sensu et littera, cum ex Magistri libro deprompta fuerit quæstio, et difficilimum futurum fuerit illi in hoc casu solutionem præstare difficultatibus aliorum oppositorum ex auctoribus erga Magistrum benevolis desumptis? Quæritur etiam, in hoc casu, si censura, qua Magister in hoc articulo cæterisque aliis, quæ ab omnibus non solum non tenentur, sed totis viribus impugnantur, est tam gravis et orthodoxæ fidei opposita, quare tot elapsis sæculis, isti articuli Magistri; cum notati sint in suo opere ut á quamplurimis rejecti, nihil seriò circa illos dictum fuerit, ut oppositores caveant distinctiones illas repulsa notatas in publico certamine sustinere? Quæritur etiam, cum etsi in Magistri Libris ii articuli notati reperiantur, qua igitur ratione post tot sæcula iisque omnibus articulis sic constantibus, veneratione dignus fuerit Magister, et ut norma ad de rebus theologicis catholicæ et orthodoxæ legendum? Denique etiam quæro, iis omnibus rationibus jam expositis et veneratione erga Magistrum attentè perpensa, audebit oppositor auctoritate propria et adversariorum Magistri dictamine suffultus, lectionem facere, in qua Magister publicè et coram omnibus dura et seria notetur censura? Ego enim, minimus inter Theologos, nescio quid in tantarum rerum angustia factururus essem. Peritissimi igitur, qui sunt omnes præter me, videant, quid sit faciendum; et quod convenientius, et adæquatius fuerit Magistro Sententiarum, tanta tamque diuturna veneratione honestissimò, et cæteris præclarissimorum viris, Magistri ipsius sensum et mentem oppugnantibus, faciant.

Cum de re tam gravi aliquid fuerim locutus, opportunissimum censeo quærere eruditissimis in rebus theologicis scilicet; cum Sanctus Thómas Theologiæ sol, Ecclesiæ luminare, Doctorque Angelicus nominatus propter puritatem animæ, sublimitatem scientiæ, claritatemque sermonis, ideoque præclarissimis

mus inter Doctores, quare ex doctrina D. Thomæ, ipsiusmetque Doctoris auctoritatibus oppositæ in scholis agitantur et propugnantur sententiæ inter eruditissimos Theologos? Hoc semper fuit tenuissimo iudicio meo maximum, difficilimum et insolubilissimum ænigma. Dicebam enim in parvissima mea opinione, quomodo Angelicus Doctor, tam sublimis mente et clarus in sermone, potest præbere fundamentum ad oppositas scholasticorum opiniones? Dicebam enim tam præclarissimus Doctor potuit tam ambigüe et confusé loqui de rebus theologis, ut ex ejus doctrina, sermone solito expressa, potuerint adversæ oriri sententiæ, ad quarum sustentationem Doctores auctoritate Sancti Thomæ Aquinatis nitantur? Qui possit hoc ænigma sôlvere, solvat; ego autem nescio hoc ænigma cum sublimitate scientiæ et D. Thomæ Aquinatis sermone compônerè: quapropter, si cum doctrina clarissima D. Thomæ Aquinatis, talis exorta fuit inter theologos circa quasdam quæstiones controversia, mirum non est mihi, quôd, cum Magistri sermo tam abstrusus sit, aliquando ipsius Magistri mens tam confusa appareat, ut clarè et unanimiter intelligi nequeat, sive quia Magister confusé fuerit locutus, sive quia non verè intellecta fuerit ejus mens propter verborum concisionem. Sicque unusquisque in suo sensu abundet, mea veneratione omnibus concessa.

Iis omnibus ostensis ad distinctionem exponendam devenio.

In hac distinctione decima septima, cum jam pertractaverit Magister de missione Spiritus Sancti visibile sub speciebus creatis, agit de missione ejus invisibili per infusionem caritatis, et more solito facit tria. Primò enim ostendit, quôd caritas secundum essentiam dicatur. Secundò subdit, quôd in nobis augeatur. Tertiò concludit, quôd actum dilectionis in nobis operetur. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum septimum, qui incipit: *Si caritas Spiritus Sanctus est*. Secundum ab isto paragrapho usque ad undecimum incipientem: *Supra dictum est, quôd Spiritus Sanctus caritas est Patris et Filii*. Tertium verò abinde usque in distinctionis finem. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An caritas habitualis sit nobis inhærens et á Spiritu Sancto distincta? ¿An caritas habitualis sit tota virtus agendi? ¿An caritas habitualis efficiat actum disponentem ad ipsam? ¿An actus caritatis sit justificans? ¿An caritas augeatur per actus intensiores aut æquales? ¿An augmentum caritatis habeat aliquem terminum? ¿An habitualis caritas possit diminui? ¿An aliquis possit esse justus sine dono inhærenti? ¿An possit esse meritum sine caritate aut gratia justificante? ¿An actus caritatis diligentis caritatem, pertineant ad caritatem?

Littera particularis Magistri stat in tribus conclusionibus, quarum prima est: *Spiritus Sanctus existens caritas, qua Deum et proximum diligimus, tunc nobis invisibilis mittitur vel datur, cum talem dilectionem in nobis efficit vel operatur.*—Probatur sic. Sola caritas, quæ facit nos manere in Deo et Deum in nobis, est máximum Dei donum; atqui Spiritus Sanctus, qui est máximum Dei donum, facit Deum esse in nobis et nos manere in Deo; ergo solus Spiritus Sanctus est existens caritas in sensu conclusionis. Hanc sententiam ponit Magister in littera, dicens: Quód Spiritus Sanctus, qui temporaliter missione datur, invisibilis est caritas, qua Deum et proximum diligimus. Et tunc invisibiliter mittitur vel datur, cum hujusmodi dilectionem Dei et proximi in nobis occulte operatur; et hoc probat Magister D. Augustini auctoritate. Postea Magister excludit instantiam, qua posset dici Deum esse caritatem, et hoc deberet intelligi per casualitatem; sic vel eo modo Deus dicitur patientia nostra, quia patientiam et spem in nobis operatur et causat; sic etiam dicitur vel dici debet Deum esse caritatem, id est, caritatem in nobis causantem, sed hoc removet Magister dicens: quód hoc nomen consonat Sacrae Scripturae in qua bene reperitur, *Deus patientia mea et spes mea*, sed nullibi invenitur dictum: *Deus caritas mea*, vel aliquid tale, sed simpliciter dicitur, *Deus caritas est*, quod non diceretur nisi essentialiter caritas esset. Ergo...

SECUNDA CONCLUSIO EST: *Spiritum Sanctum, qui caritas est, in nobis augeri vel minui secundum quod in ipso perficimus vel deficimus, nullatenus catholicé negandum est.*—Probatur. Illud catholicé de Deo non negatur, quod convenienti similitudine in Scriptura sacra concessum communiter reperitur; atqui Spiritum Sanctum in nobis augeri vel minui secundum quod in ipso perficimus vel deficimus, est huiusmodi: ergo illud nullatenus catholicé negandum est. Argumentum est evidens et maior; sed minoris probationem ponit Magister in textu, ubi objicit contra sententiam in prima propositione contentam, scilicet, quod Spiritus Sanctus sit caritas; sequitur proinde, quod sicut caritas augeatur in homine et non habenti datur ut eam habeat, et habenti ut eam plenius habeat, sic etiam Spiritus Sanctus augeretur et minueretur in homine, et daretur non habenti, et ex hoc sequeretur mutationem esse in Deo et Ipsum non esse ubique. Ad quam Magister respondens, dicit Spiritum Sanctum, qui caritas est, sine ulla mutatione augeri vel minui, et dari non habenti dicitur, quia non recipit majus aut minus in se essentialiter, sed in homine, et non augetur nec minuitur Sibi, sed potius ipsi homini vel in ipso homine, á quo magis vel minus habetur; sic dicitur etiam in nobis magnificari vel exaltari, etsi in se nec magnificetur nec exaltetur. Dicitur etiam dari non habenti, non quod alicubi veniat, ubi prius non fuit, quod nequit esse, cum sit ubique, sed quia alio modo alicubi esse incipit qualiter ibi prius non fuit. Postea adducit plures auctoritates, quibus probat, Spiritum Sanctum ab aliquibus magis et ab aliquibus minus haberi exemplificans illud per Eliseum prophetam, qui duplicem Eliæ petivit Spiritum, per alias etiam auctoritates probat, quod veritas dicitur perficere, eo quod homo in ea perficit.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Spiritus Sanctus diligendi actum sine virtute media in nobis operatur.*—Probatur sic. Et eodem argumento arguit contra prius dicta, dicens: Dilectio, qua nos diligimus Deum, non est dilectio, qua Deus diligit nos; ergo caritas, qua diligimus Deum, non est Spiritus Sanctus: consequentia tenet, pro tanto, quod dilectio, qua nos diligit Deus,

est Spiritus Sanctus; ergo illa qua nos diligimus Deum, non est dilectio, qua Deus diligit nos, sequitur proinde caritatem nostram non esse Spiritum Sanctum. Assumptum veró patet per auctoritatem B. Augustini, quæ habetur cap. IX hujus distinctionis. Ad argumentum respondet Magister negans antecedens. Ad auctoritatem D. Augustini asserit, quód Sanctus Augustinus noluit dicere illis verbis, quód alia esset caritas, qua Deus diligit nos, et alia, qua nos diligimus Deum, sed voluit dicere, quód nomen caritatis convenit Deo non solum quia ipse diligit nos, sed quia per ipsam, Caritatem scilicet, facit nos dilectores sui. Secundó objicit contra idem, nihil est á seipso; sed caritas est ab ipso Spiritu Sancto; ergo caritas non est Spiritus Sanctus. Minorem probat Magister auctoritate D. Augustini dicentis: quód dilectio, qua Deum diligimus, est ab Spiritu Sancto, sicut fides, qua in Deum credimus. Ad quod respondet Magister dicens: quod non est inconveniens, idem esse á seipso non simpliciter, sed quia á seipso datur nobis, et circa hoc ait D. Augustinus: quód caritas ab Spiritu Sancto est, et ipsa caritas est Spiritus Sanctus. Fides autem non est Deus dans, sed est aliquid á Deo datum. Tertió objicit nulla affectio est essentialiter Spiritus Sanctus; sed caritas, qua nos diligimus Deum, est affectio animi; ergo non est Spiritus Sanctus. Minor constat ex D. Augustino dicente Caritatem voco motum animi. Et respondet Magister: quód caritas dicatur motus animi, quia nos ad diligendum effectivé movet; nec mirum est, quód caritas, quæ est Spiritus Sanctus, dicatur motus animi, cum de ipsa sapientia dicatur, quód sit movilior omnibus movilibus. Istis sic expositis. Magister solvit duas quæstiones, quarum una sumitur ex responsione ultimó dicta; nam ex quo caritas movet mentem, ita bené ad credendum et ad sperandum, sicut ad diligendum, quare non ita bene dicitur affectio mentis ad credendum et ad sperandum sicut ad diligendum? Respondet Magister, hoc non potest ita esse, quia caritas sive Spiritus Sanctus operatur alios actus et virtutum motus mediantibus habitibus infusis, ut credere mediante actu fidei, sperare mediante habitu spei; sed actum diligendi per se

sine quocumque habitu operatur. Alia quæstio est: Utrum per donum Spiritus Sancti dentur et omnia alia dona? Et respondet affirmativè; et tamen non omnes, qui habent Spiritum Sanctum, habent omnia dona, sed alicui illa, alicui ista, et sic de aliis, nam uni datur donum prophetiæ, alteri donum linguarum, aliis gratia curationum, et sic de cæteris: infertur proinde opinionem Magistri circa hanc quæstionem non solvere objectionem, et propterea non est tenenda.

Iis delibatis, sequens statuitur thesis litteræ sensui, mentique Magistri, quantum in se est accommodata, et theologicè sustentabilis, scilicet.

Thesis.

Spiritus Sanctus non solum est caritas, qua Pater et Filius se et homines diligunt, sed etiam est maximum donum Dei nobis communicatum et inhærens, cujus participatione et virtute diligimus Deum.—Probetur.

Sanctus Thomas contra Mag. sustinet: Caritatem esse habitum in anima creatum.



Distinctio XVIII, quæ incipit: Præterea diligenter considerandum, &

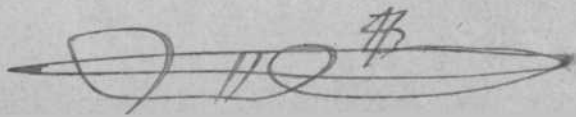
Hæc distinctio complectitur duodecim paragraphos. Cum Magister jam pertractaverit de processione Spiritus Sancti temporali, tam visibili quàm invisibili, agit nunc de proprietate secundum quam convenit Spiritui Sancto, temporaliter procedere, seu de proprietate doni; et ordine consueto tria facit. Primò ostendit, quòd Spiritus Sanctus donum et datus dicatur. Secundò subdit unde ipsum donum esse singulariter dicatur.

Tertiò excludit quòd secundum rationem doni et dati diversimodè referatur. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum sextum incipientem: *Et notandum quòd sicut Filius*. Secundum ab isto paragrapho usque ad decimum, qui incipit: *Et secundum hoc, quod sempiternè donum est*. Tertium verò abinde usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An esse donum sit essenziale tribus Personis? ¿An esse donum sit proprium Spiritus Sancti? ¿An Spiritus Sanctus donatus per caritatem sanctificet animam? ¿An Spiritus Sanctus ex vi processions accipiat essentiam? ¿An Spiritus Sanctus non sit Filius et natus, quia donum ex amore procedit? ¿An Spiritus donetur Patri aut Filio? ¿An esse donum conveniat Spiritui Sancto ab æterno?

In littera particulari Magister stat in tribus conclusionibus, quarum prima est: *Spiritus Sanctus dicitur donum ex sua æterna processione et datum ex temporali*. Probatur sic. Illud propriè de Spiritu Sancto dicitur ex æterna processione sua, quod sibi convenit ante omnem creaturam, et illud ex temporali, quod connotat vel coexigit existentiam creaturarum; ergo prima propositionis probandæ pars est vera. Rationem istam inquirens Magister in textu quærit, ¿an Spiritus Sanctus eadem ratione dicatur donum et datum? Et respondet affirmativè, quia donum et datum sunt ejusdem rationis, eò quòd utrumque eorum dicitur á datione. Et respondet Magister, quòd Spiritus Sanctus alia ratione dicitur donum et alia datum; nam dicitur donum, quia ab æterno fuit donabilis nobis, qui futuri eramus in tempore; et dicitur datus, ab actuali datione, eò quod nobis temporaliter datur. Ex istis movet dubium, quare etiam Filius non dicatur donum et datum, cum etiam ab æterno procedit ut donabilis nobis, quod patet ex hoc, quòd temporaliter datus est nobis, justa illud Isaia: *Filius datus est nobis*. Ad quod



respondet Magister, quamvis Filius temporaliter et æternaliter processit ut donabilis nobis, tamen non dicitur donum, quia Filius non solum procedit ut donabilis sed etiam ut genitus: Spiritus Sanctus procedit ut donabilis et non ut genitus: ergo vera conclusio.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Non quacumque processione Spiritus Sanctus propriè dicitur donum, sed solum à processione æterna, quia propriè procedit à Patre et Filio.*—Probatur. Sicut Filius se habet ad nativitatem, ita et Spiritus Sanctus se habet ad processionem; atqui Filius, æternaliter nascendo à Patre, recipit quod sit Filius; ergo Spiritus Sanctus, æternaliter procedens à Patre et Filio, recipit quod sit Spiritus Sanctus. Cum igitur Spiritus Sanctus exinde habeat, quod sit donum, unde habet quod sit Spiritus Sanctus, hoc non habet ex quacumque processione, sed tantum à processione æterna, qua processit à Patre et Filio: ergo ex eodem habet, quod sit donum. Ergo vera conclusio.

TERTIA CONCLUSIO HÆC EST: *Quod Spiritus Sanctus secundum quod est datum, possessive refertur tam ad Patrem quam ad Filium, quam etiam ad nos, et sic dicitur Spiritus Sanctus Patris et Filii, sic etiam dicitur Spiritus Sanctus nostri.*—Probat Magister hanc propositionem cap. IX, hujus distinctionis, dicens: Spiritus Sanctus secundum hoc, quod sempiternè donum est, refertur ad Patrem et Filium; secundum verò hoc, quod dicitur datum vel donatum, refertur ad eum, qui dedit, et ad nos, quibus datur. Hoc confirmat Magister auctoritate D. Augustini, libro de Trinitate cap. V, quæ patet in textu. Ergo conclusio vera.

Thesis.

Spiritus Sanctus est ab æterno donum, quia ab æterno est donabilis; at non est ab æterno, sed in tempore donatus, quia in tempore actu donatur.—Probetur.



Distinctio XIX, quæ incipit: Nunc postquam coæternitatem, &

Hæc distinctio complectitur viginti paragraphos. In ea, cum Magister jam tractaverit de divinarum distinctione personarum et origine, incipit nunc agere de earundem æqualitate, triplici solito more. Primó ostendit quid requiratur ad æqualitatem in communi. Secundó subdit applicationes conditionum prærequisitarum ad divinas Personas. Tertió infert ex illis conclusionem intentam. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum sextum incipientem: *Sed jam nunc ad propositum redeamus...* Secundum ab isto paragrapho usque ad decimum septimum, qui incipit: *Sciendum est ergo tantam æqualitatem...* Tertium abinde usque ab finem hujus distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An inter personas divinas sit æqualitas? ¿An et quomodo fit circuminsessio, qua una persona est in alia? ¿An una persona ita sit in alia ut vivat physicé per inmanentiam ipsius? ¿An esse æternum et præsentia simultanea durationis conveniat? ¿An in divinis sit totum integrale? ¿An sit in Deo totum universale? ¿An, et quæ sit relatio similitudinis et æqualitatis inter personas divinas? ¿An sint in personis tres perfectiones relativæ? ¿An divinæ perfectiones inter se et ab essentia distinguantur ratione aut ex natura rei? ¿An inter personas cum æqualitate detur etiam quasi specifica differentia?

In littera veró particulari tres continentur conclusiones, quarum prima est hæc propositio. *In illis personæ divinæ sunt æquales, in quibus se invicem nullatenus sunt excedentes; hujusmodi sunt æternitas, magnitudo et potentia: ergo personæ divinæ sunt æquales quoad æternitatem, magnitudinem et potentiam, ut asserit conclusio.* Argumentum est evidens et major. Mino-

rem veró, scilicet, quód in iis tribus, æternitate, nempe, magnitudine et potentia, personæ divinæ non sint se invicem excedentes, probat per hoc, quia ista tria, æternitas, magnitudo et potentia, sunt in divinis personis una essentia, etsi sint diversimode nominata, propter quam unitatem et consubstantialitatem una persona dicitur esse in alia, ut probat Magister diversis Sanctorum auctoritatibus; ergo conclusio vera.

SECUNDA CONCLUSIO HÆC EST: *Divinæ Personæ nullatenus sunt essentialiter diversæ.* = Probatur. Personæ divinæ ita sunt idem in divina essentia, ut non differant inter se situatiter sive immenso sistendi modo, ut partes integrales in toto integrali, nec localiter ut partes subjectæ in toto universalis, nec materialiter sicut diversæ aliquæ communicant in una materia, nec formaliter sicut quæ conveniunt in forma: ergo nulla est inter divinas personas essentialis diversitas seu differentia: consequentia patet ex sufficienti et prædicta divissione. Magister vero probat antecedens per ordinem, in textu, et primó, quód in divinis personis est summiæ naturæ unitas, cui repugnat qualiscumque partium diversitas. Secundó probat, quód ibi, in divinis personis, non sit diversitas plurium, sicut in aliquo toto universalis, nam si talis diversitas esset ibi, illa attendere-
retur justa comparisonem essentiæ ad personas, ut si essentia esset quoddam, vel quasi quoddam totum universale respectu personarum, quod non est verum; quod sic probatur. Nam ubi est totum universale pluraliter prædicatur de pluribus partibus suis, et non est idem numero in eis: nam homo est totum universale respectu Socratis et Platonis, et prædicatur pluraliter de eis, dicendo, Socrates et Plato sunt homines, et etiam humanitas non est eadem numero in Socrate et Platone. Cum ergo essentia divina non prædicetur pluraliter de Divinis Personis, quia hæc propositio erit falsa. Pater et Filius sunt essentia; ratio est, quia essentia est una in duobus, ita veró divina essentia non habet se ut totum universale in divinis. Tertió probat: quód tres Personæ divinæ non conveniant in una essentia, sicut in toto materiali, ita ut una essentia sit materia

trium Personarum, sicut aurum multorum vasorum, et arguit sic. Illa, quæ conveniunt in una materia, plus est de materia in pluribus eorum, quam in uno, sicut plus est auro in quinque annulis quàm in uno, si annuli sunt æquales in pòndere; cum igitur non plus sit de essentia divina in tribus Personis quàm in una tantùm, patet essentiam non habere se ad personas, sicut totum materiale. Quartò ostendit, quòd divinæ Personæ non conveniant in essentia sicut in proprietate formali, quemadmodum conveniunt multi homines in una complexione, quia etiam propter hoc dicuntur unius naturæ: nam in tali proprietate formali duo sunt aliquid magis quam unus, et tres magis quàm duo: in divinis autem, tres Personæ in essentia convenientes non sunt aliquid magis quàm duæ, et duæ non sunt magis aliquid quàm una: consequenterque non conveniunt in essentia ut plura. Contra hæc objicit postea auctoritate Damasceni dicentis: divina essentia est universalis et communis sed tres Personæ sunt tria particularia; ergo.... Ad hoc respondet Magister dicens: quòd verba Damasceni non sunt intelligenda propriè sed similitudinariè; sunt enim ibi aliqua, quæ similitudinem tenent rei communis et aliquid rei particularis; similitudinem quandam rei communis tenet essentia, et rei particularis similitudinem tenent Personæ; unde dicit Personas differre numero sicut particularia alicujus naturæ communis; ad quod respondendum est: quòd aliqua differant, numero duplici modo; primo, quia unum non sit aliud, seu aliquid aliud ab alio; ita Socrates et Plato differre dicuntur numero quia Socrates non est illud, quod est Plato: ita vero divinæ Personæ non dicuntur differre numero, quia una est illud, quod est alia. Alio modo dicuntur differre numero, quæ in enumeratione, seu computatione à se invicem discernuntur, ut cum dicimus, quando enumeramus aliquas res: unam, v. g., duas, tres. Et secundum hunc modum enumerandi Personæ divinæ dicuntur differre numero, quia possumus catholice dicere, Pater est unus, et Pater et Filius duo, et Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt tres, et hi Tres sunt una essentia. Ergo.

TERTIA CONCLUSIO: Omnes Personæ divinæ non sunt simul

majoris Deitatis quàm una et una non majoris nec minoris Deitatis quàm omnes. = Probatur. Omnes Personæ divinæ sunt æqualis magnitudinis et veritatis, ita ut Omnes tres non sint majoris magnitudinis et veritatis, quàm una; ex quo sequitur: magnum esse et verum esse in divinis esse idem, patet hoc, quia sicut omnes Personæ divinæ sunt æqualis magnitudinis et veritatis, ita etiam sunt æqualis Deitatis, quod probat Magister auctoritate B. Augustini, qua suffultus ulterius concludit, quód quamvis Deus sit trinus, tamen non potest dici triplex, eó quód triplicitas inæqualitatem pandit. Nam ubi est triplicitas, ibi tria sunt aliquid magis quàm duo, et duo aliquid magis quàm unum, ita Augustinus. Ergo.

Thesis.

Tres divinæ Personæ sunt omnino æquæles æternitate et magnitudine; realiter veró distinctæ quoad proprietates personales. = Probetur.



Distinctio XX, quæ incipit: Nunc ostendere restat.

Hæc distinctio septem complectitur paragraphos. In hac distinctione Magister, cum ostendisset æqualitatem æternitatis et magnitudinis divinarum Personarum in essendo, nunc ostendit æqualitatem potestatis earundem in operando: dividit enim in tres partes intentum suum, quod tribus rationibus probat. Prima pars est á principio hujus distinctionis usque ad paragraphum quintum incipientem. *Item alio modo probat Filium æqualem Patri.* Secunda ab isto paragrapho usque ad sextum, qui incipit: *Hoc autem per similitudinem humanam.* Tertia abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An potentia producendi ad intra pertineat ad Omnipotentiam, qua Filius est æqualis cum Patre? ¿An potentia producendi ad intra importet in Patre perfectionem relativam, quæ non sit in Filio aut Spiritu Sancto? ¿In quo constituatur potentia producendi ad intra? ¿An et quæ sit relatio similitudinis et æqualitatis in divinis? ¿An et quis ordo originis aut natura sit inter Patrem et Filium? ¿An communicatio activa omnipotentiae sit libera Patri? ¿An generationem passivam Filii præcesserit aliqua voluntas necessaria Patris?

Magister in littera particulari stat in unica tantum conclusione, quæ est: *Patrem et Filium et Spiritum Sanctum esse cœquales in potestate operandi tribus rationibus potest catholicè probari*. Hæc conclusio, prout jamdictum est, tribus rationibus potest catholicè probari, quarum prima fundatur in auctoritate evangelica; secunda super divina divissione immediatè; tertia super similitudine in generatione humana. Et re quidem vera, in auctoritate evangelica ut constat ex Joann. cap. XVI, v. XV, ubi Christus dicit: Omnia quæcumque habet Pater mea sunt; et cap. XVII, v. X, etiam dicit Christus: et mea omnia tua sunt, et tua mea sunt: atqui Pater habet Omnipotentiam; ergo dedit eam Filio: Et consequenter Personæ sunt æqualis potentiae, ita ut omnes tres non sint plus quàm quælibet earum per se. Secunda ratio fundatur, ut dixi, super divina divissione immediate, sic: Si Pater non generaret Filium sibi æqualem in Omnipotentia; aut ergo hoc esset, quia potuit sed noluit, aut quia voluit sed non potuit: atqui utrumque istorum est falsum; ergo illud ex quo sequitur, id est, oppositum propositionis præmissæ: ergo propositio præmissa est vera. Tenet argumentum et major; sed minorem probat Magister in textu, dicens: *Nam si Deus potuit Filium generare sibi æqualem, et noluit, tunc invidus fuit, non dando Filium, quod naturalis proprietas requisivit: si voluit et non potuit, tunc Pater infirmus fuisset et non Omnipotens*: sequitur ergo,

quód Pater voluit et potuit: immó generavit Filium in Omnipotentia sibi æqualem. Tertia, denique, ratio fundatur super similitudine in generatione humana recepta; et ita se habet: Deus Pater est, et non minus communicaturus generando Filium Deum, quám homo generando filium hominem; sed homo Pater, si potuisset, æqualem Filium sibi genuisset: ergo deus, qui summe potuit, æqualem sibi Filium genuit. Ex iis omnibus, quæ dicta sunt, et ex quibus probatur æqualitas potestatis Patris et Filii, ex iisdem rationibus deprehenditur æqualitas potestatis Spiritus Sancti cum Patre et Filio; siquidem eódem módo comparatur Spiritus Sanctus cum Patre et Filio, quo Filius comparatur cum Patre: Et sicut Filius propter æternam generationem habet Omnipotentiam vél æqualem potestatem cum Patre, vel quam Pater, ita Spiritus Sanctus propter æternam processionem habet Omnipotentiam sive æqualem potestatem cum Patre et Filio, vel quam Pater et Filius; quia una est essentia trium divinarum Personarum in essendo et in operando. Ergo est vera propositio enuntiata.

Thesis.

Æqualis est Omnipotentia in divinis Personis ratione naturæ, servato tamen ordine unius cujusque personæ.—Probetur.



Distinctio XXI, quæ incipit: Hic oritur quæstio, &

Distinctio hæc complectitur quatuor paragraphos. In hac distinctione Magister, cum jam manifestasset æqualitatem æternitatis et magnitudinis divinarum Personarum in essendo, et eandem æqualitatem potestatis in operando, declarat quomodo dictiones exclusivè dicantur de Deo; et hoc triplici consueto modo. Primó enim inquit. An termini personales

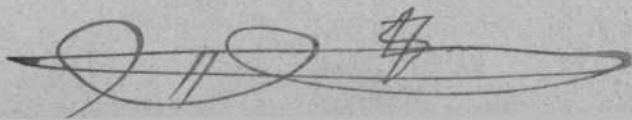
de personalibus dicantur cum dictione exclusiva? Secundó an termini essentialis de personalibus cum exclusione veré dicantur. Tertió exhibet quemdam modum generalem, quo prædicta simul intelligantur. Primum facit á primo paragrapho usque ad secundum incipientem. *Post hæc quæritur utrum sicut dicitur. Secundum ab isto paragrapho usque ad quartum, qui incipit. Verumtamen ut ait Augustinus. Tertium veró ab isto usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.*

Quæstiones.

¿An dictio exclusiva addi possit termino essentiali, aut personali, ex parte subjecti, aut ex parte prædicati? ¿Quibus proprietatibus excludantur seu distinguantur ac constituantur Personæ divinæ?

In littera vero particulari Magister in tribus stat conclusionibus, quarum prima est hæc: *Concedendæ sunt propositiones, in quibus termini personales de personalibus terminis cum dictione exclusiva sumpti prædicantur.* Istam propositionem probans Magister inquit: cum dictum sit, quód tantum sit solus Pater, vel solus Filius, vel solus Spiritus Sanctus, quantum sunt illi tres, ¿quómodo intelligendum est, quando dicitur solus Pater, vel solus Filius; cum Pater non sit sine Filio nec Filius sine Patre? Respondet, quód per hoc non excluditur una Persona ab alia, sed proprietas relativa notatur ibi convenire uni ita, quod alteri non conveniat; unde sensus est: solus Pater, id est, qui ita est Pater, quod non Filius, similiter solus Filius, qui ita est Filius, quód nulli alteri convenit filiatio divina. Ergo.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Negandæ sunt propositiones, in quibus de terminis personalibus, termini essentialis cum exclusionem affirmantur.*—Hanc probans, quærit Magister de istis propositionibus: Solus Pater est Deus, vel Spiritus Sanctus est solus Deus: nec illa, nec ista sunt concedendæ. Pater est solus Deus, vel Filius est solus Deus: ratio est: quia esse solum



Deum, convenit Toti Trinitati, et non solum uni Personæ. Ergo.

TERTIA CONCLUSIO EST: *Personæ divinæ sunt tantæ cohærentiæ, quod una earum non exprimitur nisi aliæ cointelligantur.* = Hanc propositionem probat Magister auctoritate Divi Augustini, ut videri potest in textu. Ergo.

Thesis.

Ea est trium Personarum divinarum communio quoad essentialia, ut, quicquid de una asseritur, nisi sit relativum, de Tribus assertum intelligatur. = Probetur.



Distinctio XXII, quæ incipit: Post prædicta nobis disserendum, &

Hæc distinctio complectitur sex paragraphos. In hac distinctione, peracto Tractatu de rebus divinis, incipit Magister agere de divinis Nominibus; et circa hoc duo facit. Nam primò ponit differentias divinorum nominum. Secundò subdit regulas prædicationis eorum. Primum facit à principio distinctionis usque ad paragraphum quintum, qui incipit: *Sciendum est ergo...* Secundum abinde usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An Deus sit propriè nominabilis? ¿An possit imponi nomen significans Deum, prout est in se? ¿An et quod sit nomen significans essentiam Dei? ¿An sit possibile nomen comprehensivum Dei? ¿An multiplicitas nominum, quibus Deus significatur, arguat distinctionem rationis aut ex natura rei inter perfectiones divinas?

In littera veró particulari Magister in una tantum stat propositione, cui annectit duas regulas: *prima est, nomina de Deo dicta inveniuntur in septuplici differentia*; hanc Magister deducit exemplariter dicens: quód quædam sunt nomina notionalia seu proprietates personales exprimentia, ut generatio, verbum, donum, Pater, Filius, Spiritus Sanctus. Quædam essentialia seu unitatem essentiæ proferentia, ut Deus, Deitas, Sapientia, Potentia, Bonitas, magnitudo, virtus et substantia. Quædam transumptiva, id est secundum similitudinem de Deo prædicata, ut splendor, candor, lux, speculum, leo, agnus, et similia. Quædam temporalia, seu Deo solum ex tempore convenientia, et hoc dupliciter, vel relaté ad creaturas relatione extrinseca, ut Dominus, Creator, refugium, Redemptor, Salvator, et alia hujusmodi; vel relaté ad creaturas relatione tantum intrinseca, ut Incarnatus, humanatus; et etiam est aliud nomen, quod solum est de omnibus personis simul, et de nulla singulatim dicitur, quod secundum relationem intrinsecam dicitur; quia in se claudit terminos suæ relationis; ut hoc nomen *Trinitas*; hujusmodi divinorum nominum septuplicem differentiam ponit Magister in textu. Prima harum regularum est, quód nomina propria ad singulas personas pertinentia non substantialiter sed relativé dicuntur: Hoc patet, quia non potest dici Pater et Filius sunt Spiritus Sanctus, et é conversó, quæ est prædicatio absoluté essentialis et substantiva; sed bené dicitur Pater est Filii Pater, Filius est Patris Filius, quæ est prædicatio relativa. *Secunda regula est, quód nomina ad unitatem essentiæ spectantia, ut Sapientia, Bonitas, Potentia, virtus, magnitudo, et alia hujusmodi, de singulis Personis singulatim, et de omnibus simul non relativé sed substantialiter in singulari et non in plurali affirmantur.* Nam bené dicitur, Pater est Deus, Sapientia, Bonitas, Potentia, magnitudo, virtus et alia hujusmodi: et similiter de Filio et de Spiritu Sancto, et omnibus simul. Unde bené dicitur Pater, Filius et Spiritus Sanctus sunt Deus, Sapientia, Potentia, etc. Non autem pluraliter dici potest Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt Dii, Sapientiæ, Potentiæ, Virtutes. etc. Ergo conclusio vera.

Thesis.

Nomina essentialia non dicuntur relativè sed substantialiter et communiter de omnibus et singulis Personis divinis. = Probetur.



Distinctio XXIII, quæ incipit: Prædictis adjiciendum est, &

Hæc distinctio complectitur decem paragraphos. Cum Magister egerit de nominibus divinis generalitèr, agit nunc de alio nomine specialitèr, scilicet de nomine *Persona*. Et tria facit. Nam primò excipit hoc nomen, *Persona*, de regula prædicta, quæ de his, quæ substantialiter prædicantur, dabatur. Secundò ostendit, quòd hoc nomen, *Persona*, non singulariter sed pluralitèr de omnibus prædicatur. Tertiò concludit, quòd in divinis nec diversitas essentialis, nec singularitas personalis propriè dicatur. Primum facit à principio distinctionis usque in paragraphum tertium, qui incipit: *Ideo oritur...* Secundum ab isto paragrapho usque ad nonum, incipientem: *Jam sufficienter...* Tertium verò abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An detur substantia realiter absoluta et communis? ¿An detur personalitas realiter absoluta et communis? ¿Quibus constituentur et multiplicentur Personæ? ¿An tres Personæ sint tres substantiæ, seu tres subsistentes? ¿An et quomodo detur ratio Personæ abstracta per intellectum et communis tribus Personis? ¿An ratio Personæ constituatur positivo aut negativo conceptu?

In littera veró particulari Magister in tribus stat propositionibus, quarum prima est: *Hoc nomen, Persona, non personaliter, sed substantialiter dicitur de divinis*. Probatur sic. Omne nomen, quod de divinis prædicatur, non relativè sed absolutè, hoc est, non personaliter, sed substantialiter dicitur; atqui hoc nomen, *Persona*, est hujusmodi; ergo prædicatur non personaliter sed substantialiter. Tenet argumentum, et major certa. Minorem veró probat Magister in textu excipiens hoc nomen, *Persona*, à regula prius dicta.

SECUNDA CONCLUSIO, SEU PROPOSITIO, EST HÆC: *Hoc nomen, Persona, de omnibus divinis Personis simul non singulariter, sed pluraliter prædicatur.* = Per hoc igitur excipitur à regula data in præcedenti distinctione de nominibus, quæ substantialitèr dicuntur in divinis; ubi dicebatur, quòd nomina, quæ substantialitèr dicuntur in divinis, vel quæ spectant ad unitatem essentiæ de qualibet persona singulatim, et de omnibus simul dicuntur in singulari, ut cum dicitur: Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt tres Personæ, quæ propositio vera est; sed hæc alia est falsa, scilicet, Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt Persona.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Nec diversitas substantialis nec singularitas personalis in divinis est ponenda et concedenda.* = Sic probatur. Illa in divinis non sunt ponenda et concedenda, quibus positis et concessis, tolleretur essentiæ unitas et personarum diversitas; atqui diversitas substantialis et singularitas personalis in divinis sunt hujusmodi: ergo in divinis nec diversitas substantialis nec singularitas personalis est ponenda et concedenda. Ergo conclusio vera ut in textu patet.

Thesis.

Tres sunt in una divina essentia Personæ realiter distinctæ, quarum alia sit Pater, et alia Filius, et alia Spiritus Sanctus; et hi tres unum sunt. = Probetur.



Distinctio XXIV, quæ incipit: Hic diligenter, &

Hæc distinctio complectitur decem paragraphos. In ea distinctione, cum jam pertractaverit Magister de significatione hujus nominis, *Persona*, prout sumitur per se, agit nunc de significatione ejusdem prout sumitur cum terminis numerabilibus sibi adjunctis, et triplici procedit modo. Primò ostendit quòd per terminos numerales excluditur in divinis multiplicitas substantialis. Secundò quòd per ipsos removetur solitudo personalis. Tertiò denique quòd per eorum distinctionem secludatur confusio personalis. Primum facit à principio distinctionis usque ad paragraphum quintum, qui incipit: *Ita etiam cum dicimus*. Secundum ab isto paragrapho usque ad septimum incipientem: *Cum autem dicimus*. Tertium verò abinde usque ad finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An numerus conveniat Deo propriè? ¿An numerus in Deo importet positivum aut negativum? ¿An unitas cum pluralitate componatur? ¿An numerus personarum importet compositionem integram? ¿Quibus constituentur et multiplicentur Personæ.

In littera particulari hujus distinctionis stat Magister tribus conclusionibus, quarum prima est: *In divinis per nomina numeralia ad unitatem essentiæ spectantia solam multiplicitem excludimus...* Hanc investigat propositionem Magister, quærendo, quid per terminos numerales et nomina pertinentia ad pluralitatem seu multitudinem seu distinctionem in divinis significetur? Nam si vera dicuntur de Deo, videntur suum significatum pònere in Deo, ad quod respondet Magister, dicens, quòd significatio talium nominum vel terminorum non admitti-

tur in divinis ad aliquid ponendum, sed potius removendum, quod declarat exemplo; nam cum dicimus unus Deus, unus Pater, tamen per illum terminum numeralem *unus* nulla quantitas vel numerus in Deo ponitur sed tantum Deorum excluditur pluralitas.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Per nomina numeralia pluralitatem exprimentia in divinis, singularitatem et solitudinem personalem excludimus.* = Hanc Magister probat per hoc quod asserit, scilicet, cum dicitur pluralitas personarum non multitudo ponitur, sed et singularitas et solitudo excluditur seu tollitur; cum enim dicimus tres, negamus ibi esse solum duas, et cum dicimus duas negamus ibi esse solum unam.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Cum enim personas divinas distinctas esse dicimus, tunc earum confussionem et permixtionem contra Sabelium excludimus.* = Hanc propositionem Magister probans dicit. Quod in nomine Trinitatis et discrectionis non diversitas ponitur in Deo, sed negatur et commixtio et confusio Ergo propositio vera. Notatur digna sunt sequentia in hac distinctione. Duo communiter in ipsamet improbantur ab scholasticis. Primum, quod Magister docet voces numerales in Deo potius esse introductas quam proprias. Secundum eas voces non significare aliquid positivum sed negativum. Hæc verò omnia ab scholasticis in hac distinctione notata sanum tamen et verum habere possunt, et realiter in se habent sensum ut patet ex D. Thoma, et secundum ejus mentem sequens statuitur.

Thesis.

Termini numerales, secundum quod veniunt in prædicationem divinam, non sumuntur à numero, qui est species quantitatis; sed sumuntur à multitudine secundum quod est transcendens. = Probetur.



Distinctio XXV, quæ incipit: Præterea considerandum est.

Hæc distinctio complectitur duodecim paragraphos. Magister postquam pertractaverit de nominibus significantibus unitatem et pluralitatem in divinis, incipit nunc agere de quodam nomine quod horum recipit additionem seu quod idem est de hoc nomine, *Persona*. Triplici solito procedit more. Primó enim ostendit, quid hoc nomen significet quando dicitur, tres Personæ vel duæ Personæ. Secundó quid veró significet, cum dicitur *Persona*, alia Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti. Tertió veró quid denotet, cum dicitur, alius est in *Persona* Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus. Primum agit á principio distinctionis usque ad paragraphum nonum, qui incipit: *Nunc inspiciamus utrum...* Secundum ab isto usque ad decimum incipientem: *Deinde quæritur utrum...* Tertium vero abindé usque ad finem distinctionis. Hæc est littera generalis ejusdem distinctionis.

Quæstiones.

¿An *Persona* significet in recto essentiam an proprietatem relativam? ¿Quam proprietatem constitutivam importet *Persona*, an originem an relationem? ¿An *Persona* significet formaliter negationem? ¿An detur personalitas absoluta et communis? ¿An *Persona* dicatur univoqué de Deo et creatura? ¿An á Personis divinis possit abstrahi ratio ipsis univoqué communis? ¿An admittendæ sint in Deo tres substantiæ aut tres subsistentiæ?

In littera veró particulari Magister stat tribus propositionibus, quarum prima est: *Quód hoc nomen, Persona, quoque stat, id est, supponit pro essentia*. Hanc propositionem investigans Magister quærit, cum dicitur pluraliter Pater et Filius et Spi-

ritus Sanctus, sunt tres Personæ, vel cum dicitur singulariter alia est Persona Patris, alia Persona Filii, et alia Persona Spiritus Sancti, quid ibi significet nomen, *Persona*? Si enim per essentiam significet, variatur igitur significatio Personæ in singulari, et in plurali, quod videtur inusitatum. Postea objicit ad alteram partem, dicens, quod tam in singulari quam in plurali essentiam significet; quod autem in singulari, essentiam significet, probat ex iis, quæ jam dixerat: et quod in plurali essentiam significet, probat duabus rationibus; prima ex D. Augustino dicente *Cum dicimus tres Personas*, significamus illud, quod est commune Patri et Filio et Spiritui Sancto; sed nihil est commune eis nisi essentia; ergo nomine Personæ pluraliter sumpto significatur essentia.

Secunda ratio hæc est, quid quærit de essentialibus. Interrogantibus *Quid est essentia*? Respondemus enim: tres Personæ: ergo hoc nomen, *Persona*, in plurali significat essentiam.

SECUNDA CONCLUSIO SEU PROPOSITIO HÆC EST: *Hoc nomen, Persona, sumitur quoque pro hypostasi seu subsistentia*. Hanc Magister probat exhibens opinionem propriam, dicens: Quod nomen, *Persona*, de se significat substantiam, transfertur tamen propter penuriam vocabulorum ad significandum suppositum vel hypostasim, unde sensus est, Pater, Filius et Spiritus Sanctus sunt tres Personæ, id est tres hypostases vel tres subsistentes.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Quod hoc nomen, Persona, multoties supponit pro proprietate personali sub ejus differentia*. = Hanc Magister perfectè probat in textu per auctoritates et exempla: ergo propositio vera.

Thesis.

Nomen, Persona, in Trinitate triplicem tenet rationem: Persona significat essentiam in Deo: Persona significat etiam subsistentiam, et proprietatem personalem, et relativam. = Probetur.



Distinctio XXVI, quæ incipit: Nunc de proprietatibus.

Hæc distinctio complectitur octo paragraphos. In ea, peracto tractatu de divinis nominibus, Magister incipit ágere de proprietatibus ipsarum Personarum, á quibus nomina imponuntur; triplicique procedit solito more. Primó ostendit propositum, scilicet, quid sit illa proprietas. Secundó quamdam movet circa dicta quæstionem, et eam solvit. Tertió proponit aliam quæstionem, quam discutit. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum quartum, qui incipit: *Hic quæritur, quomodo...* Secundum ab isto paragrapho usque ad septimum incipientem: *Hic quæri potest...* Tertium veró abinde usque in finem hujus distinctionis. Et hæc littera generalis.

Quæstiones.

¿An sit in Deo hypostasis, et personalitas absoluta et communis? ¿An origines et relationes personarum distinguantur inter se? ¿An personæ originibus aut relationibus constuantur, aut distinguantur? ¿An seclusis relationibus distinguantur personæ, ut, si Spiritus Sanctus non procederet á Filio, non distingueretur ab illo? ¿An relationes, etiam secundum esse adsint in Deo reales? ¿An, et quot sint notiones in Deo? ¿An origines activæ et passivæ distinguantur inter se? ¿An proprietates relativæ importent perfectionem superadditam essentiali? ¿An esse genitum et Filium sit proprium secundæ personæ? ¿An hominem esse filium adoptivum Dei sit effectus formalis gratiæ justificantis absque novo favore Dei?

In littera particulari Magister stat tribus propositionibus, quarum prima hæc est: *Nomina proprietates personales significantia nunquam accidentaliter, sed tantum relativè prædicantur. Hujusmodi veró nomina sunt paternitas, filiatio, processio, ge-*

nuisse, natum esse, generatio, nativitas, Pater, Filius et Spiritus Sanctus, aliaque hujusmodi. Hanc propositionem Magister probans ait, primó, quód hoc nomen, *hypostasis*, in primitiva Ecclesia illibens in usum de divinis assumebatur, non quia divinis non conveniebat, quia sumptum pro supposito subsistente in natura divina optimé congruit; sed quia hæritici abutebantur sumentes ipsum pro essentia, et sic simplices per ipsum decipiebant. Secundó subdit, quid sint proprietates personales de quibus vult ágere, dicens, quód quia non est proprietas Patris in quantum Patris, quód ipse non sit natus, sed certé, quód generat: et proprietas Filii est, non quód non generatur, sed certé quod sit generatus vel genitus: et proprietas Spiritus Sancti est, non quód ipse sit natus, vel quód generat, sed quód á Patre et Filio procedat. Unde proprietas personalis Patris est generare; proprietas personalis Filii generari; et proprietas personalis Spiritus Sancti procedere vel spirari. Hæc autem proprietates sunt relationes quædam, quibus personæ á se invicem relaté distinguuntur; et illis nominibus nominantur paternitas, filiatio, spiratio, et nomina personarum sicut Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus, á se ipsis sumuntur: Tertió ostendendo nomen prædicationis horum nominum, subjungit probationem propositionis prædictæ, dicens: Quód hujusmodi tantum relativé et non accidentaliter prædicantur, eó quód semper ad aliquid æterné et incommutabiliter dicuntur: Et hoc probat Magister auctoritate Sancti Augustini, quæ habetur in tertio capite hujus distinctionis.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Sola secunda Persona in deitate proprié dicitur Filius Dei, et tertia proprié dicitur donum Dei.*— Hanc propositionem Magister insinuat in textu, et quærit, quomodo hoc sit verum, quód esse Filium Dei sit proprié solum secundæ in deitate personæ, cum tamen sæpé in Scriptura Sacra dicatur, quód homines nominentur filii Dei, ad quod Magister respondet, quód, licet inveniatur in Scriptura sacra, quód homines sint filii Dei, hoc non est nisi per gratiam vel gratuitam adoptionem, et non per generationem naturalem; et homines sunt filii Dei per temporalem factionem non

per generationem, ut secunda persona in deitate. Et est alia differentia, nam cum dicitur quod homo sit filius Dei, ibi nomen Deus non supponit pro persona Patris solum; similiter dicitur de Spiritu Sancto, quod esse donum sit Spiritus Sancti proprium, quia etsi multa sint Dei dona, nulli tamen illorum convenit esse donum æternum, sicut benè convenit Spiritui Sancto, qui est donum Dei æterna processione, sicut Filius talis est æterna generatione; et sicut Filius per generationem refertur ad Patrem, ita Spiritus Sanctus per processionem etiam refertur, seu relativè dicitur ad Patrem et Filium. Quæ quidem relatio, licet non appareat apertè in hoc nomine, scilicet Spiritus Sanctus, manifestè tamen apparet in nomine, donum.

TERTIA CONCLUSIO SEU PROPOSITIO EST: *Quamvis hoc nomen, scilicet Spiritus Sanctus, tertiæ personæ divinæ specialiter approprietur eò tamen omnes tres personæ etiam communiter nominantur.*—Hanc propositionem probans Magister quærit, utrum sicut quælibet personarum potest dici Spiritus Sanctus, an etiam tota Trinitas Spiritus Sanctus dici possit? Ad hoc respondet Magister auctoritate D. Augustini dicentis: quod tam Pater quàm Filius quàm etiam tota Trinitas sit Spiritus, et Sancta; sed quando aut Pater, aut Filius, aut Tota Trinitas dicitur Spiritus Sanctus, tunc Spiritus Sanctus non est nomen proprium personale neque relativum, ideoque notandum est, quod Spiritus possit accipi dupliciter; uno modo prout dicitur ab spiritualitate, et tunc dicitur essentialiter, et convenit cuilibet personæ, et etiam Trinitati; alio modo ut dicitur ab spiratione et tunc dicitur relativè, et convenit soli tertiæ personæ Trinitatis. Similiter nomen, *Spiritus Sanctus*, potest accipi pro duobus dictionibus distinctis, et tunc convenit tam Patri quàm Filio et Spiritui Sancto, et toti Trinitati; vel potest accipi pro una sola dictione, et sic convenit soli tertiæ in Trinitate personæ. Ultimò Magister excludit errorem quorundam dicentium: quod isti termini, *Spiritus Sanctus et donum*, non sint nomina personalia tertiam personam in divinis significantia, eò quod non dicerentur relativè ad hos terminos, scilicet

Pater et Filius. Quod probant per hanc rationem, quia non potest dici, Pater est Spiritus Sancti Pater, et similiter non potest dici, Filius est Spiritus Sancti Filius; quia aliás sequeretur Spiritum Sanctum Filium genuisse; quod est falsum. Magister respondet, non obstante quód Pater et Spiritus Sanctus seu donum sibi invicem non respondeat vocabulis, non minus dicuntur relativé, quia in his oportet magis accipere vocabula secundum sensum relationis quám secundum sonum vocis, ut si dicatur, Spiritus Sanctus est spiratoris Spiritus Sanctus, et donum est datoris donum, sicut etiam dicitur in creatis, caput est capitati caput, et ala alati ala. Ergo.

Thesis.

Tres sunt notiones personales, id est, constituentes personas, scilicet paternitas, filiatio et processio. = Probetur.



Distinctio XXVII, quæ incipit: Hic quæri potest.

Hæc distinctio complectitur novem paragraphos. In hac distinctione, postquam Magister egerit de tribus proprietatibus personalibus, scilicet paternitate, filiatione et spiratione secundum quod significantur nominibus propriis, agit nunc de iisdem secundum quod significantur nominibus alienis; triplicique sólito procedit more. Primó agit de his prout significantur terminis æquivalentibus personalibus. Secundó agit de his prout significantur terminis essentialibus. Tertió vero assignat regulam generalem eorum, quæ ad se, et eorum quæ relativé dicuntur. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum quintum, qui incipit. *Hic non est prætermittendum.* Secundum ab isto paragrapho usque ad septimum incipientem: *Et est hic advertenda quædam regula generalis.* Tertium veró abinde usque ad finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

In hac distinctione moveri possunt omnes quæstiones, quæ in præcedenti indicatæ fuerunt, quia materia una eademque est. Altamen indicari potest sequens. ¿An origines sint priores relationibus?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est. *Omnia vocabula alicui personæ propria non significant nisi unam proprietatem ex parte rei, qua illa persona propriè distinguitur ad aliis personis determinativè*; et probat sic. Eadem est proprietas, quæ significatur istis nominibus, scilicet, Pater, paternitas, generatio activa respectu Patris; et cum istis, nempe Spiritus Sanctus, spiratio passiva et processio ab utrisque respectu Spiritus Sancti; et similiter cum his, Filius, filiatio, generatio passiva respectu Filii: sed istis proprietatibus personæ propriè distinguuntur abinvicem determinativè: ergo omnia vocabula alicui personæ propria non significant nisi, etc. Istam sententiam ponens Magister quærit. ¿An eadem proprietas sit, quæ importatur nomine Patris, paternitatis, generationis activæ; et similiter eadem sit, quæ importatur nomine Filii, filiationis et generationis passivæ? Quam quæstionem Magister quærit sub his verbis. ¿Utrum sit idem esse Patrem et genuisse Filium, et utrum idem sit esse Filium et natum á Patre? Ad quod Magister respondens dicit. Quód licet eadem proprietas significetur istis nominibus scilicet. Et esse Patrem et genuisse Filium, seu Pater et paternitas, hoc tamen est sub diversis rationibus. Nam nominibus personarum, ejusmodi sunt Pater, Filius et Spiritus Sanctus, significatur non proprietas tantum, sed hypostasis; sed nominibus proprietatum, ejusmodi sunt paternitas et filiatio, significantur ipsæ proprietates secundum se ultra actus ipsarum proprietatum, ut generare, nasci vel generari.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Hæc nomina, genitus, verbum, imago, non substantialiter ex parte rei seu ad se, sed ad Patrem dicuntur relativè*. Et probatur ita. Illa nomina, quæ propriè

Filio conveniunt et ejus personalem proprietatem precissè exprimunt, non substantialiter, sed relativè respectu Patris dici possunt; atqui ista nomina, *verbum*, *imago*, *genitus*, sunt hujusmodi: ergo non substantialiter ex parte rei seu ad se dicuntur, sed relativè ad Patrem. Argumentum tenet, et major; sed minor probatur in textu auctoritate Sancti Augustini, qui intendit dicere: quòd genitus dicitur genitoris genitus, et verbum dicentis verbum, et imago imaginati imago: quæ omnia soli Filio conveniunt respectu Patris: ergo minor vera, et consequenter propositio probanda.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Solum essentialia de pluribus simul, et de ipsis affirmantur*. Ratio est, quia benè potest dici, Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt Deus; vel potentia divina, scientia et bonitas divina sunt Deus; sed non potest dici, Pater et Filius sunt Pater vel sunt Filius, ex quo patet, quòd solum essentialia possunt simul de pluribus dici, ut asserit propositio probanda. Etiam illa solum dicuntur de se ut lumem de lumine, Deus de Deo, quod non potest dici de nominibus relativis. Non enim potest Pater de Patre aut Filius de Filio, quod probat auctoritate D. Augustini libro sexto, cap. II, dicentis. *Illud de illo, quod simul ambo non sunt, id est, illo solo nomine non possumus uti ad ostendendum unum de uno, quod simul ambobus non convenit; sicut verbum de verbo dici non potest, quia non simul ambo verbum, neque imago de imagine, nec Filius de Filio, quia non simul ambo Filius vel imago*. Et subjungit Magister, quòd sicut illa essentialia nomina aliquando faciunt intelligentiam distinctionum personarum, ita et interdum verba simul totius, quod probat auctoritate Sancti Augustini lib. de Trinitate, cap. III, dicentis: In Patris nomine ipse Pater pronuntiatur per se, in Dei autem nomine et ipse et Filius et Spiritus Sanctus; ut cum dicitur nemo bonus nisi solus Deus, quia Trinitas est unus Deus. Ergo.

Thesis.

Origines et relationes ex parte objecti idem omnino sunt, et solis nominibus distinguuntur. = Probetur.



Distinctio XXVIII, quæ incipit: Præterea considerare oportet.

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos. Cum jam peractum fuerit in præcedentibus distinctionibus de proprietatibus personalibus, Magister incipit agere in ista de proprietatibus non personalibus triplici solito more. Primò ostendit quomodo se habeat hoc nomen, *ingenitus*, ad alias notiones. Secundò subdit quo modo ista duo se habeant ad invicem, scilicet: Patrem esse et Filium esse. Tertiò ostendit quo modo hoc nomen, *imago*, quandoque tenetur essentialiter, quandoque personaliter. Primum facit à principio distinctionis usque ad paragraphum quintum, qui incipit: *Præterea quæri solet*. Secundum ab isto paragrapho usque ad septimum incipientem: *Illud etiam scire oportet*. Tertium denique abinde usque ad finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An et quot sint notiones personarum? ¿An ratio ingeniti sit propria Patris? ¿An Pater constituatur innascibilitate, an generatione seu relatione? ¿An innascibilitas importet positivum, an negativum? ¿An innascibilitas distinguatur à paternitate? ¿An ratio imaginis sit essentialis, an notionalis Verbo? ¿An Spiritus Sanctus sit imago Patris et Filii? ¿An Spiritus Sanctus non sit genitus et Filius? ¿An ratio ingeniti sit relativa?

In littera veró particulari Magister stat tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Ingenitus est notio solius Patris, alia tamen à paternitate, qua Pater refertur ad Filium.* Hanc propositionem probans Magister proponit, quòd præter tres proprietates personales, scilicet, paternitatem, filiationem et processionem, sunt aliæ proprietates aliis indicatæ nominibus de quorum numero est hoc nomen. *Ingenitus*, quod ad Patrem spectat et importat aliam proprietatem, quam hoc nomen, *paternitas*, quod probat ita; quia esse ingenitum non est de ratione Patris, eòquòd aliquis potest esse Pater, quin sit ingenitus; quia multi geniti genuerunt.

SECUNDA CONCLUSIO, SEU PROPOSITIO, EST HÆC: *Idem est esse Patrem quod et Filium esse, quamvis esse Patrem et esse Filium careant identitate, id est, non sunt idem.* Quod probat hac ratione, quòd sensus propositionis, scilicet, Patrem esse, sit idem quod Filium esse est iste: id est, idem est quod Pater est, et id quod Filius; quia scilicet una divina essentia est id quod uterque ipsorum est: et iste sensus est verus; sed terminis traspositis dicendo sic, esse Patrem est idem quod esse Filium, tunc sensus est: eadem est proprietas, qua Pater est Pater et qua Filius est Filius, et iste sensus est falsus; quia paternitate Pater est Pater et Filius filiatione est Filius.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Hoc nomen imago relativè dicitur de solo Filio sed essentialiter de tota Trinitate.* Hanc propositionem probat Magister quoad secundam ejus partem dicens, imago quoque essentialiter dicitur, ut quando accipitur pro ipso exemplari naturæ divinæ, ad cujus imaginem factus est homo; et hoc probat auctoritate Sanctorum Augustini et Hilarii; sed quoad primam partem sententia probata fuit. Ergo.

Thesis.

Esse ingenitum est notio propria Patris et à paternitate distincta. = Probetur.

Distinctio XXIX, quæ incipit: Est præterea aliud nomen.

Hæc distinctio complectitur quatuor paragraphos. In hac distinctione, cum Magister pertractaverit de innascibilitate secundum quod significatur hoc nomine, *ingenitus*, agit nunc de communi spiratione, prout significatur hoc nomine, *principium*, et dividit in tres partes, quarum prima ostendit qualiter tota Trinitas per hoc nomen, *principium*, se habet ad creaturas: in secunda subdit quod per idem nomen, scilicet *principium*, personæ se habeant ad invicem: in tertia concludendo subjungit, quod non sit aliquod commune nomen, quo exprimitur relatio Patris et Filii et Spiritus Sancti, sicut per nomen, *principium*, exprimitur relatio Patris ad Spiritum Sanctum. Primum facit à principio distinctionis usque ad paragraphum tertium, qui incipit: *Deinde in eodem libro...* Secundum ab isto paragrapho usque ad quartum incipientem: *Unum autem principium*. Tertium abinde usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An ratio principii sit univoca personis producentibus et creaturis? ¿An Pater et Filius sint unum principium Spiritus Sancti? ¿An Spiritus Sanctus procedat per se à Patre et Filio tamquam à duobus suppositis distinctis? ¿An spiratio activa in Patre et Filio sit tantum una? ¿An principium produciens et terminus productus necessarió distinguantur? ¿An Trinitas personarum requiratur per se ad productionem creaturarum?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt unum principium creaturarum temporaliter*. Hanc propositionem probans Magister dicit, quod hoc nomen, *principium*, secundum quod relativé dicitur in divinis importat tan-

tum relationem Dei ad creaturas, vel relationem personarum ad invicem, et postea dicit, quód quælibet persona et tota Trinitas dicitur principium creaturarum, et eorum, quæ naturaliter esse habent, non autem peccatorum, quia naturam vitiant, et hominem ratione creationis, propter quam creationem relatio intelligitur inter Deum et creaturas; sunt enim omnes personæ unum principium respectu creaturæ, et hoc ex tempore, non ab æterno, propterea dicit, quód una persona est principium alterius, nam Pater est principium Filii, quia ipsum genuit; et Pater et Filius sunt principium Spiritus Sancti, et hoc non ex tempore et essentialiter sed notionaliter.

SECUNDA PROPOSITIO SEU CONCLUSIO EST HÆC: *Pater est principium Filii, Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti.* Hoc Magister declarat auctoritate Sancti Augustini, quæ sententialiter præmissa est.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Ratio, qua Pater et Filius referuntur ad Spiritum Sanctum, non habet aliquod nomen proprium usualiter.* = Hanc propositionem Magister probans quærit, utrum Pater et Filius sint eadem notio, vel unum principium Spiritus Sancti? Et affirmativè, respondit, licet non habeamus nomen illam notionem exprimens; nam nomen illud, scilicet communis spiratio, quo Doctores illam notionem nominant, temporibus Magistri nondum fuit inventum ideoque neque in usu. Postremó notandum est, quod hoc nomen, *principium*, transiens in prædicationem divinorum, non semper sumitur uniformiter; nam quandoque accipitur personaliter, ut cum dicitur principium de principio; et quandoque notionaliter, ut cum dicitur; Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti; quandoque essentialiter, ut cum dicitur, Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt unum principium creaturarum. Ergo.

Thesis.

Esse principium totius Trinitatis est notio solius Patris, notans relationem ipsius. = Probetur.



Distinctio XXX, quæ incipit: Sunt enim quædam.

Hæc distinctio complectitur tres paragraphos. Cum jam egerit Magister de innascibilitate et communi spiratione, in hac agit incidentaliter de quibusdam relationibus, quæ conveniunt Deo ex tempore, triplici solito more. Primò ostendit Deum ad creaturas ex tempore, referri. Secundò subdit Deum per talem relationem non mutari. Tertiò exemplificat hoc per seipsum secundum quod dicitur temporaliter dari. Primum facit à principio hujus distinctionis usque ad lineam decimam octavam paragraphi secundi, ubi legitur: *Quo modo ergo obtinebimus nihil secundum accidens dici Deum...* Secundum ab ista linea usque ad paragraphum tertium, qui incipit: *Hic potest solvi quæstio...* Tertium abinde usque ad finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An Deus referatur relatione prædicamentali ad creaturas existentes? ¿An relatio prædicamentalis Dei ad creaturas sit realis an rationis, intrinseca aut extrinseca? ¿An Deus referatur ordine transcendentali ad creaturas posibles? ¿An relationes æternæ secundum esse ad, sint Deo reales?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Deum ad creaturas ex tempore referri certum est.* Hanc propositionem probat Magister dicens: Illa, quæ dicuntur de Deo relativè, temporaliter dicuntur de ipso secundum accidens, sed non secundum accidens, quod sit in Deo, sed quod est in creaturis; et exemplificat hoc per hujusmodi nomina, creator, Dominus, refugium, et similia, quæ non possunt Deo convenire, cum ab æterno non habuerit creaturam ad se refugientem, sed incipit habere ex tempore; contra quam Magister objiciens ait: Quòd Deus non incepit esse Dominus temporis, quia non incepit in tempore neque ex tempore. Ad quod respondet Magister dicens: Quod Deus ince-



pit esse Dominus temporis, quando tempus incepit esse, unde sicut tempus non incepit esse in tempore seu ex tempore; ita Deus non incepit esse Dominus temporis in tempore seu ex tempore, sed cum tempore.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Deus per relationem, qua refertur ad creaturas non mutatur.* = Hujus propositionis veritatem assignat Magister dicens: Quod ipsa relatio est solum in creatura realiter, sed tamen ejus appellatio est in Deo respectu creaturarum, quod exemplificat dicens, quod sicut nummus fit prætium, seu incipit esse prætium sine sui mutatione; ita Deus sine sui mutatione fit Creator. Ergo propositio vera.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Spiritus Sanctus sine sui mutatione puris mentibus seu animabus datur.* = (Videatur distinctio decima septima in fine). Circa quæstionem istam, quam insolutam reliquerat Magister in prædicta distinctione XVII; et quæstio insoluta, est sequens: Utrum Spiritus Sanctus dans seipsum possit referri ad seipsum? Et respondet, quod cum Spiritus Sanctus dicitur datus vel missus á se, tunc relativè dicitur ad eum, cui datur, et est relatio secundum nomen, et non secundum rem; et mutatio fit in illo, cui datur, nulla mutatione facta in ipso donante. Ergo Spiritum Sanctum sine sui mutatione, etc.

Thesis.

Relatio temporalis non importat mutationem aliquam intrinsecam Deo, sed intrinsecam creaturæ et extrinsecam Deo. = Probetur.

Distinctio XXXI, quæ incipit: Præterea considerari oportet.

Hæc distinctio complectitur undecim paragraphos. Cum Magister egerit de proprietatibus personarum propriis, incipit nunc agere de appropriatis, solito more. Primò ostendit quædam

nomina appropriabilia aliquibus personis. Secundó ostendit significationem quorundam nominum communium sed appropriabilium secundum D. Hilarium. Tertió assignat rationem appropriatorum prius dictorum. Primum facit á principio hujus distinctionis usque ad paragraphum tertium, qui incipit: *Non est igitur hic prætermittendum...* Secundum ab isto paragrapho usque ad nonum incipientem: *Hic dici oportet...* Tertium veró abinde usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis Magistri.

Quæstiones.

¿An et quænam sit relatio similitudinis et æqualitatis inter Personas divinas? ¿An similitudo et æqualitas in divinis importet positivum, an negativum? ¿An essentialia debeant appropriari personis? ¿An imago in divinis sit essentialis, an notionalis? ¿An imago dicatur de Filio potius quàm de Spiritu Sancto?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Æqualitas et similitudo sunt in divinis, relationes tantum secundum rationem.* Magister probans hanc propositionem movet tres quæstiones. Primó quærit ¿utrum hoc nomen, *æquale*, dicat in divinis substantiam vel relationem? Et respondet quód relativé dicitur; quia sicut nihil proprie dicitur sibiipsi simile, ita etiam non potest dici æquale proprié. Secundó quærit ¿utrum æqualitas secundum essentiam vel relationem attendatur? Et respondet, quód secundum essentiam et non secundum relationem; et hoc probat auctoritate Sancti Augustini dicentis: *Quæramus secundum quid sit æqualis Patri Filius, non secundum hoc, quód ad Patrem dicitur Filius, æqualis est Patri, restat ergo, quód secundum hoc æqualis sit, quod ad se dicitur, quidquid autem dicitur ad se, secundum substantiam dicitur, restat igitur, quód secundum substantiam sit æqualis.* Tertió quærit ¿quid sit æqualitas in divinis? Et respondet, quód sit quædam relatio solum secundum nomen, id est, relatio rationis, et realiter nihil aliud est, quàm identitas

virtutis divinarum Personarum. Addit etiam, quod idem dicendum est de similitudine in divinis, scilicet, quod dicatur et attendatur secundum substantiam et unitatem essentialis, et quod sit relativum secundum nomen. Et postea ex prædictis aprobat opinionem quorundam dicentium, quod simile et æquale in divinis non dicuntur positivè sed negativè, eò quod æqualitas excludit differentem magnitudinem; similitudo autem excludit omnem diversitatem.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *In divinis secundum appropriationem affirmatur de Patre æternitas et unitas; de Filio imago et æqualitas; de Spiritu Sancto amborum nexus et caritas.* = Hanc Magister insinuat ex verbis Sancti Hilarii atque rediit rationem ex dictis D. Augustini qui asserit, æternitatem Patri appropriari, quia æternitas prævenit principium, ideòque convenit Patri, qui propter principii carentiam innascibilis affirmatur. Imaginem, æqualitatem, speciem et pulchritudinem dicit appropriari Filio propter perfectam et proportionatam representationem Patris. Representat enim eum Filius cum summa similitudine et æqualitate. Munus aut nexum caritatis et usum abscribit Spiritui Sancto, eòquod per ipsum et ab ipso nobis donantur, et infunduntur ad nostram utilitatem.

TERTIA PROPOSITIO SEU CONCLUSIO EST HÆC: *Quamvis Pater et Filius et Spiritus Sanctus unum sint, tamen non debent dici unus nisi cum additione, ut dicatur unus Deus, unus Creator.* = Probat, ita: Quia neutrum genus refertur ad essentialitatem, ideò, cum dicitur Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt unum, intelligitur essentialiter. Masculinum verò genus refertur ad personam seu hypostasim, ideòque cum dicitur Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt unus, nisi fieret additio ut diceretur unus Deus vel unus Creator, unus potens, vel unus sciens, tolleretur distinctio personarum, vel poneretur ipsarum confusio. Ergo.

Notatu digna sunt sequentia. In hac distinctione non probatur à parisiensibus et aliis communiter, quod à Magistro asseritur æqualitatem et similitudinem in personis non importare positivum sed negativum. Verum eò modò, quo explicatur,

quod relatio æqualitatis et similitudinis non denotat aliquid positivum distinctum á natura et proprietatibus personalibus, sed solam negationem excessus et distantiae inter illas. Nam in paragrapho secundo, qui incipit: *Hoc idem...* manifestè docet Magister nomine æqualitatis et similitudinis importari unitatem essentialis, et solum negat, supra illam nihil positivum poni, sed removeri, videlicet, diversitatem atque distantiam. Videatur attentè paragraphus, á quo originem habet impugnationis Parisiensium aliorumque circa Magistrum.

Thesis.

Personæ divinæ non sunt æquales et similes in proprietate relativa sed in natura divina.—Probetur.



Distinctio XXXII, quæ incipit: Hic quæritur quæstio.

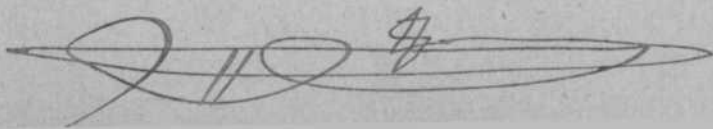
Hæc distinctio complectitur novem paragraphos. Magister, postquam assignaverit vel determinaverit assignationem quorundam appropriatorum, exponit quasdam dubitationes emergentes ex prædicta assignatione. Nam primò determinat qualiter personæ comparentur secundum proprium et appropriatum Spiritus Sancti. Secundò quo modo circa apropiatum Filii. Tertiò quo modo circa utrumque simul. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum tertium, qui incipit: *Præterea diligenter investigari oportet*. Secundum ab isto paragrapho usque ad octavum incipientem: *Præterea diligenter notandum est*. Tertium abinde usque ad finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An Pater et Filius se diligant Spiritu Sancto? ¿An Pater et Filius diligant Spiritu Sancto creaturas? ¿An Pater aut Filius sit sapiens sapientia genita?

In littera verò particulari Magister stat in tribus conclusionibus seu propositionibus, quarum prima est hæc: *Pater et Filius diligunt se mutuó Spiritu Sancto ab ipsis procedente*. Hanc propositionem probans Magister quærit. ¿An Pater et Filius diligant se Spiritu Sancto ab ipsis procedente? Et arguit, quód non. Nam diligere et esse in divinis sunt idem; si ergo Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto ab ipsis procedente, videtur ipsos habere esse per Spiritum Sanctum, quod absurdum est. Et Magister respondet, quód Pater et Filius diligunt se sumens *verbum diligere* notionaliter, scilicet, prout idem est ac communis spiratio; et sic diligere difert ab essentia secundum rationem; et consequenter argumentum pro illa parte non concludit.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Nec Pater nec Filius sapit sapientia genita vel nascente*.—Hanc propositionem probans Magister determinat tres quæstiones: prima est, Utrum Pater dicatur sapiens sapientia, quam genuit? et arguit quód sic: quia Pater diligit amore, qui ab ipso procedit, ideo videtur, quód etiam sapiat sapientia eadem, quam genuit. Et respondet quód ista non est concedenda; Pater sapit sapientia genita seu Pater sapit per illam sapientiam, quam genuit, nec Filius, qui est sapientia genita, videatur esse causa sapientiæ in Patre; et hoc confirmat auctoritate Sancti Augustini. Secunda quæstio est; utrum Filius sit sapiens sapientia génita vel ingenita? Respondet Magister dicens, quód Filius debet dici sapiens sapientia ingenita, eo quód ipse sit sapiens sapientia ingenita sicut est Pater. Circa quod, notandum est. Quod istæ duæ propositiones, scilicet, Pater est sapiens sapientia ingenita, Filius



est sapiens sapientia ingenita, ambæ sunt veræ; sed differunt secundum quod casus ablativi in eis positus diversimodè construi potest: uno modo in habitudine principii formalis, et secundum hunc modum Pater est sapiens sapientia ingenita; et hujus propositionis est sensus; quia sapientia ingenita est ipse Pater, et sic seipso sapiens est formaliter, cum idem sit sibi esse et sapere. Secundum verò istum alium sensum est falsa: Filius est sapiens sapientia ingenita, quia designat Filium esse formaliter sapientem Patre; et consequenter Patrem formaliter esse Filium propter identitatem sapientiæ et esse in Filio. Alio modo potest ille ablativus construi in habitudine principii effectivi, et sic, ista propositio est falsa: Pater est sapiens sapientia ingenita, quia significat Patrem esse de sapientia ingenita, et sic esset à seipso, quod falsum est. Illa verò propositio seu quæstio: Filius est sapiens sapientia ingenita isto modo est vera, quia sensus est, quòd Filius sit de sapientia ingenita; et ad illum intellectum, conceditur à Magistro in littera. Tertia quæstio est. ¿Utrum Filius possit dici sapiens sapientia genita seu seipso, quod idem est? Et respondet, quòd aliqui concedunt istam propositionem: Filius est sapiens sapientia genita seu seipso; non tamen Filius est sapiens à seipso, quod intelligi debet Filius est sapiens sapientia genita, vel seipso, quòd idem est, verum est formaliter, sed non effectivè.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Tantum una et eadem est sapientia Patris ingenita et genita secundum rem, et differunt solum secundum rationem.* = Hanc propositionem Magister probans quærit; ¿utrum tantum una sit sapientia Patris et Filii? Et arguit, quòd non, quia alia est sapientia ingenita et génita; ergo non est tantum una; et Magister respondet argumentum non valere, eò quòd ibi committitur fallacia figuræ ditionis; quia quando sapientia sumitur cum his terminis *genita et ingenita*, trahitur ad standum pro persona; sed quando simpliciter stat sine additione, tunc suponit pro essentia. Et subdit, sicut in deitate est dilectio, quæ est Pater, et Filius et Spiritus Sanctus, scilicet ipsa divina essentia, et tamen Spiritus Sanctus est

dilectio, quæ nec est Pater, nec Filius, et tamen non sunt dilectiones duæ in Deo, sed tantum una; sic in Deo est sapientia, quæ est Pater, et Filius et Spiritus Sanctus, scilicet, divina essentia; et sapientia genita, quæ nec est Pater, nec Spiritus Sanctus, sed Filius; tamen non sunt plures sapientiæ, sed tantum una: et consequenter sapientia ingenita dicitur sapientia Patris, eo quod per eam formaliter sapit. Sapientia etiam genita dicitur sapientia Patris, non quod ea formaliter sapiat, sed quia eam genuit; et tamen non sequitur, quod sint duæ sapientiæ, sed tantum una, quæ est divina essentia. Secunda quæstio est: Cur Pater non dicatur sapiens sapientia genita, vel ab ipso procedente, sicut dicitur diligere dilectione ab ipso procedente, cum idem sit sibi sapere et esse, sit similiter idem diligere et esse? Ad quod respondet Magister, quod diligere potest sumi essentialiter, et tunc tam secundum rem, quam etiam secundum modum significandi absolutè diligere non est aliud quam esse et quam divina essentia. Et sic sumendo diligere Pater nullo modo potest se diligere Spiritu Sancto, seu amore ab ipso, seu à se procedente. Alio modo potest sumi diligere, scilicet notionaliter seu pro spiratione pasiva; et licet ita non sit aliud, quam essentia divina secundum rem, non tamen secundum modum significandi, est idem cum essentia divina, seu esse, quia essentia seu esse dicitur absolutè, diligere autem relativè. Et ideo non sequitur ut Pater Spiritu Sancto vel amore diligatur, igitur Spiritus Sanctus vel amor procedens est, sicut non sequitur hominem diligere hominem amore ab ipso procedente, igitur homo amor est. Cum igitur sapere in divinis semper sumatur essentialiter et nunquam notionaliter sicut diligere, hinc Patrem sapientia genita sapere sequeretur ipsum esse sapientiam genitam. At diligere autem non semper sequitur diligere dilectione producta; et per consequens licet Pater non dicatur sapere sapientia genita, potest tamen dici diligere dilectione procedente seu producta. Ergo.

Thesis.

Pater diligit Filium Spiritu Sancto, id est amore essentiali, quia apropiatur Spiritui Sancto.—Probetur.

S. Thom. 1.^a part., quæst. XXXVII, art. II.



Distinctio XXXIII, quæ incipit: Post supra dicta interius.

Hæc distinctio complectitur decem paragraphos. In ea distinctione, cum jam egerit Magister de propriis et appropriatis, incipit nunc tractare de differentia communium et propriorum triplici modo. Primó determinat unitatem. Secundó respondet ad contrarias rationes. Tertió ad contrarias auctoritates. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum quartum, qui incipit: *Hoc autem aliqui negant*. Secundum ab isto paragrapho usque ad nonum incipientem: *Veruntamen nondum desistunt*. Tertium abinde usque ad finem distinctionis. Et hæc est littera generalis Magistri.

Quæstiones.

¿An inter relationes et naturam detur distinctio realis? ¿An inter illas detur distinctio rationis? ¿An inter illas detur distinctio ex natura rei? ¿An natura et relationes mutuo conceptu includantur? ¿An misterium Trinitatis repugnet principiis metaphisicis ac dialecticis de identitate cum uno tertio eorum,

quæ identificantur inter se? An personæ constituentur aut distinguantur proprietatibus relativis?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Proprietates personales sunt idem cum personis et natura divina*. Hanc Magister probans quærit, utrum proprietates sint ipsæ personæ, et utrum sint ipsa divina essentia? Postea solvit, dicens, Quod proprietates tripliciter sint in personis juxta illud Sancti Gregorii in præfatione dicentis: *Et in personis proprietas, et in essentia unitas*. Proprietates enim fuerunt ab æterno, et non potest dici, quod fuerunt sine subjecto; igitur videtur dicendum fore, quod fuerunt in personis. Secundò ostendit, quod proprietates sunt ipsæ personæ; nam proprietates sunt in personis; sed in personis nulla est diversitas: ergo proprietates sunt ipsæ personæ. Et hoc confirmat auctoritate Sancti Hieronimi. Tertiò, quod proprietates sunt ipsa divina essentia seu natura, quod probat ita. Propter divinam simplicitatem Deus est quidquid habet, ubi non repugnat relativa oppositio; sed divina essentia habet proprietates; ergo proprietates sunt divina essentia seu natura. Hanc rationem Magister confirmat diversorum auctorum auctoritatibus, quæ patent in textu.

SECUNDA CONCLUSIO SEU PROPOSITIO HÆC EST: *Errant, qui ex eo quod proprietates personales sint divina essentia, inferunt divinam essentiam posse generare*. Hanc propositionem Magister probans proponit errorem quorundam dicentium, quod licet sint proprietates in personis, tamen non sunt ipsæ personæ, sed sunt quasi extrinsecus affixæ. Postea secundum hunc errorem inducunt tres rationes, quarum prima est hæc. Si proprietates sunt personæ, ergo non distinguunt nec determinant personas. Consecuentia patet ex hoc, quod nihil distinguitur neque determinatur à seipso. Respondet Magister, negans consecuentiam, quoad probationem dicit, non est inconveniens idem distinguere et determinare à seipso, quod probat auctoritate D. Hieronimi. Secunda ratio est: Si proprietates sunt divina essentia; ergo sicut personæ dicuntur convenire in essentia, ita etiam debet dici personas convenire in

proprietatibus, quod falsum est. Respondens Magister dicit: Istam materiam propter nimiam sui altitudinem humanum excedere intellectum, quod probat auctoritate D. Hieronimi. Tertia ratio est hæc: In quocumque est paternitas in divinis, hoc generat; sed in essentia est paternitas: ergo generat: et similiter arguitur de filiatione. Et respondet Magister per distinctionem, dicens, proprietates esse in aliquo potest intelligi dupliciter, uno modo, illud in quo sunt, determinando et distinguendo, et isto modo sunt in personis; et in quocumque isto modo est paternitas, hoc potest generare. Alio modo illud in quo proprietates sunt non determinando neque distinguendo, et sic dicuntur esse in divina essentia; et in quocumque sic est paternitas, illi non convenit generare; nec illi, in quo filiatio est sic, convenit generari. Cum ergo proprietates sunt in divina essentia non determinando eam, patet argumentum ad propositum non concludere.

Contra solutionem insistit Magister, quærens, si proprietates non possunt esse in personis nisi eas determinantes, quo modo tunc possunt esse in essentia eam non determinando? Et respondet, quod hoc exprimere est super intellectum humanum; et hoc confirmat auctoritate Sancti Hilarii.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Falluntur, qui ex identitate paternitatis et essentiæ arguunt seu concludunt, Paternitate Patrem esse Deum.* Hujus propositionis seu conclusionis ratio est, quia proprietates sunt in divinis ut determinantes et distinguentes, ejusmodi sunt in personis; et confirmatur hoc auctoritate Sancti Augustini. Ergo.

Thesis.

Proprietates personales abinvicem distinctæ non sunt distinctæ à natura nec à personis...=Probetur.



Distinctio XXXIV, quæ incipit: Prædictis autem adjiciendum est, &

Hæc distinctio complectitur undecim paragraphos.

Magister cum jam egerit de comparatione proprietatum ad personas, agit nunc de comparatione proprietatum ad essentiam, triplici modo. Primò agit de personæ et essentiæ diversitate. Secundò tractat de essentiæ ad personas causalitate. Tertiò recapitulat de atributorum congruitate. Primum facit à principio distinctionis usque ad paragraphum quintum qui incipit: *Hic considerandum est*. Secundum ad isto paragrapho usque ad sextum incipientem: *Ex prædictis constat*. Tertium ad isto usque ad finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

Ad hanc distinctionem spectant et enumerare et indicare possunt quæstiones in distinctione præcedente contentæ, cujus doctrinam complectitur et illustrat.

Magister in littera particulari stat in tribus conclusionibus, quarum prima est hæc: *Catholici tenentur asserere personas divinas esse idem cum divina essentia et eas solum ratione differre*. Magister probans hanc propositionem statuit quod quidam hæretici dixerunt essentiam et personas non esse idem, quia si esset eadem essentia Pater, quam Filius; ergo eadem res generat et generatur, et istud confirmat auctoritate Sancti Hilarii dicentis: quod res naturæ et natura non sunt idem; sed persona divina est res divinæ naturæ, essentia autem dicitur ipsa natura, ergo differunt. Respondet: quod verbum Hilarii in creaturis intelligendum est, non in divinis, ubi natura et res naturæ sunt idem, quod patet auctoritate Sancti Hilarii dicen-

tis: quod Deus non est alius ab his, quæ insunt, id est attributis et personis. Postea Magister respondet ad rationem dicens, quod secundum rationem differunt essentia et hypostasis, et ait quod generans et generatum conveniunt in substantia, non conveniunt tamen in personalitate.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Quamvis Tres personas unius esse essentiae debeamus dicere, tamen non unum Deum Trium personarum usitata locutione debemus asserere.*—Magister hanc probans propositionem, quærit: Ex quo Deus sit divina essentia, utrum ita dicatur unus Deus, tres personæ, et utrum ita valeat sanè dici unus Deus trium personarum vel tres personæ unius Dei? sicut dicitur una essentia trium personarum et tres personæ unius essentiae? Et respondet quod non, quia sic Deus significaret in aliqua habitudine principii respectu personarum. Nec est simile de essentia, quia alius est modus significandi nomine Dei, et alius nomine essentiae, cujus ratio est: quia verbum Deus significat in ratione principii effectivi, essentia verò non.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Attribuimus Patri potentiam. Filio sapientiam, Spiritui Sancto bonitatem, non obstante, quod omnibus æquè essentialiter sine distinctione simul conveniunt.*—Magister probans hanc propositionem ait: quod attribuimus Patri potentiam, eoquod in creaturis, patribus inesse consuevit, debilitas. Scientiam Filio, eoquod in creaturis filii solent esse, ignari, et bonitatem Spiritui Sancto eo quod in creaturis tumorem et inflationem importat, seu ne eum tumidum et rigidum arbitremur, sicut humanos Spiritus, in quibus vox Spiritus, rigorem et tumorem exprimit. Postea dicit quod hoc nomen *Homousyon* ab antiquis primò fuit concessum, tandem propter malum usum hæreticorum fuit damnatum et prohibitum, Illud celeberrimum *Homousyon*, quod in Concilio Niceno adversus hæreticos arianos à Catholicis Patribus veritatis auctoritate firmatum est et finaliter propter veritatem, rei ab omnibus Catholicis orthodoxis receptum. Denique tractat de nominibus translative et nihil aliud vult dicere, nisi quod assignanda est ratio secundum quam transferuntur.

Thesis.

Profunditas inscrutabilis mysterii Sanctissimæ Trinitatis, quamvis intellectum humanum omnino superet, tamen rectæ rationi non repugnat. = Probetur.

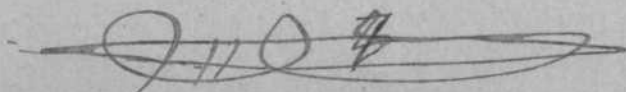


Distinctio XXXV, quæ incipit: Cumque supra disseruerimus.

Hæc distinctio complectitur sex paragraphos. Magister, postquam pertractaverit de Deo et conditionibus, quæ ipsum concernunt in essendo, incipit nunc agere de conditionibus, quæ ipsum respiciunt in operando, triplici solito more. Primò ostendit quo modo multipliciter accipiatur scientia Dei. Secundò inquit, an scientia Dei dependeat á rebus scitis. Tertiò inquit, quæ sint á Deo scita, et qualiter. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Hic considerari oportet...* Secundum ab isto paragrapho usque ad quintum incipientem: *Propterea omnia dicuntur...* Tertium abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An scientia Dei demonstretur lumine naturali præsertim ex immaternalitate ipsius? ¿An scientia actualis sit de essentia Dei? ¿An sit in Deo scientia per modum potentiæ et actus primi? ¿An Deus se comprehendat et solus? ¿An essentia Dei sit motivum adæquatum scientiæ Dei? ¿An Deus cognoscat creaturas in seipso, an in seipsis, aut ex ipso, aut ex alio per discursum? ¿An quo modo scientia Dei possit dividi in plures?



¿An scientia Dei recté dividatur in scientiam mediam inter necessariam et liberam? ¿An objecta futura sint Deo in æternitate præsentia? ¿An Dei scientia sit variabilis aut defectibilis? ¿An providentia et prædestinatio sint actus scientiæ?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Unica et invariabilis est Dei scientia, quæ propter varios rerum status diversis nominatur vocibus*. Hanc Magister probans dicit, quòd scientia Dei, quæ est una de attributis essentialibus, specialem requirit tractatum, et non solum scientia, sed etiam præscientia, dispositio, prædestinatio et providentia. Præscientia enim dicitur respectu omnium futurorum sive bonorum sive malorum. Dispositio verò respectu fiendorum. Prædestinatio est de hominibus salvandis et de bonis, qui hic á malo liberantur et in futuro coronabuntur. Providentia vero est de gubernandis, et similiter dispositio, sed differenter, quia dispositio spectat ad fieri et esse rei: providentia autem ad rei conservationem spectat. Interdum tamen providentia accipitur pro præscientia; scientia verò sive sapientia dicitur respectu omnium sive præsentium, præteritorum, futurorum, bonorum, malorum et non solum temporalium sed æternorum.

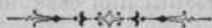
SECUNDA CONCLUSIO SEU PROPOSITIO EST: *Quòd si nulla essent futura, tunc respective in Deo scientia non diceretur*. Hanc Magister investigat et quærit, utrum si nulla essent vel fuissent futura, adhuc præscientia, dispositio et prædestinatio in Deo fuissent. Et arguit primò quòd non, quia omnia ista dicuntur respectivé ad futura; ergo si nulla essent vel fuissent futura, ista in Deo locum non habuissent. In contrarium verò ita arguit; prædestinatio, Dei dispositio et præscientia sunt idem, quod scientia Dei; sed scientia est idem cum essentia; ergo á primo usque ad ultimum præscientia Dei est idem cum essentia; sed essentia Dei esset, dato etiam, quòd nullum futurum esset; ergo præscientia Dei esset, circumscripto omni futuro. Et respondet Magister, quòd si nulla essent futura, tolleretur præscientia Dei quantum ad respectum et antecessionem, quam importat ad futura, sed non quantum ad essentiam, quæ tali

respectu subijcitur; præscientia enim scientiam dicit cum respectu, ablato verò respectu, scientia manet quæ Deo ab æterno competit, et propter creaturarum existentiam vel differentiam in nullo augetur vel minuitur.

TERTIA CONCLUSIO SEU PROPOSITIO EST: *Deus omne præteritum et omne futurum ut sibi præsentia intuetur.* Et probatur ita: omne illud Deus tanquam præsens intuetur, quòd in ejus essentia actualiter continetur; sed omnia præterita, præsentia et futura sunt et fuerunt ab æterno in Dei essentia; ergo Deus omne præteritum et futurum tanquam sibi actualiter præsentia intuetur. Ergo conclusio vera.

Thesis.

Scientia Dei, quamvis realiter una sit, variis tamen nominibus pro varietate objectorum distinguitur, eaque perfectissima est. = Probetur.



Distinctio XXXVI, quæ incipit: Solet hic quæri.

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos. Magister, postquam egerit de scientia Dei secundum se, tractat in ea distinctione de comparisonem rerum scitarum ad scientem, triaque facit. Primò ostendit, quòd non omnia sunt in Dei essentia, sicut sunt in Dei scientia. Secundò subdit qualiter se habeat scientia Dei ad bona et ad mala. Tertiò concludit, quòd non omnia, quæ sunt ex Deo Patre, possunt dici de seipso. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Post prædicta quæritur...* Secundum ad isto paragrapho usque ad sextum incipientem: *Illud etiam hic annectendum est...* Tertium verò usque ad finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An et quo modo Deus cognoscat mala? ¿An Deus cognoscat privationes et negationes, et quo modo? ¿An Deus cognoscat entia rationis? ¿An futura sint præsentia Deo in æternitate realiter, an solum intentionaliter? ¿An creaturæ cognoscantur á Deo, quia continentur in eo? ¿An Deus sit causa peccati? ¿An sint in Deo, et quid et quatuordecim ideæ creaturarum?

In littera veró particulari Magister stat in tribus conclusionibus, quarum prima est hæc: *Quód licet omnia sint in Dei scientia, non tamen omnia sunt in ejus essentia.* Hanc propositionem seu conclusionem probat Magister respondens ad hanc quæstionem: utrum omnia, quæ Deus cognoscit, possint dici esse in ejus essentia, sicut dicunt esse in ejus scientia, quæ idem est, quod sua essentia? Et respondet, quód omnia, quæ sunt in essentia divina, sunt ejusdem naturæ cum Deo; ideo omnia cognita á Deo possunt dici esse in divina essentia, etsi non possint dici esse in ejus essentia, quia ea, quæ sunt in ejus scientia, non sunt ejusdem naturæ cum Deo.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Deus aliter cognoscit bona, et aliter cognoscit mala.*—Magister ad probationem hujus propositionis seu conclusionis quærit: utrum mala, quæ cognoscuntur á Deo, possint dici esse in Deo? Et respondet, quód non; quia illa solum dicuntur esse in Deo, ad quæ Deus se habet in ratione principii; sed Deus non se habet ad mala in ratione principii. Ergo.

TERTIA CONCLUSIO: *Etsi omnia, quæ sunt in Deo, possint dici ex ipso, non tamen é converso: omnia, quæ sunt ex ipso, possunt dici de ipso.*—Hæc propositio patet per hoc: quód esse de Deo dicitur ab ipso secundum substantialitatem; sed esse ex Deo denotat generalem principiationem; unde patet, quód nihil de Deo proprié dicitur nisi quod est de ejus substantia; sed de Deo dicuntur esse omnia, quæ quovis modo sunt ab ipso principiativé; ergo si omne illud, quod est ex Deo, dicitur esse de

Deo, omnes creaturæ dicerentur esse substantiales ipsi Deo; quod falsum est: sed solúm personæ Filii et Spiritus Sancti, qui sunt de Patre, possunt dici esse ipsi consubstantiales. Ergo.

Thesis.

Quamvis mala culpæ sint in cognitione Dei, non sunt in Deo sicut bona. = Probetur.



Distinctio XXXVII, quæ incipit: Et quoniam demonstratum est.

Hæc distinctio complectitur sexdecim paragraphos. Cum Magister égerit in præcedenti distinctione de modo, quo res sint in Deo, nunc agit de modo, quo Deus est in rebus, et tria circa hoc facit. Primó ostendit modos veros, quibus Deus est in rebus. Secundó removet falsos modos, quibus non est in ipsis. Tertió ostendit, qualiter de novo incipit esse et desinit esse in creaturis. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum nonum, qui incipit: *Cum enim divina natura veraciter et essentialiter*. Secundum ab isto paragrapho usque ad decimum quintum incipientem: *Ad hoc autem solet opponi*. Tertium veró abinde usque in finem hujus distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An, et quid sit, Deum esse in rebus, per essentiam, præsentiam et potentiam? ¿An Deus sit in rebus influens immediatè in omnes effectus creatos? ¿An ex influxu immediato

omnipotentiae Dei recte colligatur ejus immensitas et indistantia à rebus? *¶* An esse ubique sit proprium Dei, quin nulli creaturae possit concedi? *¶* An Deus fuerit, et nunc sit in spatiis imaginariis extra mundum corporeum? *¶* An Deus habet modo speciali in justis absque gratia inherenti? *¶* An esse ab aeterno sit proprium Dei, et nulli creaturae possibile?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus seu conclusionibus, quarum prima est: *Quamvis Deus sit in omnibus creaturis potentialiter, praesentialiter et essentialiter, in solis justis est tanquam in propria habitatione.* Hanc probans Magister proponit Deum esse in omnibus rebus uno modo communiter per praesentiam, potentiam et essentiam. In omni natura et essentia sine sui divisione, in omni loco sine sui circumscriptione, in omni tempore sine sui mutabilitate. Alio modo specialiter est in Sanctis, quos inhabitans per gratiam efficit eos templum suum. Tertio modo dicitur esse specialissimè in homine Christo, in quo plenitudo divinitatis corporaliter habitat per gratiam unionis; et hunc tertium modum Magister dimittit, eo quod pertineat ad tertium librum Sententiarum. Postea Magister praedicta affirmat per auctoritates, et subdit, quod quamvis Deus sit in rebus omnibus, tamen non credendum est divinam puritatem quovis modo posse maculari per hoc, quod in rebus inmundis praesens sit; sicut spiritus humanus per unionem ipsius ad corpus leprosum non maculatur, sicut nec sol defædatur quando radiis suis attingit foeda.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Deus solus ubique existens non variatur qualicumque loci vel temporis mutatione.* Hæc propositio asserit; primò, quod divina natura sit in loco, non tamen circumscriptivè vel definitivè à loco: quod ostendit per hoc: quod duplex mutatio invenitur in natura; creatura enim corporalis loco definitivè et circumscriptivè; spiritus autem solum definitivè item corporalis creatura per tempus et locum movetur, spiritualis autem per tempus aut secundum tempus mutari potest secundum affectiones temporis subjacentes. Postea quaerit utrum mutari per locum conveniat spiritui? Et respon-

det, quód transire de loco ad locum ita ut definiatur et non circunscribatur, hoc convenit spiritibus; sed transire de loco ad locum circunscriptivé iisdem non convenit. Deinde addit, quód locabile et circunscriptibile et mutabile Deo non convenit.

TERTIA CONCLUSIO EST: *Deus sine sui mutatione de novo incipit vel desinit esse in creaturis.* Hæc propositio patet in textu in penultimo capitulo.

Thesis.

Deus est in omnibus rebus inconfusé et incommixter per potentiam, præsentiam et essentiam. = Probetur.



Distinctio XXXVIII, quæ incipit:

Nunc ergo ad propositum revertentes, &

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos. In ea distinctione, postquam Magister tractaverit de scientia Dei secundum se et de comparatione rerum scitarum, incipit ágere de comparatione scientiæ ad res scitas, triaque facit. Primó quærit, utrum scientia Dei sit causa rerum scitarum. Secundó subdit determinationem quæstionis motæ. Tertió movet et solvit dubitationem ex determinatione quæstionis motæ emergentem. Primum facit á principio hujus distinctionis usque ad paragraphum quartum, qui incipit: *Hanc igitur quæ videtur...* Secundum ab isto paragrapho usque ad quintum incipientem: *Ad hoc autem, quod supra dictum est...* Tertium abinde usque in finem distinctionis. Et hæc littera generalis.

Quæstiones.

¿An futura contingentia habeant determinatam veritatem in se? ¿An et quo modo sit in Deo scientia futurorum absoluté?

¿An et quo modo sit in Deo scientia futurorum sub conditione? ¿An scientia visionis sit causa futurorum, an futura causa scientiæ? ¿An scientia visionis aut quævis alia suppositio antecedens causalitate futura derogat libertati creatæ? ¿An scientia simplicis intelligentiæ sit causa futurorum, et practica? ¿An Deus cognoscat futura præsentia in æternitate sua? ¿An et quo modo sit in Deo scientia privationum, entium rationis et malorum culpæ? ¿An Deus sit causa malorum culpæ?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus seu conclusionibus, quarum prima est. *Dei scientia appropriationis non est causa simpliciter omnium futurorum contingentium, sed tantum bonorum.* Hanc conclusionem probans Magister quærit, utrum scientia Dei vel præscientia sit causa rerum scitarum, vel é converso; et probat, quód præscientia Dei sit causa rerum, quia nec aliqua futura essent nisi Deus præscivisset, et quæ præscivit impossibile est ea non evenire; et ad hoc probandum Magister inducit multas auctoritates, quæ patent in textu. Postea objicit in contrarium dicens, si scientia Dei esset causa rerum scitarum sequeretur Deum esse causa malorum, eó quod mala sint ab eo scita vel præscita; sed illud consequens est falsum; ergo et conclusio ex qua sequitur. Nec etiam res sunt causa scientiæ Dei, quia sic temporale et creatum esset causa æterni. Quod stare non potest. Et Magister respondet; quód res scitæ á Deo nullatenus sunt causa scientiæ vel præscientiæ Dei, nisi forte causa sine qua non; et ita etiam intelligendæ sunt Sanctorum auctoritates, quibus oppositum dici videntur, videlicet, quód res non sunt aliter causa præscientiæ Dei, nisi causa sine qua non, id est, sine quibus non diceretur præscientia, ét consequenter notat talem distinctionem de scientia Dei, quia scientia Dei vel cognitio Dei potest accipi pro sola simplici notitia, et dicitur scientia simplicis notitiæ, et, ita accepta, nullius rei est propriæ causa, nisi forte causa sine qua non. Deus enim neminem cogit ad peccandum, per hoc per quod præscit ipsum peccaturum: vel potest accipi pro notitia simul et beneplacito, et sic accepta est causa rerum. Ex iis patet solutio ad argumentum, scilicet, de malo. Nam

Deus non nescit malum nisi scientia simplicis notitiæ, cum ergo secundum hanc cognitionem non sit causa rerum, ut patet ex prædicta distinctione, non valet ergo argumentum, quando dicitur, Deus cognoscit malum, ergo est causa mali. Ex prædictis simul sumptis infertur secunda conclusio, quæ est: *Ineffabilis Dei præscientia est causa sine qua non, omnium bonorum et malorum.* Hujus propositionis veritas patet ex præmissis.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Cum ineffabili Dei præscientia stat indifferens vel libera futurorum effectuum contingentia.*== Hanc propositionem investigans Magister arguit, quod scientia Dei est falibilis, si futurum contingens est præscitum á Deo; vel ergo futurum contingens præscitum á Deo potest evenire aliter quàm præscitum est, vel non; si non, ergo scientia de rebus scitis imponit necessitatem, ideoque tollit contingentiam; si ergo aliter potest evenire, quàm præscitum est, et ponatur in esse, quod aliter eveniat, sequitur ex hoc scientiam Dei esse falibilem. Istud argumentum solvit Magister per sensum compositum et divisum, dicens, quod istæ propositiones scilicet *impossibile est non evenire, quod Deus præscivit eventurum; et similiter possibile est non evenire, quod Deus præscivit eventurum;* si intelligantur conjunctim in sensu composito, tunc sunt falsæ, quia impossibile est præscientiam Dei esse de re aliqua evenienda simul cum contrario eventu. Si autem prædictæ propositiones intelligantur divissim vel in sensu divisso, tunc veræ sunt et possibles, prout considerantur sine respectu ad Dei præscientiam.

Thesis.

Deus distinctè cognoscit omnia præterita, præsentia et futura sive necessaria sive contingentia et libera.==Probetur.



Distinctio XXXIX, quæ incipit: Præterea quæri solet.

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos. Magister, postquam ostenderit qualiter scientia Dei se habéat causaliter respectu rerum creaturarum, agit de ipsius scientiæ immutabilitate, triplici solito more. Primó inquit Magister an scientia Dei possit augeri vel minui. Secundó inquit etiam an Deus possit scire quod modo nescit. Tertió quandam objectionem ejusque solutionem adducit. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Hic opponitur...* Secundum ab isto paragrapho usque ad quartum incipientem: *Ei veró, quod prædictum est...* Tertium abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An contingentia habeant determinatam veritatem? ¿An scientia Dei sit immutabilis? ¿An Deus cognoscat præsentia eadem indivisibili visione, qua ipsa prænovit futura? ¿An et quo modo Deus cognoscat creaturas possibles et futuras absolutas et conditionatas? ¿An cum certitudine scientiæ Dei componatur libertas contingentium? ¿An Deus cognoscat componendo et dividendo? ¿An Deus noverit infinita per scientiam simplicis intelligentiæ et visionis? ¿An Deus eadem cognitione se ac creaturas cognoscat? ¿An Providentia Dei sit actus scientiæ? ¿An Deus omnibus creatis in singulari et inmediate provideat?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Deus unica et invariabili scientia scit simul omnia præsentia, præterita et futura.*—Hanc propositionem probans Magister quærit, an scientia Dei possit

augeri vel minui et consequenter mutari, et respondet affirmativé, arguens sic: nam Deus potest scire hodie aliquid, quod antea nunquam scivit, scilicet, aliquem legere vel mori, qui nunquam antea legit vel moriebatur, et per consequens ejus scientia potest augeri vel minui; similiter scit hodie aliquid, quod nunquam postea sciet, quia scit hodie aliquem legere, quem nunquam post hoc sciet legere; ergo scientia ejus potest minui ideoque mutari. Ad hoc argumentum respondet Magister dicens, scientiam Dei esse omnino inmutabilem; ratio est, quia scientia Dei nihil aliud est nisi divina essentia, quæ variari non potest: ergo scientia Dei inmutabilis est. Atamen aliquid potest esse subjectum scientiæ Dei, quod prius non fuit ei subjectum, quia non fuit. Et potest esse jam aliquid subjectum scientiæ Dei, quod postea non erit sibi subjectum eoquod postea non erit. Ex hoc non sequitur aliqua augmentatio vel diminutio aut variatio in scientia Dei, cum Deus ita possit scire, quæ nescit, et nescire quæ scit.

SECUNDA CONCLUSIO SEU PROPOSITIO EST HÆC: *Deus scientia visionis, etsi non ex tempore, potest scire plura, quàm scit, atque pauciora.* = Hanc propositionem probans Magister arguit sic. Aliquid potest esse subjectum divinæ scientiæ, quod prius non fuit sibi subjectum, ergo Deus potest scire aliquid de novo ex tempore: ad quod respondet Magister dicens, Deum posse scire, quod nescit, et quod non vult potest velle, nulla facta mutatione in ipso. Et addit, quod sequentes propositiones, nempe, *Deus potest scire, quod nescit, et consimiles*, possunt intelligi vel conjunctim vel divissim; conjunctim intellectæ, sunt falsæ; nam ista propositio, scilicet. *Deus potest scire, quod nescit*, intellecta conjunctim designat Deum aliquid posse scire, quod nunc non scit, vel antea non scivit; divisim verò intellecta est vera, unde ista, *Deus potest scire, quod nescit*, in isto sensu sumpta est vera, quia designat Deum habere libertatem et potentiam omnia sciendi vel non sciendi, sicut habuit ab æterno; et hoc loquendo de scientia approbationis secundum quam omnes res sunt scibiles et non scibiles. Postea dicit secundum opinionem aliquorum asserentium, quod Deus potest

plura scire, quàm scit, et econverso pauciora potest scire, quàm scit saltem secundum scientiam visionis: nam Deus potest multa facere, quæ nunquam factururus est, et si illa faceret. plura sciret scientia visionis, quàm scit, similiter multa quæ facit, posset non facere, quæ si non faceret, pauciora, quàm scit, scientia visionis sciret. Sed illud non habet veritatem de scientia simplicis intelligentiæ.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Omnes creaturæ gubernantur à Deo, seu à simplici Dei providentia.*—Hanc conclusionem probans Magister proponit quamdam auctoritatem Sancti Hieronimi supra. Habacuc, in qua videtur dicere, quòd Deus non sciat omnia et quod sua providentia non sit circa omnia omnino entia; et respondet Magister, quòd Sanctus Hieronimus non vult dicere, quòd Deus aliquid nesciat, sed quòd scientia Dei non mutatur per temporum momenta; et quòd non provideat æquáliter rationabilibus et irrationabilibus, quia rationata ad vitam ordinat æternam, brutà verò non.

Thesis.

Scientia Dei nullius mutationis, augmenti aut diminutionis capax est.—Probetur.



Distinctio XL, quæ incipit:

Prædestinatio verò de bonis salutaribus, &

Hæc distinctio complectitur quatuor paragraphos. Magister, cum jam egerit de scientia Dei in generali, incipit nunc ágere de quadam ejus specie, scilicet de prædestinatione in speciali, triplici sólito more. Primó ostendit, quid sit prædestinatio. Secundó subdit comparisonem prædestinationis et prædestinatorum. Tertió subjundit, quid sit effectus tam prædestina-

tionis quàm reprobationis. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Prædestinatorum nullus videtur posse damnari...* Secundum ab isto paragrapho usque ad quartum incipientem: *Cumque prædestinatio sit gratiæ preparatio...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An et in quo actu intellectus constituta sit prædestinatio? ¿An præscientia conditionata, seu media, meritorum prædestinati, sit necessaria ad prædestinationem? ¿An ad prædestinationem pertineat electio efficax ad gloriam, prævisa merita? ¿An prædestinatio sit certa, et ea certitudo proveniat ex efficacia intrinseca auxiliorum gratiæ, aut ex sola præscientia Dei seu consensu præviso arbitrii creati? ¿An prædestinatio sit, in potestate prædestinati? ¿An certitudo et efficacia prædestinationis divinæ componatur cum libertate voluntatis creatæ? ¿An reprobatio sin ante prævisa demerita? ¿An peccatum aut permissio peccati sit effectus reprobationis, aut prædestinationis? ¿Quæ bona sint prædestinationis effectus?

In littera verò particulari Magister stat in tribus conclusionibus, quarum prima est hæc: *Divina prædestinatio est tam gratiæ, quàm gloriæ preparatio.* Hanc propositionem probat Magister auctoritate D. Augustini, qua etiam ostendit, quomodo prædestinatio se habeat ad præscientiam, dicens, quod prædestinatio præsupponit præscientiam, sed non é converso; cujus ratio est, quia Deus nihil prædestinavit nisi quod ipse scit se esse facturum; ergo omnis prædestinatio præsupponit præscientiam; sed non é converso: Omne, quod Deus præscit, non est facturum, quia omnia mala præscit, et tamen nunquam ea est facturum; ergo non omnis præscientia est prædestinatio; sed magis é converso. Et subdit prædestinationem esse solum respectu salvandorum. Præscientiam verò respectu reprobatorum seu damnandorum.

SECUNDA CONCLUSIO EST: *Numerus prædestinatorum nec augeri nec minui potest.* Hanc propositionem probans Magister dicit, numerum prædestinatorum esse ideo certum, quia nullus damnandus potest salvari, neque quicumque prædestinatus potest damnari, quod probat auctoritate Sancti Augustini, in lib. de correctione et gratia, in apocalysi, cap. XIII, tomo 7.^o dicentis: *Tene quod habes, nec alius accipiat coronam tuam. Si alius non est accepturus nisi iste perdiderit, certus est electorum numerus, id est, non potest augeri nec minui.* Deinde objicit contra prædicta sic: Deus potest dare gratiam illis, quibus non dat, et substrahere illis, quibus dat, quia alias non esset liber; ergo videtur, quod numerus prædestinatorum possit augeri vel minui, et per consequens non est certus. Ad quod Magister respondens, dicit, quod istæ propositiones, scilicet, *prædestinatus potest damnari, præscitus potest salvari*, et aliæ consimiles, possunt intelligi conjunctim et divissim; si intelligantur conjunctim, tunc prædictæ propositiones, sunt falsæ, quia designant, posse salvari illum, quem Deus prævidit damnandum; quæ nunquam possunt esse simul veræ ratione certitudinis divinæ prævidentiæ; si veró intelligantur divissim, vel si prædestinatus consideretur, non ut prædestinatus sed ut hic homo absoluté, sic omnes istæ propositiones sunt veræ, quia non aliud denotant, nisi quod talis homo possit damnari, et talis salvari, quod verum est, quocumque homine denotato, eó quod, quodlibet, in quantum in se est, non magis se habeat ad unum quàm ad alterum. Illud consequenter declarat magis, dicens, quod prædestinatus, in quantum prædestinatus, nunquam potest damnari, et præscitus, in quantum præscitus, nunquam potest salvari: unde hoc additum, in quantum propositionem veram facit impossibilem, et falsam reddit veram. Postea objicit; si prædestinatus, in quantum prædestinatus, non possit damnari, cum igitur quilibet prædestinatus non possit non esse prædestinatus, videtur certé, quod nullo modo concedendum sit prædestinatum posse damnari; ad quod respondet Magister dicens, *quod prædestinatus non potest non esse prædestinatus*; hæc propositio conjunctim intellecta est vera,

quia ejus sensus est, quód ille, qui ab æterno prædestinatus est, postea non potest non esse prædestinatus. Cujus opposito dato, sequeretur scientiæ divinæ mutatio; sed divissim intellecta prædicta propositio, est falsa, quia designat, quód prædestinatus, quem Deus ab æterno potuit non prædestinare, jam non posset non prædestinare, quod est falsum; quia, cum actus divinus non transeat in præteritum, ideó sicut quemlibet prædestinatum potuit ab æterno prædestinare, ita potest quemlibet modó prædestinatum non prædestinare; sed in actibus hominum, qui transeunt in præteritum, talis distinctio locum non habet.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Effectus prædestinationis est salvatio, et reprobationis damnatio.*—Hanc propositionem probat Magister ex diversis auctoritatibus Sanctorum, quæ patent in littera.

Thesis.

Datur ex parte Dei veri nominis prædestinatio, eaque certa est et immutabilis.—Probetur.



Distinctio XLI, quæ incipit: Si autem quærimus meritum, &

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos. Postquam Magister dixerit, quid sit prædestinatio et quid ejus effectus, inquit nunc de causa ipsius, triaque facit. Primó ostendit sententiam veritatis. Secundó elidit falsitatem. Tertió concludit, quód nulla sit mutatio in scientia Dei. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Opinati sunt tamen quidam.* Secundum ab isto paragrapho usque ad sextum incipientem: *Præterea considerari oportet.* Tertium veró abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An electio prædestinatorum ad gloriam antecedit prævisionem meritorum? ¿An Deus reprobet hominem ante prævisa demerita? ¿An sit in Deo electio aliqua prædestinatorum ad gloriam ordine executionis, subsequens prævisionem meritorum, et distincta ab electione antecedente merita, ordine intentionis? ¿An opera naturalia elicitæ absque auxilio gratiæ sint meritoria de congruo nostræ prædestinationis ad gratiam seu gloriam? ¿An opera naturalia elicitæ absque auxilio gratiæ sint dispositio, saltem ex lege Dei, ad prædestinationem gratiæ et gloriæ? ¿An illud axioma: *Faciendi, quod in se est, Deus non denegat gratiam* faveat prædestinationi gratiæ ex dispositione naturæ? ¿An opera prædestinati subsequentia gratiam possint esse causa meritoria prædestinatis ad gratiam vel gloriam? ¿An opera gratiæ elicitæ ab uno justo sint causa meritoria prædestinationis alterius? ¿An nostra prædestinatio adeo fuerit gratuita Deo, ut non fuerit ex meritis Christi?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus seu conclusionibus, quarum prima est: *Prædestinatio non cadit sub merito, sicut obduratio.*—Hanc conclusionem probat Magister, dicens, obdurationem cadere sub merito, ibique obdurationis nomine non intelligit ipsam præscientiam divinam, quæ ab æterno est, ideoque nullam potest habere causam, sed intelligit per eam subtractionem vel carentiam gratiæ, quam obdurati suis peccatis merentur, qualiter, non est de prædestinatione, quæ, nec quod illud, quod in æternum est, scilicet, divinam electionem, nec quoad illud, quod in illa temporale est, scilicet, gratiæ appositionem, potest mereri saltem quoad primam gratiam, quæ sub proprio merito non existit.

SECUNDA CONCLUSIO EST: *Deus propter nulla futura merita vel demerita, sed liberè ad æterno elegit vel reprobavit.* Hanc conclusionem Magister probans ponit sententiam quorundam, qui

opinali sunt, quód propter futura merita aliqui prædestinantur vel reprobantur á Deo. Et ad hoc inducit auctoritatem Sancti Augustini, qua videtur dicere, quod futura fides in Jacob fuit causa suæ prædestinationis; sed ut ait Magister, hoc D. Augustinus retractavit postea. Et postremó addit, quód reprobatio Dei non est causa peccati, sed prædestinatio ejus est causa boni; quod expresé continetur in textu.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC:—*Quod etsi Deus omnia sciat, quæ prius scivit, non tamen præscit, quæ prius scivit.* Hanc conclusionem probans Magister, quærit, an scientia Dei possit diminui? Et respondet, quod præscientia potest diminui, sed scientia non. Multa enim Deus præscivit, quæ modó vel nunc non præscit, quia non sunt futura; sed quod scivit, scit; postea objicit in contrarium, dicens, Deus scivit me nasciturum, et mundum creandum, et hoc modó nescit; ergo non omnia, quæ scivit, scit. Et respondet Magister, quód omnem rem, quam Deus scivit, scit; et argumentum procedit diversé modi quoad modum sciendi, qui importatur per enuntiabilia.

Thesis.

Impium est asserere Deum ex solo beneplacito aliquos homines reprobasse, atque æterno supplicio damnase absque prævi peccati prævisione.—Probetur.



Distinctio XLII, quæ incipit:

Nunc de Omnipotentia Dei agendum est, &

Hæc distinctio complectitur octo paragraphos. Cum Magister egerit de scientia Dei, incipit agere de ejus Omnipotentia triplici solito more. Primo inquit, an Deus sit omnipotens, et quare dicatur omnipotens. Secundó subdit determinationem quæstionis motæ. Tertió solvit inducta, et confirmat sententiam



prius datam. Duo prima facit in primo capite vel paragrapho: Tertium verò in sequentibus. Et hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

¿An Omnipotentia Dei demonstretur evidentér ratione naturali? ¿An Omnipotentia sit attributum ratione distinctum á voluntate et essentia Dei? ¿An Omnipotentia Dei influat, immediatè in omnes effectus creatos? ¿An Omnipotentia Dei sit causa peccati? ¿An Omnipotentia possit fácere quidquid non implicat contradictionem? ¿An Omnipotentia Dei referatur ordine transcendentali ad creaturas possibles? ¿An Omnipotentia Dei possit facere sine ulla causa creata, quidquid potest cum illa?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus seu conclusionibus, quarum prima est hæc: *Deus dicitur Omnipotens, quia, quæ possunt esse, potest efficere.*

SECUNDA CONCLUSIO EST: *Non videtur sufficere ad rationem Omnipotentia, aliquem posse omnia, quæ vult.*

TERTIA CONCLUSIO EST: *Deus simpliciter potest efficere quidquid est factibile.*

Has tres propositiones probat Magister determinans hanc quæstionem, scilicet, utrum Deus dicatur Omnipotens, aut quia potest omnia simpliciter, aut quia potest tantum omnia, quæ vult? Quód Deus non dicatur Omnipotens, eó quód omnia potest simpliciter, arguitur ex eo, quod non potest ambulare, loqui, vinci, falli et peccare. Et quód dicatur Omnipotens, quia potest omnia, quæ vult, arguitur ex diversis auctoritatibus Doctorum: et respondet, quód non est dicendus omnipotens, quia potest omnia, quæ vult, quia si hoc sufficeret ad rationem omnipotentia, tunc quilibet Sanctus in cælo posset dici omnipotens, eó, quód quilibet Sanctus potest quidquid vult; sed ideó Deus dicendus est omnipotens, quia potest simpliciter omnia, quæ cadunt sub potentia activa. Ad argumentum primum de ambulatione et locutione dicit, quód ista omnia non evacuant Omnipotentiam Dei, quia etsi Deus non possit illa

omnia per se, potest tamen illa in nobis et per nos. Peccare autem, mentiri et mori, dicit, non arguere potentiam in Deo, eó, quód facere talia, non sit proprium potentiae sed infirmitatis et insufficientiae. Ad secundum argumentum seu ad auctoritates, quibus probatur Deum dici omnipotentem, quia potest omnia, quæ vult, respondet quód Deus non debeat dici omnipotens, quia potest omnia, quæ vult, nam si hoc sufficeret, tunc quilibet Beatus in cœlo posset dici omnipotens, cum possit quidquid velit. Illæ auctoritates nihil aliud dicere intendunt, nisi quód voluntas Dei non possit impediri. Postea subdit, quód etsi solus Pater dicatur omnipotens á se, quia á nullo habet omnipotentiam, Filius et Spiritus Sanctus non possunt dici omnipotentes á se, eó quód omnipotentiam acceperunt á Patre; possunt tamen dici omnipotentes per se, quia sunt omnipotentes per suam naturam. Ergo...

Thesis.

Deus est omnipotens. = Probetur.

Distinctio XLIII, quæ incipit: Quidam tamen de suo sensu, &

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos. Cum Magister ostenderit quare Deus dicatur omnipotens, nunc ostendit quanta possit, triaque facit. Primó adducit rationes quemdam errorem affirmantes. Secundó subdit auctoritatem. Tertió concludit veritatem. Primum facit á principio distinctionis usque in finem paragraphi quarti, ubi legitur: *Hæc autem quæstio de præscientia...* Secundum ex prædictis verbis paragraphi quarti usque ad lineam decimam septimam paragraphi quinti, ubi dicitur: *Fateamur itaque Deum...* Tertium veró usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An omnipotentia Dei sit infinita, et ejus infinitas demonstretur ratione naturali tam á priori quam á posteriori? ¿An Deus possit facere aliquod infinitum in actu? ¿An, supposito possibili infinito in actu, possit Deus producere simul omne creabile, aut intra rationem entis, aut intra idem genus et speciem? ¿An Deus agat ex necessitate naturæ? ¿An, si Deus ageret ex necessitate naturæ, ageret creatura rationalis liberè? ¿An Deus possit agere quidquam obligatus ex justitia, ita ut non agens esset injustus? ¿An possibilitas aut impossibilitas intrinseca rerum pendeat ab omnipotentia Dei, tamquam á principio? ¿An omnipotentia Dei sit connexa ordine transcendentis cum possibilitate intrinseca creaturarum? ¿An omnipotentia possit communicare creaturæ?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus seu conclusionibus, quarum prima est hæc: *Deus potest alia facere et omittere, quæ facit et omittit, sine præjudicio seu detrimento suæ justitiæ et bonitatis.* Hanc propositionem probans Magister respondet ad quasdam rationes et auctoritates, quæ videntur limitare omnipotentiam divinam. Prima ratio est hæc: Deus non potest facere nisi quod bonum et justum est fieri; atqui nihil est bonum et justum fieri nisi quod facit; ergo non potest facere nisi quod facit, ideoque sua omnipotentia limitatur. Secunda ratio est sequens: Deus non potest facere nisi quod sua justitia exigit; sed justitia Dei non exigit nisi quod facit; ergo Deus non potest facere nisi quod facit. Magister respondens dicit, istas prædictas rationes duplicem habere sensum; unus est, ut justitia et justum referantur ad tempus præsens, sub hoc sensu Deus non potest facere nisi quod justum est modó, vel quod justitia sua exigit modó; et sic sunt falsæ; vel possunt referri ad tempus confusum, sub hoc alio sensu, Deus non potest facere, nisi quod justum est modó, vel id, quod nisi justum esset, non faceret; et sic sunt

veræ. Tertia ratio est: Deus non potest facere vel dimittere, nisi quod debet facere vel dimittere. Respondet Magister dicens, quód verbum *debet* in divinis non habet locum.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Deus potest plura quam vult absque inæqualitate potentiæ et voluntatis.*—Hanc conclusionem probat Magister respondens ad quamdam objectionem, quæ est *voluntas Dei et potentia ejus sunt æquales*; ergo non potest nisi quod vult. Respondet Magister, quód, etsi idem sint in Deo potentia et voluntas, et quoad hoc possunt dici æquales, tamen plura subsunt potentiæ quàm voluntati in præsentī.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Etsi Deus alia vellet et faceret, quàm vult et facit, ex eo non sequeretur mutatio in ejus voluntate.*—Hanc probat Magister per auctoritates, quæ patent in textu.

Thesis.

Deus potest producere plura, quàm ea, quæ reipsa producit.
=Probetur.



Distinctio XLIV, quæ incipit: Nunc illud restat discutiendum, &

Hæc distinctio complectitur quatuor paragraphos. Cum Magister ostenderit in præcedenti distinctione quanta possit Deus, nunc ostendit qualia possit, et tria facit. Primó inquit *an Deus possit facere res meliores, quàm fecit?* Secundó *an possit eas facere meliõri modo quàm fecit?* Tertió *an nunc, possit omnia, quæ olim potuit?* Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum tertium, qui incipit: *Post hæc considerandum est...* Secundum ab hoc paragrapho usque ad quartum incipientem: *Præterea quæri solet...* Tertium abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An Deus teneatur velle et producere optimum, quod potest?
 ¿An Deus possit producere orbem meliorem, quàm productum?
 ¿An Deus possit producere species infinitas rerum perfectiores,
 et perfectiores sine fine? ¿An Deus possit producere species
 rerum imperfectiores, et imperfectiores sine fine? ¿An Deus
 possit producere creaturam infinitæ perfectionis? ¿An possit
 Deus producere creaturam rationalem natura impeccabilem?
 ¿An Deus possit producere magnitudinem aut multitudinem
 actu infinitam?

In litera verò particulari Magister stat in tribus conclusio-
 nibus seu propositionibus, quarum prima est hæc: *Deus potest
 totum universum seu mundum facere meliorem.* Hanc probans
 Magister refert, quo modo videbatur quibusdam Deum non
 posse facere res meliores, quàm fecit, quia si potuit et non
 fecit, fuit invidus, confirmantes, qui tale asserebant, suam
 opinionem auctoritate D. Augustini, quia supra Magistrum
 probavit Patrem genuisse Filium sibi coæqualem; et ibidem
 dicit, quód, si potuit generare Filium sibi coæqualem, et non
 fecit, invidus fuit, ut dicitur in proposito argumento: et res-
 pondet Magister, quód non est idem nec valet simile; eó quód
 Filius sit de substantia Patris, sed res creatæ, non. Postea
 probat, quod Deus potest facere res meliores, quàm fecit; nam,
 si non posset, aut hoc esset, quia creaturæ sunt summæ bonæ,
 quod est falsum, quia tunc creatura esset æqualis Creatori;
 aut quia creatura non est capax talis melioritatis; et hoc non
 obstat, quia Deus potest dare creaturæ meliorem capacitatem;
 et ita posset facere creaturas meliores, quàm fecit. Ergo...

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Ex parte rerum et non ex parte
 sui Deus potest facere quamlibet rem meliorem.* = Hanc probans
 Magister quærit, utrum Deus possit facere res meliori modo,
 quàm fecit? Et respondet, quód si modus referatur ad scien-
 tiam artificis, tunc non potest Deus meliori modo facere mun-
 dum; si veró modus faciendi referatur ad rem factam, tunc
 Deus potest facere æquæ bona, minus bona et meliora. Ergo.

TERTIA CONCLUSIO EST: *Divina potentia non est nunc magis limitata ad faciendum omnia, quàm unquam fuit.* Hanc probans Magister quærit, an Deus possit quidquid potuit?, et arguit quòd non: nam potuit non incarnari et non nasci, quod modò non potest. Et respondet sicut omnem scientiam, quam habuit, habet modò, tamen non eodem modo; ita respectu cujuscumque rei potentiam, quam habuit, habet etiam modò, tamen ista potentia non semper se habet eodem modo. Undè semper potentia Dei se extendit ad assumptionem carnis, quæ, cum semel assumpta fuit non potest de novo iterum assumi. Sed non, propter hoc, quod hodiè de novo non possit carnem assumere limitata est potentia, quam habuit ad carnem assumendam in plenitudine temporis; sed modò, nunc sive hodiè habet eandem potentiam in se, sed non ad exercitium, sive executionem ipsius potentiæ ad actum semel tantum exequendum; et quia semel tantum et ad hoc potentia ad actum reducta fuerit, et ad quem hodiè, vel modò, vel nunc non est reducenda, quia jam effectum, ad quem in actu posita fuit, sortita est; non sequitur, quod Deus non possit hodie, modò vel nunc, quod olim potuit et fecit; ideoque verba Magistri in ultimo paragrapho ultimisque ejus lineis contenta et à plerisque modernis Doctoribus impugnata scilicet quod Magister asserit *Deum non posse quod potuit*, sunt intelligenda non in ordine potentiæ vel quoad potentiam, sed in ordine executionis potentiæ seu quoad exercitium potentiæ in actu semel tantum in executione ponendo et verè et realiter jam posito; sicut per eandem potentiam homo potest hodiè legere, et heri legisse.

lis dictis sequens statuitur.

Thesis.

Deus potest facere mundum meliorem, et, ex parte rerum facere res meliores, quàm fecit, et potest nunc facere quod potuit eo modo, quo potest. = Probetur.



Distinctio XLV, quæ incipit: Jam de voluntate Dei, &

Hæc distinctio complectitur duodecim paragraphos. Postquam Magister locutus fuerit de scientia Dei ejusque potentia, incipit nunc agere de ejus voluntate solito more. Primò ostendit, quid sit voluntas Dei? Secundò quid possit? Tertiò quot modis considerari possit? Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum quartum, qui incipit: *Hæc itaque summè bona voluntas...* Secundum ab isto usque ad sextum incipientem: *Hic non est prætereundum...* Tertium abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An sit in Deo voluntas et rectè colligatur ex intellectu? ¿Ubi, an possit esse substantia intellectiva, non volitiva? ¿An Deus velit creaturas existentes et posibles? ¿An volitio libera creaturarum sit adæquatè indentificata naturæ divinæ? ¿An voluntas Dei sit causa immediata rerum? ¿An bonitas creata possit esse causa seu ratio motiva voluntatis divinæ? ¿An rectè dividatur voluntas Dei in voluntatem beneplaciti et signi? ¿An sit in Deo voluntas beneplaciti, absoluta et efficax actuum liberorum creaturæ? ¿An sit in Deo aliqua voluntas beneplaciti conditionata et inefficax?

In littera verò particulari stat Magister in tribus conclusionibus seu propositionibus, quarum prima est: *Quamvis voluntas Dei sit idem quod Deus vel divina essentia, non tamen est illa, quæ sibi, id est, voluntati subdividitur.* Hanc probans Magister proponit, quòd voluntas Dei sit idem cum divina essentia realitèr et differens ab ipsa solum ratione, sicut et scientia, propter quam diversitatem aliqua tribuntur Dei voluntati, quæ non attribuntur essentiæ, unde dicitur, Deus vult omnia tamen

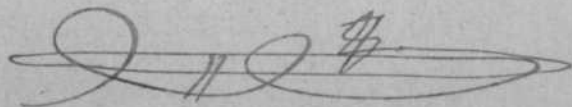
non potest dici, Deus est omnia; non obstante identitate voluntatis et essentiae.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Non est quærenda causa voluntatis divinæ, cum ipsa sit causa omnium, quæ in tempore producantur.* = Hanc probans Magister ait, quod causa voluntatis Dei non est quærenda, quia sic ipsa non esset causa prima, et haberet aliquid majus se; quod est falsum; ipse autem est causa universalis non solum omnium, quæ fiunt secundum cursum naturæ, sed etiam mirabiliter.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Quamvis voluntas Dei beneplaciti in se sit tantum una, tamen voluntas signi per quinque distinguitur signa.* = Hanc probans Magister dicit, quod voluntas Dei multipliciter numeratur; aliquando accipitur propriè secundum quod est ipsa divina essentia; aliquando verò accipitur pro præcepto, prohibitione, consilio, promissione et operatione voluntatis divinæ, quæ omnia dicuntur voluntas Dei; quia omnia sunt signa voluntatis Dei. Non sunt autem signa eò modò, quod Deus velit omnia hujusmodi fieri, sed quia se habent ad modum voluntatis. Subdit, quod prima voluntas dicatur voluntas beneplaciti; aliæ voluntates dicuntur voluntates signi, et in hoc differunt, quia voluntas beneplaciti est æterna, reliquæ verò temporales. Voluntas beneplaciti semper impletur, aliæ verò, non.

Thesis.

Quamvis voluntas Dei sit realiter una, consideratione tamen et locutione nostra multiplex est. = Probetur.



Distinctio XLVI, quæ incipit: Hic oritur quæstio, &

Hæc distinctio complectitur quindecim paragraphos. Cum jam ostenderit Magister in præcedenti distinctione, quid considerandum sit de Dei voluntate quoad se, ostendit quid communiter tenendum sit quoad ejusdem voluntatis effectum, triaque facit. Ostendit primò effectum divinæ voluntatis respectu bonorum. Secundò idem facit respectu malorum. Tertiò subdit determinationem quarumdam auctoritatum. Primum facit à principio hujus distinctionis usque ad paragraphum quartum, qui incipit: *Ideoque cum constet...* Secundum ab isto paragrapho usque ad septimum incipientem: *Quod verò D. Augustinus ait...* Tertium verò abinde usque in finem distinctionis. Et est littera generalis.

Quæstiones.

¿An voluntas absoluta et efficax Dei possit frustrari? ¿An possit esse in Deo voluntas absoluta et efficax actuum nostrorum, salva ipsorum libertate? ¿An sit in Deo aliqua voluntas beneplaciti, quæ non impleatur? ¿An sit in Deo voluntas, et qualis sit, quæ vult omnes homines salvos fieri? ¿An Deus voluntate salutis tribuerit omnibus hominibus sufficientia ad salutem? ¿An Deus præfiniat voluntate positiva et efficaci actum peccati? ¿Quænam sit in Deo voluntas antecedens et consequens? ¿An sit in Deo voluntas, quæ sit potentia, et actus primus volendi? ¿An rectè dividatur voluntas Dei in voluntatem beneplaciti et signi? ¿An possit esse in Deo omissio circa peccatum et aliud objectum absque volitione et nolitione positiva? ¿Quænam sit in Deo voluntas permittens?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus, seu conclusionibus, quarum prima est: *Beneplacitum divinæ voluntatis impletur in omnibus.* Hanc propositionem in-

vestigans Magister quærit, utrum Deus aliquid voluerit, quod factum non fuerit? Et arguens affirmat, quia voluit Deus, et vult omnes homines salvos fieri; hoc autem nec factum fuit, nec fiet; similiter etiam voluit congregare filios Jerusalem, quod factum non fuit, vel non evenit; ergo non omnia, quæ Deus voluit, facta sunt. Respondet Magister dicens, quod, non obstante hac duplici objectione, voluntas Dei semper impletur; et addit, quod objectiones prædictæ sic debent intelligi; quod quicumque homines salvantur, vel qui de filiis Israel congregantur, sola Dei voluntate salvantur et congregantur; sicut etiam illa verba Joannis dicentis: *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum...* non debent intelligi in sensu, quod omnes, qui venerunt in hunc mundum, illuminantur ab ipso, sed, quod nullus veniens in mundum illuminetur nisi ab ipso.

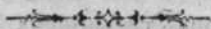
SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Deus neque vult neque non vult malum culpæ oriri.*—Hanc probans Magister quærit: utrum mala fiant Deo volente? Circa quod duæ sunt opiniones, quarum prima est; quod Deus vult malum non fieri; secunda, quod Deus vult mala fieri. Et quicumque prædictarum opinionum sectatores adducunt rationes pro unaquaque ipsarum, quarum prima est; potentiæ Omnipotentis nihil resisti potest; sed, si Deus nollet mala fieri, cum tamen mala fiant, posset aliquid resistere potentiæ Dei; et si hoc esset, jam non esset Omnipotens; ergo inconueniens est asserere Deum velle mala non fieri; ergo Deus vult mala fieri, et esse. Secunda ratio est, aut Deus vult mala fieri, aut non vult; atqui non vult mala non fieri; ergo vult ea fieri. Major probatur hac ratione; si Deus vellet ea non fieri, nunquam locum haberent, cum voluntati Dei nihil possit resistere. Tertia ratio est hæc: *Deus vult omne bonum*; sed bonum est mala fieri, quia, si non esset bonum mala fieri, nunquam permetteretur á Deo mala fieri; ergo vult Deus mala fieri. Ad has rationes respondens Magister dicit; primó, quod minime concedendum est, quod Deus velit mala fieri, quia ita esset iniquus; nec quod vult non fieri mala, quæ est secunda opinio, quæ ita mala nunquam fierent; sed dicendum

est, quód non vult ea fieri: eó quód arguit tertió, quód mala fieri est bonum, dicendum est ad hoc, quód non est bonum simpliciter, sed in quantum ex malis possunt élici bona; ideoque incidentaliter dicitur, quód aliquid est bonum in se, et facienti, et ei cui fit, ut prædicare fidelibus propter Deum; aliquid est bonum in se, et non facienti, ut dare elæmosinam pauperi non propter Deum, nempé propter vanitatem: aliquid veró in se est malum, et facienti; sed ex eo proveniunt accidentaliter aliqua bona, ut mala, quæ fiunt ad pulchritudinem universi. Postea probat Magister opinionem, scilicet, quód Deus non vult mala fieri; quia, si, Deo volente, fierent mala, fierent Deo auctore, ideóque Deus esset auctor malorum, quod nec cogitari, nec dici potest, ut probat auctoritate D. Augustini. Postea arguit secundum quosdam; omne verum est á Deo; atqui mala fieri, est verum; ergo ipsa factio mali, vel ipsum malum est á Deo; et respondet, quód veritas, quæ est in hoc dicto, est á Deo, ut talis veritas, sed ex hoc non sequitur, quód ipsa res dicta, scilicet, malum fieri, vel esse, sit á Deo, vel quod proveniat á Deo.

TERTIA CONCLUSIO: Nullum malum fit, quod á Deo fieri non permittatur. Patet igitur, quia quidquid fit, Deus permittit fieri.

Thesis.

Deus voluntate beneplaciti seria et antecedenti vult omnes homines salvos fieri, et non vult mala fieri, sed sinit et permittit ea fieri. = Probetur.



Distinctio XLVII, quæ incipit: Voluntas quippe Dei. &

Hæc distinctio complectitur tres paragraphos. Cum Magister jam egerit de quibusdam, quæ divinæ voluntatis effectum videntur impedire, agit nunc de efficacia et adimpletione voluntatis divinæ, triaque facit. Ostendit primò voluntatem Dei semper impleri. Secundò subdit, quòd etiam impletur quoad eos, quibus perversè impugnatur. Tertiò concludit, quò modo Deus diversimodè secundum eam præcipit. Primum facit à principio distinctionis usque ad initium lineæ sextæ paragraphi secundi, ubi legitur: *Multa enim fiunt contra Dei præceptum et prohibitionem...* Secundum verò ab istis verbis, usque ad paragraphum tertium incipientem: *Ex prædictis liquet...* Tertium verò abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An omnis voluntas beneplaciti in Deo sit absoluta et efficax? ¿An voluntas absoluta et efficax possit frustrari? ¿An voluntas libera et efficax sit adæquatè indentificata Deo, an inadæquatè importet actionem extrinsecam Dei; aut quid ea sit? ¿An Deus præfiniat efficaciter actus nostros, quos præcipit; ¿An Deus possit præcipere actus malos? ¿Quid sit in Deo permissio peccati? ¿An in Deo possit esse pura omissio actus absque volitione et nolitione positiva?

In littera verò particulari stat Magister in tribus conclusionibus, quarum prima est hæc: *Divina voluntas efficaciter semper in omnibus impletur.* Hanc probans Magister proponit: Primò, quòd voluntas Dei semper est efficax, et nihil est contra eam, tamen multa fiunt præter eam; et ostendit, quòd voluntas

Dei semper impletur, aut de creatura, aut á creatura. Impletur á creatura, quando creatura bené facit; de creatura autem, quando Deus; ordinat de malefaciente, ut vult. Postea Magister móvet dubitationem quamdam, scilicet, ¿quo modo possit aliquid fieri præter Dei voluntatem, quod Augustinus videtur dicere, cum tamem ejus voluntati nihil resistat? Item ¿quomodo illud, quod est contra voluntatem Dei, non est præter eam?; et respondet Magister, quod hoc apparet distinguendo voluntatem; nam voluntas Dei aliquando nominat vel designat ipsam essentiam divinam, præcepta prohibitionis divinæ voluntatis; aliquando etiam designat permissionem. Nunc veró contra ipsam divinam voluntatem, quæ est ipsamet essentia divina, nihil fit. Contra præcepta et prohibitiones, quæ sunt signa voluntatis Dei, potest aliquid fieri; ut mala; et tamem nihil potest fieri præter ejus permissionem.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Divina voluntas efficaciter impletur quoad eos á quibus perversé impugnatur.*—Hanc probat Magister auctoritatibus Sanctorum, in quibus videtur dicere: quód mali resistentes voluntati divinæ, ei obsequuntur.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Non omnia, quæ Deus præcepit aut prohibuit, ita fieri voluit.*—Hæc patet ex hoc: quód Deus aliquando aliqua ratione aliqua fieri non vult, sed ad modum voluntis se habuit, ut patet ex immolatione Isaac.

Thesis.

Voluntas Dei efficax semper impletur.—Probetur.



Distinctio XLVIII, quæ incipit:
 Sciendum quoque est, &

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos. Postquam Magister egerit quo modo voluntas Dei efficax semper adimpleatur, hic consequenter agit quo modo se habeat voluntas nostra in comparatione vel conformitate ad divinam; triaque facit. Primó ostendit, quód voluntas nostra bona non semper conformetur voluntati divinæ in vólito. Secundó subdit, quo modo aliquando voluntas nostra conformetur divinæ voluntati in vólito. Tertió addit, quód aliquando sine culpa possumus idem volitum, diversis respectibus, velle et nolle. Primum et secundum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum quartum, qui incipit: *Ex quo solvitur quæstio...* Tertium abinde usque ad finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An rectitudo moralis creaturæ rationalis summatur ex conformitate cum voluntate divina? ¿An, et quo modo teneamur conformari nostram voluntatem divinæ? ¿An Deus velit ante prævisum peccatum passionem Christi, aut aliud objectum connexum cum peccato? ¿An possimus velle damnationem nostram aut aliquam, saltem post revelationem illius?

In littera veró particulari Magister stat in tribus conclusionibus, quarum prima est: *Non omnis voluntas nolens, quod Deus vult, est mala.*

Hanc Magister probat per exemplum positum in primó capite hujus distinctionis; sicut bonus filius vult vivere patrem suum, quem Deus bona voluntate vult mori; ibi, vel in hoc casu, voluntas filii materialiter non vult, quod Deus vult; et tamen voluntas filii non est mala.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Non omnis voluntas, quæ vult, quod Deus vult, est bona.*==Hanc probans Magister asserit, quod aliquando est mala voluntas hominis volentis idem, quod Deus vult, v. g., voluntas mali filii volentis patris mortem (ad luxuriosè vivendum), quam Deus vult. Nam primus filius, nempe bonus, vult, quod Deus non vult; secundus verò, scilicet malus, vult, quod Deus vult. Ergo.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Idem vólitum, diversis respectibus, sine quacumque culpa possumus velle et nolle.*==Hanc probans Magister ait, quod voluntas Dei bona per malas hominis voluntates adimpletur, sicut evenit in morte Christi. Volebat enim Deus Christum subire mortem; sed nollebat judeos inferre. Postea dicit, quod passio Christi plácita fuit Deo, eique placebat non in quantum fuit pænalis, sed in quantum fuit salutifera: et similiter martirum cruciatus, Sanctorumque pænæ et angustiae possunt diversis causis Sanctis placere et displicere. Ergo patet cencilusionis veritas.

Thesis.

Voluntas nostra semper debet conformari cum voluntate divina, ut actus nostri gaudeant rectitudine morali.==Probetur.



LIBER SECUNDUS

DE RERUM CORPORALIUM ET SPIRITUALIUM CREATIONE
ET FORMATIONE, ALIISQUE PLURIBUS EO
PERTINENTIBUS





LIBER II. MAG. SENT.



Distinctio I, quæ incipit: Creationem rerum, &



Ec distinctio complectitur undecim paragraphos. Cum Magister Sententiarum egerit in primo Libro de rebus fruibilibus, id est, de divinis personis, agit in secundo de rebus utilibus, seu de creaturis, duoque facit. Primó agit de creatione in genere. Secundó de partibus ejus in speciali. Primum facit in prima hujus libri distinctione. Secundum incipit facere initio distinctionis secundæ, incipientis: *De angelica itaque natura...* In prima distinctione hujus secundi libri tria facit. Primó agit de exitu creaturarum á suo principio. Secundo de earum ordine ad finem. Tertió determinat incidentaliter, quare animæ corpori sunt unitæ. Primum facit á principio distinctionis usque in finem lineæ quintæ paragraphi tertii, ubi legitur: *Credamus ergo rerum creatarum...* Secundum ab istis prædictis verbis usque ad paragraphum decimum incipientem: *Solet etiam quærit...* Tertium abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An sint plura principia prima? ¿An creatura possit aliquid efficere? ¿An creatura possit creare? ¿An creatio sit actio distincta á Deo et termino creato? ¿An Deus immediatè concurrat in effectus creaturarum? ¿An creatura tam permanens quam successiva poterit esse ab æterno? ¿An Deo competat agere propter finem? ¿An Deus velit creata propter suam bonitatem? ¿An velit creata propter bonitatem hominis, aut alicujus creaturæ? ¿An animus exigit unionem cum corpore?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Deus in principio temporis creavit cælum et terram sine intrinseca sui mutatione*. Hæc propositio asserit Deum esse principium creativum, tam visibilium quam invisibilium creaturarum. Hanc propositionem probat Magister per illud, quod legitur initio Genesis: *In principio creavit Deus cælum et terram*; ex quo infert Moysen interemissee errores Aristotelis et Platonis. Nam Plato ajebat tria fuisse principia ab æterno, et increata, seu sine principio, scilicet, Deum, exemplar et materiam primam, et per consequens, Deus non potuit esse creatorem mundi, sed opificem, seu factorem, quod patet ex hoc: *quód non produxisset mundum ex nihilo*; nam creare est facere ex nihilo aliquid; facere autem aliquid ex præjacenti materia, est producere; ex quo quisquam credere possit creationem mundi ponere in Deo temporalem mutationem; ideó dicit, quód verba temporalia dicta de Deo, cujus modi sunt creare, agere, facere et gubernare, nullam significant, aut ponunt novitatem, aut mutationem in Deo, sed solum novum denotant vel significant effectum circa creaturam. Quare operatio Dei non debet dici propriè actus, quia agens per eam non agitur, seu movetur, sicut ex calore sólis aliqua nova fiunt, nulla facta mutatione solis, vel in ipso calore sólis; ita igitur ex voluntate Dei creaturæ incipiunt esse sine ulla ipsius Dei mutatione. Subdit etiam Aristotelem plura possuisse principia, scilicet, materiam primam, formam et principium effi-

ciens, ideóque asseruit mundum esse ab æterno. Hos omnes errores ait Magister elisos fuisse per prædictam auctoritatem Genesis.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Bonitas divina est ultimus finis seu prima causa finalis rerum creaturarum et finis secundarius creationis fuit creatura rationalis beanda possessione Dei, non pro sui, sed pro ipsarum utilitate specialiter fecit rationales creaturas ad participationem et fruitionem suæ divinitatis.*—Hanc probans Magister ait, quód causa creationis rerum est sola creatoris bonitas, communicare potens et volens, et minui non potens.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Deus voluit animam humanam uniri córpori, non solum, ut per talem unionem beatificam fruitionem sibi possibilem crederet, sed etiam ut acquireret glorificationem sibi per exercitationem animæ in corpore.*—Hanc propositionem probat Magister triplicem assignans rationem, quare anima rationalis corpori unitur. Ratio prima, seu á priori, est voluntas Dei, vel quia placuit Deo sic fieri. Secunda est, quia hoc fieri convenit in signum futuræ beatitudinis. Unio autem spiritus cum carne representat et ostendit quamdam esse possibilem unionem, scilicet, Deum uniri cum anima humana. Tertia ratio est, quia anima corpori mortali unita potest proficere ad majus méritum, quam si separata mansisset. His præmissis concludit Magister, quód circa triplex genus naturæ in isto secundo libro mens sua versatur, seu quod idem est, circa creaturam spirituales corpori non unitam, cujusmodi est angélica; et circa spiritualem corpori unitam, cujusmodi est anima rationalis; et circa corpoream naturam tantum.

Thesis.

Unum est rerum omnium principium, Deus, qui cuncta in tempore creavit.—Probetur.



Distinctio II, quæ incipit: De angelica itaque natura, &.

Hæc distinctio complectitur octo paragraphos. Magister, cum jam égerit in prima distinctione hujus secundi Libri de creatione universi in genere, incipit in hac secunda ágere de creatione in speciali. Primó pertractat de creatura spiritali corpori non unita, scilicet, de Angelis; unde in præsentí tria circa hoc facit. Primó ostendit ordinem procedendi in hac materia, insinuans Angelos creatos fuisse. Secundó tractat de loco creationis eorum, asserens ipsos in cœlo empyreo fuisse creatos et collocatos. Tertió agit de qualitate eorum, affirmans eos fuisse productos informes. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum sextum, qui incipit: *Jam ostenssum est...* Secundum ab isto paragrapho usque ad septimum incipientem: *Simul ergo visibilium rerum...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿Quando creati sunt Angeli? ¿Ubinam creati sunt Angeli? ¿An Angeli fuerint creati absque dono gratiæ? ¿An Angelus possit occupare simul duo loca? ¿An Angeli possint occupare eundem locum? ¿An Angelus moveatur secundum locum? ¿An moveatur statim aut sucessivé? ¿An possit transire ab extremo ad extremum, quin pertranseat medium? ¿An Angelus possit creari, quin sit alicubi?

In littera particulari Magister stat in tribus conclusionibus, quarum prima est: *Natura angelica, non tempore, sed dignitate naturæ, creata fuit ante omnia corporalia.* Hujus propositionis veritas patet ex libro Ecclesiastici cap. I, v. 4, quo dicitur: *Prior omnium creata est sapientia...* Id est, angelica natura; quia illud non potest intelligi de sapientia æterna et increata, cujusmodi est Filius in divinis, ut deducitur ex littera. Oppo-

situm arguit Magister per illud, quod legitur in Genesis: *In principio creavit Deus cælum et terram.* Per hanc et similes auctoritates videtur probare, cælum et terram prius fuisse creata, quam angelicam naturam. Hanc controversiam solvit Magister dicens, angelicam naturam et omnia corporalia simul fuisse creata; et hoc probat ex verbis Ecclesiastici cap. XVIII, v. 1, ubi legitur: *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* Et hoc quidem confirmat auctoritate Sancti Augustini, quæ habetur in textu. Postea inducit alias auctoritates, quibus probat angelicam naturam, cælum empyreum, tempus et materiam quatuor elementorum confussam, simul fuisse creata; et nullam temporis durationem præcessisse, licet angelica natura dicatur prius creata dignitate naturæ.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Angeli creati sunt in cælo empyreo.*—Hæc propositio probatur ex illo, quod legitur in S. Luc. cap. X, v. 18: *Videbant Satanam sicut fulgor de cælo cadentem.* Ubi nomine, cæli, communiter intelligunt interpretes, cælum empyreum, quoties sacer textus cæli meminerit. Item, quia cæteri cæli non primo die cum Angelis, sed secundo die facti sunt. Nec obstat, quod legitur in Isaia cap. XIV, v. 12, 13 et 14: *Quo modo cecidisti de cælo Lucifer, qui mané oriebaris? Corruisti in terram, qui vulnerabas gentes: Qui dicebas in corde tuo: in cælum conscendam; super astra Dei exaltabo solium meum; sededo in monte testamenti in lateribus Aquilonis: ascendam super altitudinem nubium; similis ero Altissimo.* Hæc omnia verba Luciferi, seu angelo peccatori tribuuntur. Quia cælum, quod superbia Lucifer anhelavit, non erat quid corporeum, sed anhelavit celsitudinem et æqualitatem cum Deo.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Tam visibilis creatura, id est, corporalis, quam invisibilis, seu spiritualis, producta fuit quodam modo informis.* Probatur, quia visibilium materia, et invisibilium natura fuerunt simul cõdita, et utraque informis; sed aliter. Nam corporalium rerum materia informis dicitur creata, quia habuit formam confussionis, prinsquam fuisset formata et distincta per species; sicut clarius patebit in distinctione duodecima hujus libri. Spiritualis verò dicitur producta informis,

licet fuerit formata in sua conditione secundum habitum naturæ, tamen fuit informis secundum habitum gratiæ, per quem potuit habere et habuit perfectionem creatura spiritualis fidelis. Deinde Magister quærit, utrum omnes Angeli fuerint creati in cœlo, sicut prædictum est? Et quale fuerit cœlum, in quo Lucifer, vollens ascendere, peccavit? Justa verba Isaïæ superius citata, scilicet. *In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum.* Magister dicit, quod per cœlum nullo modo intelligi possit quodcumque corporale, sed divina celsitudo, ut sensus auctoritatis sit, ascendam in cœlum, id est, ad æqualitatem Dei.

Thesis.

Angeli non sunt creati ante mundum corporeum, sed simul cum illo. = Probetur.



Distinctio III, quæ incipit:

Ecce ostensum est ubi Angeli, &

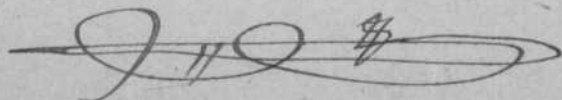
Hæc distinctio complectitur decem paragraphos. Cum Magister égerit de creatione Angelorum quoad conditiones extrinsecas, incipit nunc ágere de iisdem quoad conditiones intrinsecas, triaque facit. Primó ostendit conditiones eorum in naturalibus. Secundó in gratuitis. Tertió in quibusdam meritoriis. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum quartum, qui incipit: *Illud quoque...* Secundum ad isto paragrapho usque ad nonum incipientem: *Hic inquiri solet...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An Angelus sit, seu possit esse compositus ex partibus essentialibus, aut integralibus, sive ex natura et personalitate? ¿An plures sint unius speciei? ¿An sint reipsa specie diversi? ¿An potuerint in primo instanti peccare? ¿An indigeant speciebus ad cognoscendum, et eas sumant á rebus? ¿An Angelus superior cognoscat per universales species? ¿An possit elicere cognitiones objectorum particularium inadæquatas speciebus? ¿An plura simul possit cognoscere? ¿An in primo instanti sit creatus absque dono gratiæ? ¿An destitutus dono gratiæ possit Deum super omnia diligere? ¿An seipsum necessarió cognoscat et diligat?

In littera veró particulari stat Magister in tribus conclusionibus, quarum prima est hæc: *Angeli in principio suæ creationis differenter acceperunt essentiæ simplicitatem, distinctam subsistendi personalitatem, intelligendi perspicacitatem et arbitrii libertatem.* Hanc conclusionem probans Magister proponit quatuor esse circa Angelorum creationem considerata, quæ in suæ creationis principio acceperunt; quorum duo prima pertinent ad eorum substantiam, cujusmodi sunt essentiæ eorum, immaterialis simplicitas, et distinctionis eorum personalis diversitas. Tertium veró spectat ad eorum formam intelligendi, scilicet, ad perspicacitatem. Quartum denique pertinet ad eorum potestatem, seu volendi libertatem. Hæc quatuor omnia Angeli in sua creatione acceperunt, non tamen æqualiter, sed dispares in iis creati fuerunt: unde infert, quód sicut differens cognitio sequitur differentem naturam in Angelis, ita differens gratiæ collatio, et differens arbitrii libertas.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Angeli nulla malitia cujuscumque culpæ in sua creatione fuerunt depravati.* = Hanc conclusionem probans Magister quærit, utrúm Angeli creati fuerint boni vel mali? ¿Et utrúm aliquod intervallum extiterit inter eorum creationem et lapsum? Ad quas quæstiones simul res-



pondens Magister refert opinionem quorundam dicentium, Angelos fuisse creatos malos, nec fuisse moram inter eorum creationem et lapsum, quod confirmat auctoritate S. Joannis cap. VIII, v. 44, ubi Christus dicit: *Diabolum homicidam fuisse ab initio*; et auctoritate Jobi justa editionem septuaginta interpretum cap. XL, ubi dicitur: *Diabolus est initium figmenti Dei ad illudendum ei*. Confirmant itiam illud auctoritate D. Augustini, qua probant Angelos, qui perstiterunt, fuisse creatos perfectos et beatos. Postea refert aliam opinionem et primæ contrariam, quæ dicit: Omnes Angelos fuisse creatos bonos et justos quantum ad carentiam mali et injustitiæ, non quantum ad gratiam consumatam; et dicit etiam moram fuisse inter eorum creationem et lapsum; quam opinionem confirmat auctoritate D. Augustini, ea ratione; cum Deus sit optimus, creatura mala non potest produci per ipsum: imò si creasset Angelum malum, nunquam ipsius malum punivisset. Deinde solvit auctoritates pro alia opinione allegatas, dicens, quod diabolus dicitur initium figmenti Dei, eò quod Deus prævidit, quando ipsum creavit, quanta bona proventura essent ex ejus malitia, cum ejus tentationes Sancti gratia Dei resistentes quamplurimum profecturi essent in mérito ad beatitudinem æternam. Similiter dicit, ipsum in veritate non stetisse, quia cecidit á veritate, á qua non cecidisset, si creatus non fuisset in veritate, id est, bonus. Dicit etiam quod ipsum fuisse homicidam ab initio, quia statim post initium temporis apostatavit, et seipsum occidit; vel dicitur homicida ab initio conditionis hominis, quem, per fallaciam seducens, occidit.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Quod Spiritus angelici creati móx naturali cognitione sui, et Creatoris, licet non meritorié, erant decorati.* = Hanc conclusionem probans Magister dicit, omnes Angelos á principio creationis cognovisse Deum, et se et cæteras creaturas; quapropter intellexerant quid appetendum, et quid respuendum fore, et habuerunt notitiam tam boni quam mali. Similiter dilexerunt Deum, et se, quadam dilectione naturali, sed non meritorié, quia radix mériti, scilicet gratia, adhuc eis non fuerat addita.

Thesis.

Angeli sunt meri spiritus omnis corporis expertes, et alii ab aliis differentes.—Probetur.



Distinctio IV, quæ incipit:

Post hæc videndum est, &

Hæc distinctio complectitur sex paragraphos. Postquam Magister égerit de conditionibus Angelorum quoad statum inchoationis, agit nunc de conditionibus eorum quoad statum continuationis, triaque facit secundum tres quæstiones, quas movet. Primó enim inquit, utrum Angeli fuerint creati beati, vel miseri? Secundo, an Angeli mali sui lápsus fuerint præscii? Tertió, an omnes fuerint creati? Primum facit ad initio distinctionis usque ad lineam decimamtertiam primi paragraphi, ubi legitur: *Quæritur autem cur...* Secundum ab istis verbis usque ad paragraphum quartum incipientem: *Ad hoc autem...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An Angelus sit creatus in gratia? ¿An Angelus sit creatus in gloria? ¿An Angelus damnationem, aut beatitudinem præno-verit? ¿An potuerit in primo instanti peccare?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Angeli propriè nec miseri nec beati fuerunt creati.*—Hanc Magister propositionem investigans proponit. Primó, utrum Angeli creati sint beati, vel miseri,

perfecti, vel imperfecti? Et respondet ad primum istorum, dicens, quód nulli Angeli sunt creati beati, nec miseri: patet, quód non miseri, quia dato, quód sic esset, hoc videtur, maximé verum esse de malis Angelis; atqui illi non fuerunt miseri creati; quia non fuerunt creati in peccato, quod quidem peccatum solum miseria consequitur. Quód etiam ipsi dæmones non fuerunt creati beati, patet ex hoc, quód non habuerunt certitudinem sui status, nec suum casum præsciverunt. Quód etiam beati Angeli non fuerunt creati beati, patet ex hoc, quód ante lapsum nulla fuit distinctió bonorum Angelorum á malis; et tam boni, quám mali fuerunt incerti sui status, licet dicat D. Augustinus, bonos suum statum præscivisse, et non malos; quod tamen Magister dicit D. Augustinum plus illud dixisse, inquirendo, quám asserendo.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Angeli mali suum casum, et boni suam confirmationem non præsciverunt.* = Veritas hujus propositionis patet ex antea prædictis.

TERTIA PROPOSITIO EST: *Angeli tam boni, quám mali, ante confirmationem bonorum et lapsum malorum, omnem perfectionem pro illo tempore eis congruentem habuerunt.* = Hanc propositionem probat Magister, respondendo ad sequentem quæstionem: *utrum Angeli sint creati perfecti, vel imperfecti?* Pro cujus evidentia Magister ponit triplicem perfectionem, quarum prima attenditur secundum tempus: secunda, secundum naturam: tertia denique, secundum universalem omnium bonorum abundantiam. Primam habuerunt omnes Angeli móx creati; quia nihil perfectionis conveniebat illis pro illo tempore, quod non habuerint. Secundam, quæ includit omne illud, cujus natura capax est, non habuerunt móx creati; sed stantes in gratia acceperunt illam perfectionem, cum in gratia fuerunt confirmati. Tertiam veró nemo habet, nec habere potest præter solum Deum. Ex quo Magister concludit Angelos fuisse quodam modo perfecté creatos, scilicet quoad perfectionem temporis illius: et quodam modo non perfectos, scilicet quoad perfectionem naturæ: et nullo modo perfectos, quoad tertiam perfectionem universalem, quæ includit omnium bonorum abundantiam.

Thesis.

*Angeli non sunt creati miseri, sed perfecti quoad naturalia;
secus verò quoad supernaturalia=Probetur.*



Distinctio V, quæ incipit:

Post hæc consideratio adducit inquirere, &

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos. Cum Magister pertractaverit de communi Angelorum creatione, incipit in hac distinctione agere de conversione quorundam, et de aliorum aversione; triaque facit. Primò: agit de modo conversionis et aversionis. Secundò: de gratia superaddita ad actum conversionis. Tertiò: de usu gratiæ, seu de mérito confirmationis. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum tertium incipientem: *Si autem quæritur...* Secundum ab isto paragrapho usque ad septimum, qui incipit: *Hic quæri solet...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An Angelus post creationem possit peccare contra præcepta supernaturalia et naturalia? ¿An potuerit divinitatem ambire? ¿Quodnam fuerit reipsa primum dæmonis peccatum? ¿An egüerit auxilio gratiæ ad conversionem in Deum disponentem ad justificationem? ¿An malis Angelis data sint auxilia gratiæ prævia ad conversionem in Deum? ¿An boni suam beatitudinem meruerint? ¿An potuerint eam mereri per actus

solum natura, et non tempore, antecedentes beatitudinem? ¶ An per actus consequentes beatitudinem? ¶ Quotnam fuerint instantia viæ Angelorum? ¶ An Angelus potuerit in primo instanti per actum bonum mereri, aut per peccatum demereri beatitudinem? ¶ An in primo instanti reipsa fuerint boni creati beati, et mali miseri? ¶ An possit esse Angelus natura impeccabilis?

In littera hujus distinctionis particulari Magister stat in tribus conclusionibus, quarum prima est hæc: *Sicut Angeli, aliqui per superbiam et aversionem effecti sunt mali et excæcati, ita alii per caritativam conversionem facti sunt boni et illuminati.* Ad hujus conclusionis probationem ait Magister, quod quidam Angelorum post creationem ad Deum conversi, et per charitatem sibi adhærentes, illuminati sunt per gratiam: alii verò aversi, et Deum odio habentes, excæcati fuerunt, non quidem ex malitiæ immissione, sed gratiæ subtractione.

Quæ quidem conversio justos effecit, et aversio injustos. Et subdit causam tam conversionis, quam aversionis fuisse arbitrii libertatem, per quam quidam illorum bonum, alii vero malum elegerunt.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Angelis bonis ad suam conversionem Deus gratiam non operantem, sed cooperantem concessit.* = Ad hujus conclusionis probationem quærit Magister, utrum Angelis bonis ad hoc, scilicet, ut converterentur, apposita fuerit gratia? Et respondet, quod eis apposita fuerit gratia cooperans, sed non operans; quia gratia operante, quæ est idem, quod justificatio impii, non indigebant, eo quod mali non erant; sed indiguerunt gratia cooperante, seu promovente eos ad sese convertendum ad Deum; et hæc gratia juvat ad bonum perficiendum. Et subinfert, quod, quamvis ipsa gratia cooperans non fuit in potestate Angelorum cadentium, tamen imputatur ipsis ad culpam, quia, non recipientes ipsam, aversi sunt, eo quod ipsam poterant habere; et ipsis fuisset apposita, si perstitissent.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Angeli per cooperantem gratiam eis in conversione appositam non antecedenter, sed consequenter*

beatitudinem meruerunt.—Hanc conclusionem probans Magister quærit, utrum Angeli boni in ipsa sui confirmatione beati fuerint, et utrum in ipsa eorum conversione meruerint beatitudinem? Magister concedit simpliciter primum quæsitum. Et circa secundum refert opiniones quasdam, dicens, quosdam affirmare Angelos meruisse suam beatitudinem in ipsa conversione eorum ad Deum, ita ut meritum et præmium simul et semel in eis fuerint. Dicit etiam aliquos affirmare Angelos beatitudinem, quam in ipsorum conversione acceperunt per obsequia, quæ præstiterunt et præstituri erant hominibus, meruisse; ideoque præmium non præcessit meritum, et hoc sustinet Magister.

Thesis.

Aliqui Angelorum, post aliquod ac ignotum à creatione intervallum, à Deo aversi fuerunt; et peccatum eorum fuit superbia. Probetur.



Distinctio VI, quæ incipit: Præterea scire oportet, &c.

Hæc distinctio complectitur octo paragraphos. Cum pertractaverit Magister de conversione bonorum Angelorum, et aversione malorum, incipit agere de consequentibus aversione malorum, quoad casum localem, triaque facit. Primò determinat de projectione ipsorum in aerem caliginosum. Secundò de descensu eorum in infernum. Tertiò de confusione eorum, cum vincuntur in tentationibus hominum. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum quartum, qui incipit: *Et sicut inter bonos...* Secundum ab isto paragrapho usque ad octavum incipientem: *Aliis quoque...* Tertium verò abindè usque ad finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An inter Angelos sit necessaria inæqualitas specifica, quin sit possibilis sola numérica? ¿An Lucifer fuerit nobilitate supremus Angelorum? ¿An potuerit appetere divinitatem? ¿Quodnam fuerit primum ejus et aliorum peccatum? ¿An potuerit pænitere peccati ex natura rei? ¿An, et quo modo extra infernum crucientur dæmones ab igne?

In littera veró particulari Magister stat in tribus conclusionibus, quarum prima est hæc: *Lucifer supremus Angelorum, et assentientes sibi de singulis ordinibus, superbè appetentes æqualitatem Dei, corruerunt, et in istius caliginosi aeris carcerem conjecti fuerunt.* Hanc conclusionem insinuans Magister proponit, quód Angeli peccantes de singulis ordinibus ceciderunt, inter quos primus peccans, et majoris dignitatis creditur fuisse Lucifer, qui considerans eminentiam suæ dignitatis elatus fuit in superbiam. Et istam sententiam probat Magister auctoritate D. Gregorii, et subdit pro malitia tanti peccati detrusum fuisse diabolum cum sociis suis in hunc caliginosum aerem: nam locus cœlestis propter claritatem non competeat eis, nec terra, ne nimis infestarent homines; sed conjecti fuerunt in caliginosi aeris carcerem in signum tenebrarum peccati, quod est in eis, ut essent hominibus próximos, ut, cum Deus permiserit, carcere fracto, præstó cum hominibus certamen et tentationem inire queant; sed in hoc loco solum permanebunt usque in diem judicii, in quo detrudentur in infernum justa illa verba Christi Mathei cap. XXV, v. 41. *Discedite á me maledicti in ignem æternum, qui paratus diabolo et angelis ejus.*

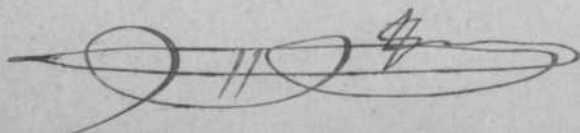
SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *In malis Angelis et in bonis usque ad finem mundi officia prælationis et subjectionis sunt permanentia.* = Hanc conclusionem ponens Magister, ait, quód inter Angelos bonos et malos usque in diem judicii sit ordo prælationis; quia quanto major est inter eos scientia, majorem habent prælationem; et á tali prælatione quicumque denominantur; sicut, qui præest omni provinciæ, dicitur princeps

provinciae illius, ita, qui praest uni homini, dicitur Angelus hominis illius. Qui veró uni vitio traditur utpote qui de illo maximé permittitur tentari, ab illo denominatur, ut cum dicitur spiritus superbiae, luxuriae, etc. Postea quaerit, utrúm aliqui daemones sint jam in inferno? Secundum illud Apocalipsis cap. XX, v. 7. *Et cum consummati fuerint mille anni, solvetur Satanas de carcere suo, et exibit, et seducet gentes.* Ex quo aliqui opinati fuerunt Luciferum tentavisse et vicisse primos parentes, sed, postquam Christum in deserto et in passione tentavit et victus fuit, in infernum relegatum fuisse; et exiturum esse in tempore Antichristi, in quo erit tribulatio illa magna, de qua loquitur S. Math. cap. XX, vv. 21, 22, ubi legitur: *Erit enim tunc tribulatio magna, qualis non fuit ab initio mundi usquemodó, neque fiet.* = Alii autem dicunt Luciferum, cum peccavit, statim propter peccati sui magnitudinem in infernum detrusum fuisse, et in tempore Antichristi solvendum fore, quia tunc dabitur ei talis tentandi potestas, quam nunc non habet.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Dæmones vim tentandi amittunt in iis vitiis, in quibus semel perfecté superati fuerunt á viris sanctis pudicé viventibus.* = Magister dicit hanc propositionem intelligendam esse de eodem vicio et non simpliciter, saltem secundum opinionem aliquorum, ita ut diabolus victus ab eo, quem tentavit circa luxuriam, non tentabit postea circa luxuriam victorem suum, non obstante potentia á Deo permissa ad homines tentandos; seu, ut clarius pateat, tantum magis amittit diabolus potentiam seu vim tentandi viros sanctos, quantum isti majorem et frequentiotiorem contra diaboli suggestiones victoriam obtinuerint, etsi diabolus tentator maneat, quamvis victus ab ipsis.

Thesis.

Ex Angelis cadentibus alii aliis excelentiores fuerunt, et sicut natura, ita officio et munere inæquales sunt. = Probetur.



Distinctio VII, quæ incipit: Supradictum est, &

Hæc distinctio complectitur undecim paragraphos. Magister, postquam égerit de pertinentibus ad casum Angelorum localem, incipit nunc agere de pertinentibus ad ipsorum casum spirituales, triaque, sólito more, facit. Primó: ostendit qualiter liberum arbitrium, etiam post lapsum, obtinuerunt. Secundó: qualiter intellectus vivacitatem non amisserunt. Tertió denique, qualiter omnia, quæ possent, ideo quia Deus non permisit, implere non potuerunt. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum quintum, qui incipit: *Et licet mali Angeli...* Secundum ab isto paragrapho usque ad undecimum incipientem: *Illud quoque sciendum est...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An Angeli beati possint peccare? ¿An impotentia peccandi possit convenire creaturæ rationali ex natura, quin ex gratia? ¿An Angeli damnati possint bené moraliter operari? ¿An impotentia bené moraliter operandi possit convenire creaturæ rationali ex sua natura, quin ex statu damnationis? ¿An ex natura rei, secluso statu damnationis, possit Angelus retractare sua decreta libera? ¿An Angelus possit cognoscere futura? ¿An possit cognoscere præsentia secreta cordis alterius? ¿An possit esse in Angelo circa præsentia, et circa præterita oblivio? ¿An res per species cognoscat, et eas á rebus ipsis accipiat? ¿An possit quidquam ágere circa alias creaturas?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Licet Angeli boni in gratia confirmati non possint peccare, et mali in malitia obstinanti non possint bené fácere; hoc tamen minimé tollit, seu aufert illis arbitrii libertatem.* = Hanc propositionem insinuans Magister, ait, quód

nec mali Angeli post peccatum possunt bené ágere, nec boni post eorum confirmationem possunt peccare. Contra quod objicit, dicens, quód, si boni Angeli non possunt peccare, non habent arbitrii libertatem: quam objectionem confirmat auctoritate D. Hyeronimi dicentis: quód omnis creatura, habens liberum arbitrium, est vertibilis in bonum et in malum. Cui objectioni respondens, dicit, quód, quamvis boni Angeli peccare non possint, tamen non propter hoc sunt minus liberi, quia non coacté sed liberé et sponte immutabiliter bonum éligunt, et hoc ex gratia, non á natura, per quod solvitur dictum Sancti Hyeronimi, quia ipse loquitur de libero arbitrio gratia non confirmato, sed solum in sua natura considerato. Ergo...

SECUNDA CONCLUSIO SEU PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis Angeli mali, in quibus est naturalis cognitionis perspicacitas, faciunt aliqua mirabilia, per hoc non probatur eos habere facultatem creandi.*—Hanc propositionem probans Magister, dicit, Dæmones habere triplicem scientiam, scilicet, unam ex subtilitate naturæ, aliam ex tempore et diurtinitate, tertiam ex bonorum Angelorum relatione, et hoc probat auctoritatibus Sanctorum Isidori et Augustini, quæ patent in textu. Et subdit, dæmonum scientia et arte magica aliqua mirabilia fieri, Deo talia permittente et volente, ad fallendum fallaces et movendum fideles, seu ad exercitandos justos et probos. In quibus artibus magicis materia rerum visibilium non servit dæmonibus ad nutum, sed in tantum in quantum Deus permittit. Et infert, quód, quamvis dæmones quandoque aliqua nova et mirabilia, Deo permittente, operantur seu faciunt, tamen, non propter hoc, dicendi sunt creatores; quia illa nova, quæ producant, non nisi ex rerum virtutibus á Deo eisdem inditis quasi ex quibusdam seminibus educunt, eo quód ad talium productionem solúm instrumenta-liter quodam modo se habent, sicut agricolæ ad productionem fructuum, et prædicatores ad illuminationem mentium.

TERTIA PROPOSITIO EST: *Dæmones multa majora mala, et plura, quàm faciunt, possent fácere, nisi Deus, et Angeli boni prohiberent eos talia fácere.*—Hanc propositionem probat Magister, dicens, quód magi Faraonis ita bené potuissent ministerio dæ-

monum fecisse sciniphes, sicut fecerunt ranas et serpentes, si Deus eis non prohibuisset talia operari. Ergo.

Thesis.

Angeli boni non possunt peccare, nec mali bené operari; tamen, permissione Dei, Angeli mali, seu dæmones possunt plura mirabilia fácere ad homines probandos.—Probetur.



Distinctio VIII, quæ incipit: Solet etiam in quæstione versari, &

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos. Cum pertractaverit Magister de Angelorum casu spirituali et locali, ágit de eis quoad assumptionem cóporum, triplicique sólito more. Primó enim inquit, an Angeli habeant corpora sibi unita? Secundó ostendit, quo modo et qualiter Angeli appareant forma corporali et moventi? Tertió ostendit qualiter operantur circa animas et corpora nostra. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Nec dubitandum est...* Secundum ab isto paragrapho usque ad quintum incipientem: *Illud etiam consideratione...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An Angeli sint corporei? ¿An assumant corpora, et quid sit eorum assumptio? ¿Quos effectus, et an vitales possint ágere in corporibus assumptis? ¿An Deus ipse, an Angelus loco Dei apparuerit in figuris corporeis? ¿An Deus inmediate visus sit ab aliquo viatore? ¿An Deus possit videri in se, seu in essentia sua

oculis corporeis? ¶ An dæmones obsidentes hominem valeant quidquam in hominis voluntatem? ¶ An possit dæmon naturali intelligentia assequi affectus et cognitiones cordis humani? ¶ An possint Angeli divinitus intrinsecè uniri cum corpore?

In littera verò particulari Magister stat tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Angeli non sunt corporales, quamvis assumant sibi corpora aerea ad explendum circa nos aliqua opera ministerialia officii sui.* Magister ad probationem hujus propositionis, quærit, utrùm Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita? Et respondet, quòd quidam opinati fuerint eos habere corpora aerea, quæ in dæmonibus ante peccatum fuerunt subtiliora, puriora et impassibilia; post peccatum verò corpora eorum facta fuissent crassiora, et passibilia, et capacia recipiendi tormentum ignis corporalis, et hoc confirmant auctoritate D. Augustini. Alii verò dicunt Angelos esse naturaliter incorporeos, et asserunt Sanctum Augustinum, cujus auctoritate intenditur sustinere contrarium, magis locutum fuisse inquisitivè, sive inquerendo, quàm determinativè seu afirmando. Et subdit, quòd, quamvis Angeli sint incorporei, quandoque tamen assumunt corpora, scilicet, quando aliquid operaturi sunt visibiliter circa homines, et post operis complementum illa deponunt, et pluriès apparuerunt et locuti sunt hominibus; aliquando in Persona Patris; aliquando in Persona Filii, et aliquando in Persona Spiritus Sancti.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Deus aliquando in formis corporalibus apparuit.* = Hanc propositionem probat Magister auctoritate D. Augustini, unde movet quæstionem circa hæc, scilicet: ¶ Utrùm Deus corporaliter apparens de novo semper creaverit illud corpus, in quo apparuit? Et utrùm Angeli, dato, quòd sint corporei, appareant tantum in suis corporibus, vel alia assumant corpora crassiora ex visibilium rerum materia, et an illam transsumant ad placitum in quamlibet dispositionem? Hanc quæstionem Magister insolutam reliquit. Postea dicit divinam essentiam nunquam potuisse, nec posse videri ab homine viatore, quia omne visibile est mutabile, cum ergo essentia Dei sit immutabilis, est verè invisibilis.

TERTIA PROPOSITIO EST: *Spiritus maligni per quemlibet effectum possunt quandoque illabi hominibus, non tamen illapsu essentiali.*
 =Hanc Magister probans propositionem, quærit, utrûm dæmones, sive corporei, sive incorporei, intrent substantialiter in corpora hominum, vel solûm dominantur homines per malitiæ effectum? Et respondet dicens, quod solus Deus menti humanæ illabitur; et quod diabolus solum ingreditur vel illabitur corpora per effectum malitiæ. Hoc probat Magister auctoritate Bedæ, quæ patet in textu.

Thesis.

Angeli sunt meri Spiritus, omnis corporis expertes; attamen assumpserunt et assumere possunt, inexplicabili modo, corpora visibilia et moventia ad officia sua erga homines explenda, ordinante Deo. =Probetur.

Distinctio IX, quæ incipit:

Post prædicta superest cognoscere, &

Hæc distinctio complectitur novem paragraphos. Postquam Magister égerit de communium Angelorum creatione, et distinctione bonorum á malis, incipit nunc tractare specialitèr de bonorum Angelorum dignitate et comparatione; et circa hoc tria facit. Primó agit de numero ordinum, et de nominatione. Secundó tractat de eórum distinctione. Tertió denique de salvatione hóminum relaté ad numerum Angelorum sive stantium sive cadentium. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum quintum incipientem: *Jam nunc inquirere restat...* Secundum ab isto paragrapho usque ad septimum, qui incipit: *Notandum etiam...* Tertium denique abindé usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An in primo instanti data sint Angelis dona gratiæ, per quæ facta est ordinum distinctio? ¿An dona inæqualia gratiæ distinguunt ordines Angelorum, concessa sint juxta inæqualitatem naturæ? ¿An cum æqualibus donis gratiæ præ inæqualitate et differentia naturæ, sint inæquales et differentes operationes supernaturales gratiæ? ¿An in eodem ordine Angelorum repugnet esse sola differentia numerica illorum? ¿An majora sint dona gratiæ, et mérita Angelorum, quàm hominum prædestinatorum? ¿An multitudo prædestinatorum hominum æquet, excedatve multitudinem Angelorum bonorum, an malorum? ¿An inter Angelos sit locutionis communio? ¿In quo consistat Angelorum locutio? ¿An Angeli superiores illuminent inferiores? ¿An Angeli superiores videant cognitiones Angelorum inferiorum?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Novem sunt chori, seu ordines Angelorum in tribus hierarchiis secundum nominatim dona distinctorum.* Hanc propositionem insinuans Magister, asserit, novem esse ordines Angelorum tribus ternis, quos hierarchias vocamus distinctas, eo quód quilibet ternarius, seu hierarchia tres contineat ordines, quorum ordinum tres sunt superiores, scilicet, Seraphin, Cherubin et Troni; tres sunt medii, scilicet, dominationes, Principatus et Potestates; tres autem sunt inferiores, utpote, virtutes, Archangeli et Angeli. Postea dicit, quod ordo sit similitudo spirituum cœlestium, qui inter se in aliquo gratiæ munere assimilantur, sicut, qui in donorum naturalium participatione conveniunt; v. g., Seraphim conveniunt in charitatis ardore, Cherubim in scientiæ plenitudine, et sic omnes, qui sunt ejusdem ordinis, conveniunt in illo, quod est proprium illi ordini. Quid autem proprium sit cuique ordini, ostendit auctor in littera; et subdit nomina convenire Angelis non propter eos, sed propter nos, ita, ut per hujus nomina nobis innotescant; unde singuli ordines nominantur á

donis gratiarum, in quibus superiores præcellunt inferiores, quod intelligendum est, non, quód ordinem gratiæ, á qua superior denominatur, inferior non habeat, sed quia non tam excelenter habeat. Undé superiorem ordinem nominamus Seraphim á charitatis dono, quod est supremum inter dona, non, quia ille ordo, nempe Seraphim, solum habeat illud charitatis donum, sed quia illud habet excellentiori modo, quám cæteri. Ordinem sequentem dicimus Cherubim á plenitudine scientiæ, quia ordo scientiæ sequitur immediatè donum charitatis in donorum ordine. Contra istam sententiam objicit Magister dicens, Cherubim esse majoris scientiæ, quám Seraphim, eo quód Cherubim á dono scientiæ nominatur; et respondet, quód non séquitur; nam Seraphim non nominatur ab scientia, non obstante, quód sit perfectioris scientiæ, quám Cherubim, eo quód digniori aut perfectiori dono pollet Seraphim, quám scientia, scilicet, dono charitatis; et ideo Seraphim debet nominari ab ipso dono, nempe, á dono charitatis; et sic de aliis ordinibus. Nam quilibet ordo debet denominari ab illo dono, quod fulget in eo præ aliis donis.

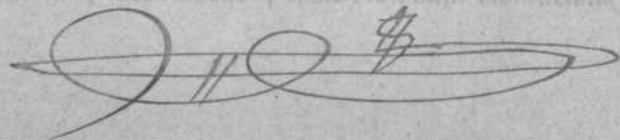
SECUNDA PROPOSITIO EST HEC: *Angeli ab initio suæ creationis non erant sicut sunt nunc in novem ordines distincti seu ordinati; qui ordines disponuntur secundum dona gratuita, etsi habuerint, inæqualitatem donorum naturalium.* = Ad hujus propositionis probationem, quærit Magister, utrúm ordines Angelorum ab initio creationis fuerint distincti? Et respondet, quód sic, eo quód Angelus primus, qui cecidit, dicitur superior; et per hoc, quod Apostolus dicit in Epist. ad Ephesios, cap VI, v. 12: *Quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitie in cælestibus* seu quod idem est, aliquos de potestatibus et principatibus dæmones defectos fuisse. In oppositum veró arguitur per hoc, quód ordines denominantur á donis gratuitis, quæ nec boni, nec mali in principio creationis habuerunt. Respondet dicens, quod non habuerunt ab initio creationis suæ eorum ordinum distinctionem, sed habuerunt diversitatem do-

norum naturalium, secundum quæ, boni stantes diversa dona gratiæ receperunt, et ordinati fuerunt; dæmones verò dicuntur cecidisse, non quia ipsi quandoque ordinati fuerunt, sed, si stitissent secundum eorum naturalia dona percepissent gratiæ dona ad illos ordines pertinentia, et ita in illis ordinibus locati fuissent. Deinde quærit, utrùm omnes Angeli ejusdem ordinis sint æquales? Et licet quidam hoc affirmarunt, Magister tamen negat, quia sicut in ordine Apostolorum, aut Martirum, quidam alii sunt digniores, ita consimiliter in ordine Angelorum.

TERTIA CONCLUSIO SEU PROPOSITIO EST HEC: *Ex singularibus ordinibus Angeli deputantur ad salvandum homines secundum numerum Angelorum beatorum.*—Hanc propositionem probans Magister, quærit, cum non sint nisi novem ordines Angelorum, quare igitur Scriptura dicit decimum ordinem per homines salvandos restaurari? Et respondet, quod hoc intelligendum est in sensu, quo tot homines salventur, quot sunt Angeli in uno ordine; et ita dicitur decimum ordinem restaurari. Et subdit opinionem D. Gregorii dicentis: *Quod tot homines salventur, quot Angeli perstiterunt...* Deinde adducit opinionem Beati Augustini dicentis: *Quod tot homines salventur, quot Angeli ceciderunt...* Quæ autem harum sententiarum verior sit, non determinatur.

Thesis.

Existit inter Angelos ordinum distinctio, et omnes Angeli ejusdem ordinis æquales non sunt; et circa decimum ordinem restaurandum magna inter Patres et Doctores Ecclesiæ controversia est.—Probetur.



Distinctio X, quæ incipit:

Hoc etiam investigandum est, &

Hæc distinctio complectitur sex paragraphos.

Postquam Magister egerit de comparatione Angelorum ad se invicem tractat de comparatione eorum ad Deum, triplici solito more. Nam primò loquitur de quibus ordinibus sunt Angeli, qui mittuntur. Secundò; quomodo diversa nomina ex proprietatibus sortiuntur. Tertiò, qualiter missi à divina contemplatione non excluduntur. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum tertium, qui incipit: *Hic oritur quæstio*. Secundum ab isto usque ad quintum incipientem: *Qui autem omnes Angelos*. Tertium verò, usque in distinctionis finem. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An et qui Angeli et ad quos mittantur? ¿An Angeli ad Angelos missi eos illuminent et instruant? ¿An Angeli ad Angelos missi cùm eis loquantur? ¿Quid sit Angelorum locutio et an ea fieri possit Angelis absentibus, et aliis non audientibus? ¿An Angeli missi ad homines ministrent eis illustrationes, et affectiones gratiæ? ¿An Angeli beati sint liberi in exequendo ministerio, ad quod mittuntur? De quo nihil ex professo Scriptores. Mutuare lucem ab iis, qui disserunt de libertate Christi. ¿An Angeli possint assequi naturali cognitione mysteria gratiæ, quibus homines, aut alios Angelos instruunt? ¿An ad omnia sui ministerii absequia dirigantur Angeli ex visione beata? Hic S. Thomas. Nihil ex professó alii.

In littera particulari Magister stat in tribus conclusionibus quarum prima est hæc. *Angeli de singulis ordinibus ad extra ad nostrum ministerium mittuntur*. Hanc propositionem probans

Magister, quærit primum: Utrum omnes Angeli de singulis ordinibus ad exteriora nuncianda mittantur? Et respondet exponens vel refferens opiniones circa hoc, quarum prima dicit; quod non omnes mittantur, quia superiores semper Deo assistunt; et ista opinio confirmatur auctoritate Prophetæ Danielis cap VII, v.^o 10, ubi legitur: *Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei*; et Sancti Dionisii in Hierarchia, quæ sacer principatus dicitur, de prælatione spirituum ait: *Superiora illa agmina ab intimis numquam recedunt; quoniam ea quæ præminent usum exterioris officii nunquam habent*. Secunda opinio ait: quod omnes mittantur; quod probatur per illud quod legitur in Esaia cap. VI, v.^o 6.^o *Et volavit ad me unus de Seraphim*. Et per illa verba Apost. ad Hebræos cap. I, v.^o 14. *Nonne omnes sunt administratores Spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capient salutis*? Et confirmatur etiam hac ratione: Filius Dei qui est superior omnibus Angelis fuit missus, ergo et omnes Angeli mittuntur. Deinde objicit contra istam opinionem dicens; si omnes mittuntur, quare non omnes dicuntur Angeli, id est; nuncii, sed unus ordo hoc nomen solum sortitur? Ergo: et ad hoc respondens ait: quia illi soli qui sunt de inferiore ordine, Angeli propriè dicuntur, eo quod ex proprio eorum officio sepius mittuntur. Nihilominus tamen alii etiam quandoque mittuntur, et tunc Angelorum nomen suscipiunt juxta illa verba Lib. Psalmorum. Psalmo 103, v.^o 4.^o *Qui facis Angelos tuos spiritus et ministros tuos*. Ideo quia naturaliter spiritus sunt, quandoque Angeli, id est nuncii fiunt. Et subdit incidentaliter ad hujus secundæ opinionis confirmationem, quod ista nomina Michael, Gabriel, Raphael sunt nomina propria quorundam spirituum à superiore ordine missorum, quamvis tamen alii dicunt quod sunt nomina officiorum. Unde quia Raphael interpretatur Medicina Dei, quilibet Angelus, qui ad medicandum mittitur, Raphael dici potest, et similiter dicendum est de aliis, et hoc confirmat per simile in dæmonibus, quibus quædam nomina sunt communia, sicut diabolus, Satan et Belial et similia, quorum interpretationem ponit in littera.

Hæc tamen nomina quoque singularibus dæmonibus specialiter ascribuntur. Postea solvit auctoritatem Div. Dionisii, qua prima opinio probatur, et dicit quod supremi Angeli dicuntur assistere, et quamvis raró mittantur, tamen quoque mittuntur, á Dei præsentia non recedunt, sed ad Ejus contemplationem æquè benè assistunt, quod etiam faciunt illi, qui quotidie seu frequenter mittuntur. Ex prædictis simul sumptis infert primó; *quod Angeli missi diversa nomina secundum varias officiorum proprietates sortiuntur*; et hæc es *propositio* secunda. Infert postea *quod Angeli missi, tempore missionis, ab intimis divinæ contemplationis non excluduntur*, quæ est *tertia propositio*. Deinde Magister ponit tertiam opinionem quæ dicit: quód Superiores Angeli nunquam mittuntur, id est; tres supremi chori semper assistunt, et quód infimi tres chori semper mittuntur, medii autem chori dicuntur asistere et mitti, in quantum mitti accipitur prout medii nuntiantur inferioribus, id est illuminant inferiores, et quia ita superiores mediis nuntiant, et medii infimis, ideo superiores dicuntur mitti et in hoc sensu locutus fuit Apostolus dicens; omnes missos ad ministrationem. Ad auctoritatem Esaïæ respondet dicens: quod Angelus ad Esaïam missus non fuit propriè de ordine Seraphin, sed denominabatur sic ab effectu, ad quem venerat, quia venerat ad inflammandum cor incendio amoris Dei.

Thesis.

Angeli á Deo in hominum ministerium mittuntur, et angeli missi distincta sortiuntur nomina secundum varias officiorum suorum proprietates, sed non omnes angeli ad hominum ministerium mittuntur.

Distinctio XI, quæ incipit: Illud quoque sciendum est.

Complectitur octo para paragraphos.

Magister, cum jam egerit de comparatione Angelorum ad Deum, tractat in ea distinctione de comparatione eorum ad homines, triplici solito more; nam primó inquit. ¿An Angeli habeant custodiam hominum? Secundó ¿An unus Angelus plures homines custodiat? Tertió ¿An boni Angeli etiam meritorié proficiant? Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Solet autem quæri*. Secundum usque ad paragraphum quartum incipientem: *Præterea illud considerari oportet*. Tertium veró usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An unicuique hominum deputatus sit Angelus custos? ¿An Angelus custos possit ministrare homini illustrationes, et affectiones gratiæ auxiliantes? ¿An Angelus custos sit liber in agenda custodia hominis, cui deputatur á Deo? ¿An mereatur obsequiis Deo exhibitis in custodiam hominis, eisque suam beatitudinem augeat? ¿An doleat, tristeturve de hominis á se custoditi damnatione? ¿An Angelus indigeat illuminatione alterius ad noscendum mysteria gratiæ? ¿An Angeli mutua locutione de aliquibus sibi occultis instruantur? In littera vero particulari Magister stat in tribus conclusionibus, quarum prima est hæc: *Quilibet homo ab initio suæ nativitatis habet Angelum bonum ad sui custodiam deputatum, et Angelum malum ad suum exercitium*. Hanc propositionem probat Magister beati Hieronimi et Gregorii auctoritatibus subditque, licet omnes Angeli boni bonum nostrum velint et salutem, ille tamen qui homini specialiter deputatus est, specialiter ad bonum præ aliis exhortatur. Similiter etsi omnes mali Angeli hominem ad malum in-

citent, exercitator sive tentator ejus magis instigat ipsum hominem ad mala.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Certum est unum Angelum præesse successivè pluribus hominibus.*—Hanc propositionem probans, Magister quærit? Utrum quilibet homo habeat suum proprium Angelum custodem? Aut unus Angelus plures custodiat? Respondens Magister, ait: quod sicút uni homini committitur custodia multorum, sicút Episcopis, Abbatibus et Prioribus, ita plurium hominum custodia, vel exercitium committitur uni bonorum vel malorum Angelorum, quam rationem Magister exponit sic: quia cum tot sint electi quot Angeli boni, et Angeli boni sint plures quam mali, et plures quæ sint homines mali quam boni: non est dubitandum plures esse homines bonos quam sint Angeli mali, et plures esse malos homines quam sunt mali Angeli vel boni Angeli, patet ergo quemlibet hominem malum non posse singulariter habere unum Angelum bonum et consequenter singuli homines tam boni, quam mali non habent singulares Angelos bonos ad eorum custodiam vel malos ad tentationem specialiter deputatos, sed unus bonus Angelus custodit plures et unus malus tentat plures, quod oportet esse verum saltem secundum successionem temporis, in qua homines hominibus succedunt, quamvis cum hoc stet, quod singuli homines actualiter existentes singulares habeant Angelos pro sua custodia et tentatione.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Angeli boni etsi in confirmatione beatitudinem acceperint, æternam et perfectam; in sua beatitudine meritorie proficiunt usque ad judicium universale.*—Hanc propositionem probans Magister quærit: Utrum boni Angeli in merito et præmio proficiant usque ad mundi consumationem? Et respondens, proponit primo opinionem quorundam dicentium, quod non solum proficiant in merito sed etiam in præmio, scilicet in cognitione et beatitudine Dei, ita ut magis ac magis ipsum cognoscant et diligant. Quod autem in cognitione proficiant probatur per hoc, quod non plenè cognoverunt mysterium incarnationis Christi ante passionem ut post eam, et per Apostolorum prædicationem per gentes delatata, quod

videtur probari auctoritate Divi Hyeromini, licet Beatus Augustinus contrarium sentiat. Quorum Doctorum controversiam discutiens Magister, dicit Angelos superiores scivisse incarnationem Christi antequam fieret, etsi non perfectè, et Angelos inferiores non cognovisse eam nisi post factam. Ex quo concludit Angelos tam majores quam minores profuisse in cognitione et in ea omnes profecturos esse usque in diem judicii. Postea subdit opinionem aliquorum dicentium Angelos non proficere in cognitione et dilectione Dei, sed solum in quarundam rerum exteriorum cognitione sicut est incarnatio Christi et in aliis hujusmodi sed non in contemplatione Deitatis. Primam opinionem approbans Magister solvit quasdam auctoritates B. Isidori et Gregorii dicentes: Angelos non profuisse in cognitione sive scientia post eorum confirmationem in gratia, affirmantes eos omnia scire, et ait Magister quod etsi omnia Angeli scirent, tamen eos non omnia scire perfecte et adæquatè, unde perfecta et adæquata notio eis supervenire potest. Angeli beati sciunt omnia, quæ ad eorum beatitudinem necessaria sunt; ut Trinitatem et Unitatem Dei, cum quo stat, non fuisse notionem quæ ad augmentum beatitudinis spectat, sed hoc accipiendum est de his, quorum cognitio beatum facit cognitorem, ut ea, quæ ad Mysterium Trinitatis et unitatis pertinent.

Thesis.

Dogma catholicum est Scripturæ ac Sanctorum Patrum auctoritate firmatum Angelos in hominum custodiam deputari, et magna est inter Patres et Doctores controversia utrùm Angelis beatis per obsequia Deo præstita in custodiam hominum, augeantur eorum merita et beatitudinis præmium. = Probetur.



Distinctio XII, quæ incipit: Hæc de Angelicæ naturæ conditione dicta sufficiant.

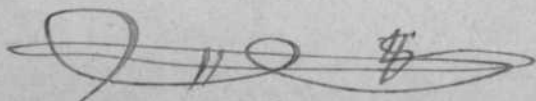
Hæc distinctio complectitur octo paragraphos.

Postquam Magister tractavit de natura purè spirituali, scilicet de Angelis, incipit in ea distinctione agere de natura purè corporali, id est; de productione mundi sensibilis, et hoc triplici solito modo. Primò ostendit qualiter Deus mundum sensibilem creaverit. Secundò, ubi ipsum producens locavit. Tertiò, qualiter ipsum distinguens ordinavit. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum quintum qui incipit: *De qua re prius quam tractemus*. Secundum ab isto usque ad septimum incipientem: *Nunc superest ut dispositionem illam*. Tertium usque ad distinctionis finem et hæc est littera generalis distinctionis.

Quæstiones.

¿An mundus fuerit in tempore creatus? ¿An potuerit ab æterno creari? ¿An Deus mundum simul creaverit? ¿An successive sex diebus naturalibus? ¿An Angeli simul cum cœlo fuerint creati? ¿An simul cum cœlo creata fuerint elementa? ¿Quodnam sit cœlum in principio creatum? ¿An materia fuerit creata informis? ¿An materia potuerit informis creari ex natura rei, aut de potentia absoluta? ¿An materia cœlestis et sublunaris sint ejusdem speciei? ¿An sit creata aut potuerit materia cœlestis ex se ad unam tantum formam determinari? ¿An cœlum sit corpus simplex potueritve corpus esse simplex absque compositione materiæ, et formæ? ¿An formæ substantiales primùm sint productæ per veram creationem, an per generationem? ¿An omnes formæ substantiales corporeæ nunc existentes, quoad species in principio creatæ sint, aut contineantur in creatis in principio? In littera particulari Magister

in tribus stat conclusionibus, quarum prima est hæc: *Deus in principio creavit materiam quatuor elementorum informem, id est: indistinctam.* Hanc propositionem probans Magister ait: quod divina Sapientia produxit simul cum angelica natura materiam in quatuor elementis confussam et informem, quam sex diebus perfectè formavit et distinxit. Et subdit quòd aliqui Sancti inter quos stat Beatus Augustinus dixerint omnia simul in materia et etiam distincta secundum formas fuisse producta. Alii verò dixerunt inter quos reperiuntur Beatus Gregorius et Ven. Beda, primo fuisse creatam materiam rudem et informem, de qua postmodum per sex dierum intervalla res corporales secundum proprias species fuerunt formatae, quam opinionem Magister approbat propter plurimorum Doctorum Sententiam et Sacrae Scripturae auctoritatem. Postea dicit illam informem materiam in principio Genesis, ubi ejus productio legitur, diverso nomine vocari. Nominatur enim primò terra ut legitur initio dicti Libri: *In principio creavit Deus cælum et terram*, id est illam informem materiam, et exprimitur nomine terræ, non quidem propter terrestrem substantiam, sed propter speciositatis carentiam. Secundò exprimitur ibidem nomine Abyssi, ibi cum dicitur *et tenebræ erant super faciem Abyssi*, et hoc propter defectum distinctionis; ibi etiam denominatur *aqua* cum subditur *et Spiritus Domini ferebatur super aquas*, nam sicuti aqua habet multam fluxibilitatem sic illa materia habebat fluxibilitatem et diversam potentialitatem ad diversas formas recipiendas. Hujusmodi autem nominibus diversis fuit appellata materia, ne caderetur uniùs formæ receptiva si uno nomine fuisset vocata; propter ruditatem populi sui Moyses scripsit et contulit manuductionem. Et subdit quod etiam in Genesei dicitur super faciem abyssi, id est, illius naturæ erant tenebræ confussæ, id est absentia lucis, quia tenebræ nullæ res sunt, sed tantum absentia, seu privatio lucis. Contra quod videtur esse illud quod legitur in Propheta Daniele cap. III, v. 72. *Benedicite lux et tenebræ Domino* ubi tenebræ inter res reales et veras nominantur. Ad quod respondet: quod tenebræ quandòque dicunt absentiam lucis;



et sic nihil sunt, quandoque aerem obscurum, et sic sunt aliqua creatura.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Deus confussam materiam elementorum in eodem loco ubi nunc est, creandam, collocavit.* = Ad hujus propositionis probationem dicit Magister, duo adhuc de illa materia esse distinguenda. Quorum primum est, quomodo illa materia dicta sit informis cum tamen omni forma non caruerit? Ad quod respondet Magister dicens: illam materiam denominari informem, non propter earentiam omnis formæ sed quia formam confussam et non distinctam habebat vel quia formata non erat sicut postea fuit. Secundum quod inquit Magister est: *Ubi fuerit illa materia creata, et quantum spatium occupavit?* Et respondet dicens: illam materiam creatam fuisse ubi nunc est mundus, et occupabat spatium cujuslibet elementi, secundum quos materia illa in parte inferiori erat spessior et crassior, in parte verò superiori rarior et subtilior, unde de parte rariori factæ fuerunt aquæ, quæ sunt super firmamentum.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Deus, qui in principio confussam creavit materiam, in sex diebus eam perfectè formavit et distinxit, complendo universum, et die septimo in creationis opere cessavit.* = Ad hujus propositionis probationem ait Magister perfectam rerum productionem et formationem expeditam fuisse in die sexto vel senario, ita ut post illos sex dies nihil productum fuerit, quod in creatis aliquo modo non fuerit contentum, et hac de causa dicitur quod Deus septimo die requievisset ab universo opere, quod patrarat, id est cessavit in creationis opere. Sed contra hoc objicit verba Domini Nostri Jesuchristi in Evangelio Sancti Joannis cap. V., v. 17. *Pater meus usque modò operatur, et ego operer.* Ergo ut videtur, Deus non requievit vel cessavit ab omni opere die septimo et confirmatur ita: Si Deus requievisset seu cessavisset die septimo ab omni opere, tunc non produceret amplius de novo in rerum natura, sed hoc est falsum, ergo non requievit vel cessavit die septimo et hoc patet quia multa sunt generabilia, nondum tamen genita, sed solum in potentia, quæ est ad maximum determi-

nata; ideo in futuro sunt aliqua ad esse specificum in potentia, quæ postea actualiter erunt, ergo non sunt omnia septimo die divina virtute creativa producta. Ad quod respondens dicit Deum quadrupliciter operari ad rerum creationem. Uno modo actualiter omnia in Verbo disponendo. Secundo temporaliter, materiam informem ex nihilo producendo. Tertiô modo materiam sex diebus confussam secundum species distinguendo. Quarto ex seminibus rebus inditis reformando creata, ne pereant. Et licet Deus secundum tres primos modos operandi requievisset vel cessavisset, quoad quantum modum, tamen semper operatur et de isto quarto modo intelligi debent verba Christi superius allata.

Thesis.

Deus prout ex divinâ revelatione constat mundum ex nihilo in tempore, et in sex dierum spatio condidit, die autem septimo, in creationis opere cessavit.—Probetur.



Distinctio XIII, quæ incipit:

Prima autem distinctionis operatio.

Hæc distinctio complectitur decem paragraphos. Postquam Magister egerit de opere creationis, quod factum est in principio et ante dies, agit de opere distinctionis, quod factum est primo die, scilicet de productione lucis. Et tria facit in ista distinctione. Primô agit de lucis actuali productione. Secundô de locutione producentis. Tertiô de expositione cujusdam propositionis. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum septimum qui incipit: *Præterea investigandum est.* Secundum ab isto usque ad octavum incipientem: *Hic quæri solet.* Tertium usque ad finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

Quænam fuerit lux primo die creata, an spiritualis an corporea, substantialis an accidentalis, distincta an indistincta quoad speciem, à luce Solis? Quo loco et tempore lux illa extiterit? Qua ratione factus fuerit primus dies? An verbo aliquo creato Deus produxerit lucem? An produxerit Verbo Increato, aut Spiritu Sancto per se conferentibus ad creaturarum distinctionem?

In littera particulari Magister stat in tribus conclusionibus, prima est hæc: *Deus primo die facit lucem distinguens tempus in diem et noctem.* Ad hujus propositionis probationem ait Magister: quod primum, à quo rerum omnium distinctio incepit fuisse lucem et congruè quia proprium est lucis cætera manifestare. Circa quod, ulteriùs proponit tres quæstiones, quarum prima est hæc: Utrùm lux illa prima die distincta, vel producta, fuerit corporalis vel spiritualis. Et respondet quod utroque modo accipi potest. Si autem accipitur pro luce spirituali, tunc significat formationem creaturæ angelicæ per gratiam gratum facientem, quæ ut supra dictum est, quodam modo sub nomine cœli producta fuit justa verba Genensis: *In principio creavit Deus cælum et terram.* Si autem accipitur pro luce corporali tunc supponit aliquam nubem lucidam de præjacenti materia formatam et productam. Secunda quæstio est: Ubi facta fuit illa lux? Et respondet, quod ibi, ubi Sol jam movetur, imò lux illa vicem Solis in tribus primis diebus tenens, motu suo diem et noctem discernebat, nec ab aquis impediabatur ne luceret, propter raritatem, quæ tunc habebant. Unde ut nunc per Olei immissionem aqua rarificatur quod quodam modo illustratur, nautarum operatione, nam nautæ in profundo maris se immergentes mittunt ex ore suo oleum ad centrum, seu profundum maris et ita aquæ clariores fiunt. Subdit etiam quod dies diversis modis accipitur in Sacra Scriptura, nam dies potest accipi pro ipsa luce, quæ in illo triduo tenebras illuminabat, pro illuminatione ipsa aeris et

pro spatio viginti quatuor horarum, quo modo accipitur cūm dicitur, factumque est vespere et mane dies unus. Tertia quæstio est: Quare Sol factus fuit quarto die, si lux prima die producta sufficebat ad dies faciendos? Et respondet: quia lux illa tantūm illuminabat superiores partes, sed non ita clarē sicut Sol, et ideo congruit Solem fieri ad diffussionem lucis clarioris. Subdit etiam: Si autem quæritur quid de luce illa factum sit, cum modō non appareat? Potest dici aut de ea corpus Solis formatum, aut in ea parte cœli non esse, in qua Sol est: non quia ipsa sit Sol, sed sic ei unita, ut discerni non valeat.

SECUNDA CONCLUSIO EST: *Deus non in temporali vocis sono, sed in Verbo sibi coæterno dixit: fiat, omnia creata efficiens.* Ad hujus conclusionis probationem quærit Magister: qualiter locutus fuerit Deus vel dixerit: *fiat lux* scilicet; an hoc protulerit temporali sono an aliquo alio modo? et respondet secundū Sanct. Augustinum non temporaliter, quia hoc concesso, tūc Deus locutus fuisset mutabiliter, nec sono temporali vocis cūm Deus careat instrumentis corporalibus et naturalibus, quibus talis sonus caussari valeat. Bene ergo vox Dei ad naturam Verbi, per quod omnia facta sunt, refertur. Dixit ergo Deus: *fiat etc.*, non temporaliter, non sono vocis, sed in Verbo sibi coæterno, id est verbum genuit intemporaliter, in quo erat dispositum ab æterno, ut fieret in tempore, et in eo factum est.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Quamvis secundum Scripturam Deus operatus sit per Filium, tamen non ut per ministrum, sed per illum, quem genuit sibi coæqualem omnium opificem.*—Ad hujus propositionis probationem quærit Magister; quomodo Pater dicitur operari per Filium vel in Filio, et cur non dicatur Filium operari per Patrem? Utrūm Pater operetur per Filium sicut per ministrum vel instrumentum? Respondet Magister quod asserere Patrem ita operari per Filium, id est sicut per ministrum vel instrumentum, esse erroneum et hæreticum et esponit verba allata in duplici sensu catholico. Primus est: quod quando Pater dicitur operari per Filium seu etiam per Spiritum Sanctum non significatur inseparabilis operatio personarum cum auctoritate, et ex eo provenit quod

Pater dicitur operari per Filium, sed non é contra, quia Filius non habet respectu Patris auctoritatem principii sicut Pater respectu Filii. Secundus est: quod Pater dicitur operari per Filium, quia Filium genuit opificem creaturarum.

Thesis.

Post creationem Angelorum et rudis et informis omnium corporum massæ, primò Deus edidit lucem ad distinguendum tempus in diem et noctem, solidisque rationibus sustentari defendique potest sex dies creationis esse dies naturales secundum Sacræ Scripturæ verba. = Probetur.



Distinctio XIV, quæ incipit:

**Dixit quoque Deus fiat firmamentum in medio
aquarum.**

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos, in qua Magister postquam egit de opere primi diei, scilicet de productione lucis, incipit agere de operibus dierum subsequentium nempe; de productione firmamenti et elementorum triplici solito modo, nam primò agit de productione firmamenti. Secundò de aquarum supercelestium congregatione. Tertiò de collocatione Solis Lunæ et Stellarum. Primum facit ab initio distinctionis usque in paragraphum quintum, qui incipit: *Sequitur, dixit Deus. Congregentur aquæ in locum unum.* Secundum ab abinde usque ad sextum incipientem: *Sequitur dixit Deus, fiant luminaria in firmamento cæli. Tertium autem usque ad finem distinctionis.* Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An supra cælum syderium sint aquæ naturales? ¿An materia cæli syderei sit ejusdem speciei cum materia sublunari?

¿Quænam fuerit aquarum divissio? ¿Quid sit firmamentum? ¿An cælum moveatur ab Angelo, an á se, aut immediatè á Deo? ¿Quinam sit cælorum numerus? ¿An motus localis sit naturalis cælo? ¿Quomodo aquæ in unum locum fuerint congregatæ? ¿An cæli influant in hæc inferiora et an immediatè? ¿An cæli et astra habeant vim movendi arbitrium creatum? ¿Indèque possint Astrologi prædicere eventus ab arbitrio pendentes? ¿An plantæ tertio die productæ fuerint viventes? ¿An tertio die Paradisus productus fuerit? ¿An ante cæli motum præcesserit tempus aliquod reale aut imaginativum, quod putuerit esse mensura motuum? ¿An omnia astra suam lucem mutuentur á Sole? ¿Quanta sit præstantia Solis? Et an aliqua viventia nobilitate vincat? ¿An cælum syderium sit corpus simplex? ¿Possitve esse?

In littera particulari Magister statuit tres conclusiones quarum prima est hæc: *Deus secundo die fecit firmamentum id est: cælum sydereum in medio aquarum supercelestium et subcelestium.* Hanc propositionem probans Magister ait: quod Deus secundo die fecit firmamentum, quod secundum V. Bedam cælum sydereum dicitur habens aquas supra se, et infra se, quod non est mirum divina virtute factum fuisse, cum videmus aquas vaporabiliter elevari in altum unde super firmamentum glaciei soliditate aquæ suspenduntur, ne labantur. Postea quærit tres quæstiones, quarum prima et ultima omissis, secundam proponit scilicet. ¿Utrùm cælum stet, vel moveatur? Quod non movetur arguit sic; si ita fuerit id est si moveretur non esset firmamentum. Si autem semper stat, tunc non moventur sydera fixa in eo, quod est falsum. Ad quod respondens, neutram partem determinat, sed solvit argumentum dicens, quod si moveretur adhuc posset dici firmamentum propter sui firmitatem in substantia, et non propter stabilitatem in situ. Si autem stat, possibile est sydera moveri in eo, ipso stante.

SECUNDA CONCLUSIO EST HEC: *Deus tertia die per aquarum supercelestium adunationem serenavit aerem et fundavit terram ad productionem arborum et herbarum.* Hanc conclusionem probans Magister, dicit: quod opus tertii diei fuit congregatio aquarum, quæ sub cælo sunt in unum locum, ex qua congregatione aer

et terra clariora apparuerunt, unde in eodem die herbæ virorem sive viriditatem et arbores fructum fuerunt. Si autem quæritur ubi congregatæ fuerunt aquæ, quæ totum texerunt spatium usque ad cælum? ait: quod illa congregatio fieri potuit vel quia aquæ in concabitationem terræ subintrarunt, vel quia aquæ quæ prius erant rariores, terram per modum nebulæ tangentes spissatæ et densatæ fuerunt. Et dicuntur congregatæ in unum locum, non obstante, quod sint in multis locis, et hoc propter continuitatem earum ad invicem, quia omnia flumina et omnia maria in mari magno oculis meatibus junguntur, seu quod idem est à mare procedunt et ad mare recedunt.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Deus quarto die ornavit firmamentum Sole, Luna et Stellis ut essent in-signa temporum, horarum, dierum et annorum.*—Hanc propositionem probans, Magister ait: quod in tribus diebus disposita fuit universalis mundi maquina et partibus suis distributa. Quapropter primò die facta fuit lux quæ omnia illuminat. Secundò die firmamentum seu cælum syderum. Tertio autem die facta fuit distinctio superioris partis mundi scilicet; naturæ elementalis, unde tres dies, qui sequuntur, spectant ad ornatum cœli id est: firmamenti, et tres dies sequentes ad ornatum eorum, quæ in tribus primis diebus sunt distincta, quartus dies spectat ad ornatum firmamenti, quintus ad ornamentum aeris et aquæ et sextus ad ornamentum terræ. Cælum ornatum fuit ante alia, quarto die, eo quod dignius est omnibus elementis, imponunturque sibi ad ornamentum, Sol, Luna ac Sydera ad illuminationem inferioris partis mundi et etiam ad animalium et hominum utilitatem, dieique noctis decorem. Et subdit quod facta fuerunt in signa et tempora. In signa, eo quod aeris qualitatem vel qualitatis aeræ vicissitudinem, serenitatem aut tempestatem significant. In tempora, quia distinguunt partes temporis videlicet: Veris, Æstatis, Autumni et Hyemis, quæ sunt quatuor anni tempora. Vel enim sunt in signa et tempora id est: in distinctionem horarum et temporum dierum et annorum quia ante motum ipsorum ordo temporis non potuit fixari nec notari.

Thesis.

Deus prout ex Sacra Scriptura constat secundo die fecit firmamentum in medio aquarum, tertio die fundavit terram fructuosam et limitavit mare et quarto die ornavit firmamentum Sole, Luna et Stellis ut essent in signa et tempora in dies et annos.

Distinctio XV, quæ incipit: Dixit etiam Deus, producant aquæ.

Hæc distinctio complectitur octo paragraphos.

Cum jam pertractaverit Magister de firmamenti ornamento, consequenter agit in hac distinctione de aeris et aquæ ornatu, triplicique modo. Primò agit de ornatu aeris et similiter de ornatu aquæ seu de opere quinti diei. Secundo de ornatu terræ seu de opere sexti diei. Tertio de requie Dei in septimo die. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum secundum qui incipit: *Sequitur, dixit Deus producat terra.* Secundum ab isto paragrapho usque ad sextum incipientem. *Jam de septimæ diei requie aliquid nos eloqui oportet.* Tertium ab isto paragrapho usque ad finem distinctionis. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

¿An animalia quinto die producta, bina tantum producta sint? ¿An omnes species animalium eo die productæ sint? ¿An animæ brutorum, sive perfectorum, sive imperfectorum indivisibiles creatæ fuerint? ¿An elementa maneant formaliter in



mixtis animantibus? *Quomodo Deus sexto die hominem creaverit? An et qua ratione homo factus fuerit ad imaginem et similitudinem Dei? An homo factus fuerit á Deo, non solum ut Uno, sed etiam ut Trino? An sexto die sic Deus compleverit opus suum, ut deindé nullam speciem creaturarum denuó produxerit? An sex dies creationis mundi fuerint successivi et naturales, an intentionales et simultanei?*

In littera particulari tres sunt conclusiones, prima est hæc. *Deus quinto die volatilibus, et natabilibus de aqua factis, aerem et aquam ornavit.* Hanc propositionem insinuans Magister ait: opus quinti diei fuisse ornamentum duorum horum elementorum scilicet: aquæ et aeris, per volatilia et natabilia, quæ de aqua tanquam ex materia sui fuerunt creata, ex quibus aves seu volatilia Deus elevavit in aerem, pisces seu natabilia ad aquarum ornamentum ordinavit.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Deus sexto die animalibus, reptilibus et bestiis de terra formatis, decoravit terram, et post omnia creavit hominem tanquam omnium illorum dominatorem.* = Hanc conclusionem indicans Magister duas movet quæstiones: prima est hæc: *An animalia nociva et venenosa fuerint tunc á Deo talia facta? Et respondens dicit illa animalia fuisse creata á Deo innoxia; sed homine peccante facta fuerunt nociva, ut per ea vitia punirentur, virtutesque probarentur.* Secunda quæstio est hæc: *An minuta animalia, quæ ex putrefactione nascuntur scilicet muscæ, vermes et similia etiam tunc producta fuerint? Et respondens dicit: illa minuta animalia, quæ ex aliorum corruptione seu putrefactione nascuntur, cum aliis animalibus non fuisse producta nisi materialiter tantum, seu in semine, vel potentialiter, et solum ita, et non aliter, tunc, sive in illo die, incepisse habere rationem existendi, quia tunc nulla aderat putrefactio, ex qua producerentur vel nascerentur.* Deindé subdit Magister quod post omnia factus fuit homo tanquam Dominus et possessor, qui et omnibus præferendus erat. Postea indicat Magister quod circa rerum omnium creationem duæ sunt inter catholicos tractores opiniones, quarum prima dicit omnia fuisse creata et distincta secundum

species per intervalla sex dierum. Secunda sententia vel opinio dicit omnia fuisse simul condita et distincta.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Deus dicitur quievisse die septimo et complevisse opus suum quia non condidit ulterius novam creaturam quæ in se materialiter in suo simili non fuerit.* = Ad hujus propositionis probationem querit Magister: Quare dicatur Deum consummasse opus per requiem die septimo, cum complevit ipsum in die sexto? Ad quod respondens dicit: Deum opus suum complevisse et sexto die, et septimo, sexto quidem, quia tunc omnia perfecit. Septimo autem quia ultimum opus, sanctificationem adhibuit. Unde septimus dies mistica quadam ratione sanctificatus consuevit appellari.

Thesis.

Deus prout ex Sacra Scriptura constat produxit ex aquis quinto die aves et pisces, sexto ex terra animalia terrestria et post omnia fecit hominem tanquam omnium dominatorem, et omnia, quæ creavit Deus, formaliter, materialiter vel potentialiter in sex dierum spatio facta sunt. = Probetur.



Distinctio XVI, quæ incipit: His excursis que supra de hominis creatione præmisimus.

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos. Cum Magister jam tractaverit de creatura purè incorporea, scilicet de Angelo: deindè de purè corporea nempe de orbe materiali, nunc agreditur dissere de creatura partim corporea partim incorporea, scilicet de homine. Et circa hoc in hac distinctione agit de productione hominis communiter, et tria facit. Primò ostendit quomodò homo fuit factus. Secundò ad cujus imaginem fuerit factus. Tertiò dicit hominem non esse imaginem,

quæ omnino adæquari possit Filio Dei. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum tertium, qui incipit: *Filius verò propriè imago Patris dicitur*. Secundum ab isto paragrapho usque ad quintum incipientem: *Quo circa homo et imago dicitur*. Tertium autem usque ad distinctionis finem. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿Quomodo Deus hominem formaverit? ¿An et quomodo homo sit imago Dei? ¿An homo ita sit Trinitatis imago ut procedat á Deo, non solum ut Uno, sed etiam ut Trino? ¿An homo sit imago Trinitatis quoad potentias realiter distinctas ab anima? ¿An esse imaginem Dei adeo sit proprium hominis, ut Angelo eadem proprietate commune non sit? ¿An esse imaginem in Deo sit essentielle, an notionale an proprium Verbi?

In littera particulari sunt tres conclusiones, prima est hæc: *Deus cum dixit: faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram loquebatur cum Deo Filio et Deo Spiritu Sancto, et non cum spiritibus creatis, scilicet Angelis*. Ad hujus conclusionis probationem Magister quærit: qualis et quomodo factus fuit homo? Et respondet quod per verbum Domini, ad imaginem et similitudinem Dei factus fuit secundum verba Lib. Genesis cap. I. v.º 26. *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*. In quibus verbis ostenditur unitas essentiæ et trinitas personarum, et sunt verba Patris ad Filium et ad Spiritum Sanctum, sed non ad Angelos ut aliqui dixerunt, quia Dei et Angelorum non est una eademque imago sed similitudo.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Homo secundum animam factus est ad imaginem, non singulariter unius personæ, sed totius Trinitatis*. Hanc propositionem probans Magister refert duas opiniones circa intelligentiam prædictorum verborum Genesis, quarum prima dicit in illo textu Genesis per imaginem debere intelligi solum Filium et non hominem, quia homo non est imago Dei, sed ad imaginem Dei factus. Sed quia huic opinioni opponitur illud quod dicit Apostolus in Epistola prima ad

Corinthios cap. XI, v.º 7. *Vir quidem non debet velare caput suum: quoniam imago et gloria Dei est.* Hæc namque imago, id est homo, cum dicitur fieri ad imaginem, non quasi ad Filium dicitur fieri: alioquin non diceretur ad imaginem nostram. Quomodo enim nostram diceret, cum Filius solius Patris imago sit? Alia opinio dicit quod Filius Dei sit propriè imago et Spiritus Sanctus similitudo, et asserit hominem factum fuisse ad imaginem Filii et similitudinem Spiritus Sancti. Hanc opinionem rejicit Magister eo quod Sanctorum auctoritatibus non sit sufulta vet innixa. Postea dicit Magister hominem factum esse ad imaginem non cujuscumquæ personæ, sed totius Trinitatis, et hoc secundum animam, ad similitudinem autem Dei factus est homo quantum ad superaddita animæ cujusmodi sunt virtutes, scilicet innocentia et justitia, quæ naturaliter in mente rationali existunt.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Homo, qui est imago Dei, ad imaginem Dei creatus nequit adæquari Dei Filio, qui non est ad imaginem sed solum est imago Patris ratione æternæ nativitatis.* = Hanc propositionem probans Magister dicit Filius Dei, et homo, Dei imago sunt; sed Filius solus, imago et non ad imaginem, quia non creatus, sed natus æqualis Patri et in nullo dissimilis. Homo autem est imago, et ad imaginem, quia creatus, non genitus, non æqualis, sed quadam disimilitudine accedens. Et hanc Magister confirmat auctoritate Beat. Augustini. Et sicút prius dictum fuit quod nulla imago Trinitatis creatæ est sine magna disimilitudine Trinitatis increatæ representativa propter realem differentiam, quæ inter illas imagines sunt; ita etiam homo ad imaginem Dei creatus nequit adæquari Dei Filio, qui est Patris imago, propter diversitatem inter Filium Dei et hominem.

Thesis.

Homo conditus est secundum animam ad imaginem et similitudinem non Patris, vel Filii vel Spiritus Sancti, sed totius Trinitatis. = Probetur.

Distinctio XVII, quæ incipit:

Hic de origine animæ plura quæri solent.

Hæc distinctio complectitur sex paragraphos. Cum Magister jam ostenderit in præcedenti distinctione creationem hominis generatim, in hac agit de productione viri specialiter, triaque facit. Primò tractat de productione animæ, qua Deus ipsum vivificavit. Secundò de paradisso, in quo illum collocavit. Tertiò denique de ligno vetito, de quo prohibuit manducationem. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum quartum, qui incipit: *Solet etiam quæri...* Secundum ab isto paragrapho usque ad sextum incipientem: *In hoc autem paradisso...* Tertium denique abindè usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An anima rationalis sit spiritualis? ¿An anima rationalis sit producta per creationem ex nihilo? ¿An anima spiritualis sit indivissibilis? ¿An anima Adæ extra corpus producta fuerit? ¿An anima rationalis possit divinitus generatione educi ex subiecto? ¿An individuatio animæ sumatur ex corpore? ¿Quinam sit paradissus in quo homo constitutus fuit? ¿An lignum vitæ posset naturali virtute conservare vitam inmortalem?

In littera verò particulari Magistri trës sunt propositiones, quarum prima est: *Deus, qui Adæ animam creavit non de divina substantia nec de aliqua materia, sed ex nihilo, ipsam inspiravit eidem, illum creando.* Hanc propositionem probans Magister dicit, quod creatio animæ hominis exprimitur in Gen. cap. II, v. 7, ubi legitur: *Formavit igitur dominus Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, et factus est homo in animam viventem.* Quam quidem inspiravit et fecit, non de faucibus corporeis, ut quidam hæretici opinati

fuerunt; sed dicitur inspirasse quando animam ad modum flatus de nihilo spiritualiter creavit; sed circa hoc etiam unam movet quæstionem, scilicet, utrum anima creata fuerit in corpore, vel extra corpus? Et respondens ait, quod aliqui opinati sint eam creatam fuisse in corpore; alii vero extra corpus. Magister autem de anima primi hominis circa hoc nihil determinat; sed dicit de aliis animabus certissimè sciendum esse, quod in corpore creentur.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Deus, qui Adam in virili ætate creavit, eundem in paradisso collocavit.*—Ad hujus propositionis seu conclusionis probationem quærit Magister utrum primus homo creatus fuerit in virili ætate? Et respondet affirmativè, sed non virtute causarum inferiorum, sed divina virtute, quia multa sunt possibilia secundum causas superiores, quæ fieri causaliter non possunt secundum causas inferiores; et sic virga Moisis vertebatur in draconem virtute divina; attamen talia non fiunt contra naturam nisi tantummodo nobis, quia cursus naturæ aliter non cognoscimus. Et subdit Magister, quod hominem, ut dictum fuit, formatum in virili ætate positum fuisse à Deo in paradisso. Quod ita factum fuisse dicit Magister, quia non erat in eo mansurus, ut cognosceret, quod non esset naturæ ejus, sed gratiæ Dei, ut in illo loco esset. Circa paradissum verò sunt très opiniones. Prima asserit paradissum esse locum præcissè corporalem. Secunda dicit ipsum esse locum spiritualem. Tertia, quæ placet Magistro, sustinet utrumque, affirmans, quod spiritualiter gerat typum Ecclesiæ præsentis vel futuræ, et quod ad litteram sit locus corporalis, longè à terra ab hominibus habitata stans per interpositionem maris, vel longo terræ spatio separatus; et pertingens per sui situs altitudinem usque ad lunarem circulum.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Adam in paradisso peccavit gustando de fructu ligni scientiæ boni et mali, sic dicti, non à natura, sed à futuro effectui.*—Hanc propositionem probans Magister ait, in paradisso esse diversa ligna inter quæ, unum dicebatur lignum vitæ; et divinitus acceperat talem virtutem, ut comedentes de fructu suo possent conservare vitam et præservari

ab infirmitate et morte. Aliud autem dicebatur lignum scientiæ boni et mali, non à natura, neque ab alia virtute sibi à Deo indita, sed ab eventu, quia post ejus estum homo experimentaliter cognovit differentiam inter bonum obedientiæ et malum inobedientiæ. Et subdit, quód estus illius ligni licitus fuit de se, sed prohibitus fuit homini ad ostendendum quàm grave malum sit in nobis inobedientia, etiam si fiat ex iis, quæ de se sint licita.

Thesis.

Deus, qui animam Adæ non ex divina substantia, nec de aliqua materia, sed ex nihilo creavit, ipsam in actu creationis illi inspiravit: ipseque Adam in virile ætate extra paradissum creatus fuit, et in ipso amænissimo loco collocatus: Deus autem imposuit illi præceptum non edendi fructum de arbore dicto, scientiæ boni et mali; quod præceptum cum homo fuerit transgressus, graviter peccavit. = Probetur.



Distinctio XVIII, quæ incipit:

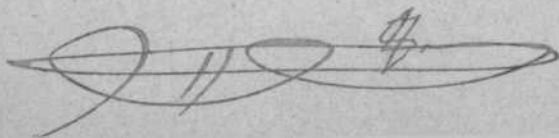
In eodem quoque paradisso mulierem, &.

Hæc distinctio complectitur octo paragraphos. Cum Magister jam égerit de creatione viri, agit nunc de productione mulieris triplici modo. Primo tractat de formatione corporis mulieris. Secundó de materia, de qua formata fuit. Tertió de anima, qua fuit vivificata. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum sextum, qui incipit: *Sed quærit ratio...* Secundum ab isto paragrapho usque ad octavum incipientem: *Quemadmodum mulieris corpus...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An corpus Evæ formatum sit ex costa Adæ absque accessione alterius materiæ? ¿An Angeli potuerint assumi ad creandum corpus? ¿An insit materiæ, et cuilibet creaturæ potentia obedientialis ad effectus superantes virtutem naturalem? ¿An anima rationalis per generationem producat? ¿An divinitus possit per generationem produci? ¿An anima rationalis ante corpus producat?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Deus de costa Adæ dormientis in paradisso sine alicujus alterius materiæ additione formavit corpus Evæ*. Hanc propositionem probans Magister dicit, quòd, plantato paradisso, et Adam in eo posito, et animalibus in eum ductis, et nominibus propriis per eum assignatis, immisit Deus soporem in Adam, ipsoque dormiente, unam de costis ejus tollens formavit eam in mulierem. Circa materiam corporis Evæ determinat quatuor quæstiones, quarum prima est: ¿Quare Deus non creavit simul fæminam et virum, sicut creavit Angelos simul? Ad quod respondens Magister asserit duplicem causam; una ut superbia diaboli confunderetur. Nam diabolus aliud á Deo principium esse concupierat; et ideo, ut in hoc confunderetur, accipit homo hoc in munere, scilicet, ut unus homo esset principium omnium hominum. Alia ratio est, ut similitudo Dei magis in homine manifestaretur; quia sicut de omnibus rebus est unum principium creationis, sic unus homo est principium generationis omnium hominum, quod fieri non potuisset, si eos simul creasset. Secunda quæstio est: ¿Quare mulier specialiter facta est de costa Adæ, et non de aliqua alia parte corporis? Ad quod respondet, quia viro non domina, nec ancilla, sed socia producebatur; ideoque non de capite, nec de pedibus fuit producta, sed de latere, ut juxta se ponendam, eam cognosceret, quam de suo latere sumptam didicisset. Tertia quæstio est: ¿Quare potius de latere viri dormientis, quàm vigilantis, sumpta fiesset costa ad mulieris



formationem? Ad cujus responsionem très assignat rationes, quarum prima est: ne vir in costæ substratione sentiret dolo-rem. Secunda, ut Deus in hoc ostenderet suam Omnipoten- tiam, cum hominis dormientis latus aperuit, quàm ipse tamen à suo sopore expereretur in actu operationis. Tertia, ut mis- terium Sacramentorum de latere Christi, in cruce dormientis figuraretur. Quarta quæstio est: An de sola costa Adæ sine alicujus alterius membri additione fuerit formata mulier? Et respondet, quód ad ejus formationem nulla alia fuit addita materia, sed solum costa fuit multiplicata ad totius mulieris formationem, divina virtute; sicut facta fuit, divina operante virtute, multiplicatio quinque pannuum ad multorum hominum saturationem. Et subdit, quód, etsi mulieris formatio facta fuerit Angelorum ministerio, tamen non propter hoc Angeli creatores sunt censendi.

SECUNDA CONCLUSIO SEU PROPOSITIO EST HÆC: *Coagmentatio cor- poris Evæ de costa corporis Adæ non fuit ex aliqua ratione se- minali indita in principiis rerum creatarum.* = Hanc probans Magister quærit, utrum in illa costa fuisset ratio seminalis ad mulieris productionem? Ad quod respondens ponit differen- tiam inter causas primordiales et rationes seminales; nam causæ primordiales ab æterno fuerunt in Deo. Rationes veró seminales ex tempore inditæ sunt creaturis, et non se habent respectu omnium sicut causæ primordiales, sed tantum res- pectu quorundam. Attamen rationes seminales possunt quo- dam modo dici causæ primordiales, cum inditæ fuerint rebus in prima sua conditione; quia sunt quasi principia rerum ex ipsis producendarum. Et subdit quædam esse, quæ naturaliter producuntur ex rationibus conseminilibus; alia veró sunt pro- ducta supernaturaliter, quorum causæ sunt tantum in Deo. Ex iis concludit responsum ad quæsitum, dicens, quód, cum mu- lieris formatio de costa Adæ non fuisset naturaliter, sed super- naturaliter facta, consequens est costam non fuisse rationem seminalem ad mulieris productionem.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Deus animam Evæ non de anima Adæ sed ex nihilo condidit, eam Evæ infundendo.* = Hanc propo-

sitionem probans Magister ait, quosdam asseruisse animam mulieris de anima Adæ fuisse propagatam; sed hoc est falsum; quia anima rationalis est ingenerabilis et incorruptibilis, et solum per actum divinæ virtutis creativum producibilis: non enim habet partes quantitativas in quibus possit lacerari, quod esset necessarium, si una anima ab alia propaganda esset, quemadmodum proprium est de materia, quæ, si per se est apta ad susceptionem diversarum formarum, necessarió in diversis portionibus est divisibilis ad substandum talibus diversis formis, quibus per virtutem effectivam producentis debet esse disposita. Alii veró dixerunt illam, scilicet, animam ab initio cum cæteris animabus fuisse creatam, sed secundum fidei catholicæ sententiam, ipsa sicut omnes aliæ animæ rationales, creando, infundebatur, et infundendo creabatur. Unde Sanctus Hyeronimus vinculo anathematis condemnat illos, qui animas ex traduce esse dicunt.

Thesis.

Deus formavit corpus Evæ de costa Adæ dormientis in paradiso sine alterius materiæ additione; ipsiusque corporis Evæ organa de costa Adæ coagmentavit, non ex aliqua ratione seminali in principiis rerum creaturarum indita: animam veró Evæ non de anima Adæ sed ex nihilo, eam Evæ infundendo, condidit. =Probetur.



Distinctio XIX, quæ incipit: Solent quæri plura, &

Hæc distinctio complectitur sex paragraphos. Cum Magister égerit jam de productione naturæ humanæ, agit nunc de ipsius conservatione, triaque facit. Primó ostendit hominem immor-

talem fuisse in statu innocentiae. Secundó inquit an illam immortalitatem habuisset homo à natura, vel ex dono gratiae. Tertió exponit, quid clamant de illa immortalitate diversae opinioniones. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Solet hic quæri...* Secundum ab isto paragrapho usque ad tertium incipientem: *Sed adhuc quæritur...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An anima rationalis sit natura immortalis? ¿An homo esset immortalis, si non peccasset? ¿An immortalitas in statu innocentiae esset effectus naturalis arboris vitæ? ¿An immortalitas esset debita homini non peccanti?

In littera veró particulari Magister stat tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Adam in paradisso ante peccatum potitus fuit possibilitate non moriendi, gratia Dei.* Hanc propositionem probans Magister ait, quod primus homo ante peccatum erat quodam modo mortalis, et immortalis, quia poterat mori, et poterat non mori. Postea insinuat triplicem statum hominis, scilicet, ante peccatum, in quo habuit posse non mori; post peccatum, in quo habuit necesse mori; et post resurrectionem, in quo habuit impossibilitatem moriendi. Et subdit, quód corpus humanum erat animale egens alimentis, et ideo erat mortale, habens tamen cum hoc posse non mori. Post peccatum factum fuit mortale, habens necessitatem moriendi; sed in resurrectione erit spirituale, non egens cibis, et non potens mori.

SECUNDA PROPOSITIO EST: *Homini immortalitas adfuit in statu innocentiae, non ex conditione suæ naturæ, sed ex ligni vitæ essu, et ex beneficio Conditoris.*—Hanc propositionem probans Magister, quærit, ¿utrum posse non mori homo habuerit in statu ante peccatum ex dono gratiae, vel ex conditione naturæ? Ad quod respondens dicit, quód non habuit hoc est conditione

naturæ suæ, sed ex dono gratiæ, videlicet ex essu ligni vitæ. Et hoc probat auctoritate D. Augustini; et confirmat hoc, dicto antiquorum, dicens, quod homo posse non mori habuit ex ligni vitæ essu, quia si usus non fuisset ejus essu, peccasset, eó quod præceptum habuit, ut illo uteretur; et per consequens, cum mors sequatur peccatum, si homo essu ligni vitæ usus non fuisset, mortem subiisset. Et ideo posse non mori habuit homo ex essu ligni vitæ, beneficio Conditoris.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Adam immortalitatem habuisse in statu innocentie doctores diverso modo designant.*—Hanc propositionem probans Magister quærit, an, dato, quod homo non habuisset præceptum de essu ligni vitæ, et de aliis, adhuc habuisset non mori, sed semper vivere, si illo ligno usus non fuisset? Et respondet, lignum vitæ non fuisse causam totalem immortalitatis, sed coadjuvantem? Notandum enim est Adæ triplex præceptum sive mandatum datum fuisse; unum, scilicet, disciplinæ, et tale datum fuit primo homini, quando præceptum fuit illi, ut non comederet de ligno scientiæ; aliud præceptum est naturæ, et hoc est duplex, ad conservandam naturam universalem, et in hoc sensu dictum fuit sibi *Crescite et multiplicamini*, et ad conservandam naturam particularem præceptum fuit illi ut comederet de ligno vitæ. Alii dicunt, quod homo omnino habuisset immortalitatem ex essu ligni vitæ. Et subdit quasdam auctoritates D. Augustini, quibus dicitur aliam fuisse immortalitatem Adæ, aliam beatorum in æterna patria, quia immortalitas Adæ conservata fuisset, ad tempus, per essum aliorum ciborum, scilicet, quousque sumpsisset de ligno vitæ et fieret perfectè immortalis; immortalitas verò beatorum in æterna patria sive in gloria ab omni cibo independens est.

Quibusdam autem visum fuit, quod Adam etiam à natura habuisset quamdam immortalitatem, sed perfectam non habuisset nisi per essum ligni vitæ, id est, edendo de arbore vitæ.

Thesis.

Primus homo, Adam, in statu innocentiae præditus fuit à Deo possibilitate non moriendi, non vi naturæ suæ, sed beneficio et gratia Creatoris coadjuvante ciboque ligni vitæ, immortalitatisque donum Adæ concessum fuit sub conditione non peccandi. = Probetur.

Distinctio XX, quæ incipit: Post hæc videndum est.

Hæc distinctio complectitur decem paragraphos. Cum jam tractaverit Magister de conservatione naturæ humanæ per cibi sumptionem, agit nunc de conservatione ejusdem per naturalem generationem, triaque facit. Primò inquit, ¿an primi parentes in statu innocentiae filios genuissent? Secundò qualem prolem procreassent? Tertiò quo modo ad statum meliorem pertransissent? Primum facit à principio distinctionis usque ad paragraphum quartum, qui incipit: *Si verò quæritur...* Secundum ab isto paragrapho usque ad decimum incipientem: *Talis erat hominis institutio...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An in statu innocentiae fuisset commixtio sexuum et generatio? ¿An Filii nascerentur corpore perfecti? ¿An nascerentur cum rationis usu? ¿An cum gratia? ¿An omnes nascerentur prædestinati? ¿An nascerentur idem qui nascuntur modò? ¿Quando essent in gloriam transferendi? ¿An in statu innocentiae servaretur virginitas? ¿An esset tunc major sanctificatio

hominum; quàm nunc in statu naturæ lapsæ et reparatæ per Christum?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Si primi parentes non peccassent, generationis officio sine pruritu et delectatione in paradiso expleto, filios habuissent, et sine morte cum omnibus suis simul et successivè translati fuissent ad meliorem statum.* Hanc propositionem anuntians Magister quærit, quo modo primi parentes filios procreassent, si non peccavissent? Et respondet dicens, quosdam aseruisse eos per concubitum non genuisse, eò quòd concubitus non est sine corruptione, quæ corruptio antè peccatum esse non potuit in homine. Sed Magister dicit, quòd secundum veritatem concubitus ibi fuisset, thorus immaculatus et nuptiæ honorabiles, commixtio sine concupiscentia et usus membrorum genitalium sine corruptione, imò membra genitalia fuissent homini ad usum secundum voluntatem ejus, sicut homo aliis utitur membris. Postea Magister proponit duas quæstiones, quarum prima est: *quare non fuit generatio in paradiso facta?* Et respondet, vel quia Deus nondum præceperat ut generarent, vel quia, creata muliere, mòx transgressio facta est, et ejecti fuerunt de paradiso. Secunda quæstio est: *quò modo parentes post generationem ad perfectam immortalitatem et beatitudinem transissent?* Et respondet, quòd hoc est dubium; nam Scriptura de hoc nihil dicit; sed fieri potuisset ut, peracta generatione, statim parentes translati fuissent ad beatitudinem antè quàm filii, vel quòd parentes et filii vixissent, et postea, completo número electorum, simul ad beatitudinem fuissent transumpti.

SECUNDA CONCLUSIO SEU PROPOSITIO EST HÆC: *Primi parentes, si mansissent in statu innocentiae, filios genuissent non solum in statura parvos ac perfecto membrorum usu destitutos, et alendos donec profecissent ad perfectionem corporis et intellectus.*—Hanc conclusionem Magister probans, duas circa hoc statuit quæstiones, quarum prima est, *quales filios genuissent primi parentes in statu innocentiae, scilicet, an magnos secundum corpus ac habentes usum membrorum suorum, sicut primi pa-*

rentes creati fuerunt suorum membrorum compotes, loquentes et exercentes hominum operationes? Et respondet, ut opportebat eos nasci parvos, vel pueros, quia alioquin maternus uterus non posset eos capere. Sed quia D. Augustinus, hanc quæstionem movens, nihil determinat, dicit ipse Magister, quosdam aseruisse filios nascentes tunc habuisse æquè usum membrorum et loquelæ, sicut evenit in quibusdam animalibus, quæ immediatè stant et deambulant post nativitatem, sequentia matres suas, v. g. pulli et alia animalia. Aliis autem placuit, quòd tunc sicut nunc filii profecissent in statura corporis, loquela et in aliis hujusmodi per temporis momenta, quia sicut ex conditione naturæ in illo statu innocentiae et ante peccatum indigebant cibo, sic etiam ex conditione naturæ sine culpa de parvis profecissent in ætate, statura et reliquiis omnibus propriis hominis perfecti.

Secunda quæstio, utrum in aliis reliquiis concernentibus ad animam, scilicet, in sensu et intellectu profecissent filii, sicut in concernentibus ad corpus? Et respondet, sustinendo primam opinionem supradictam, scilicet, quod profecissent secundum corpus, et sustineri etiam posse affirmat in iis, quæ ad animam pertinent, et ignorantia filiorum tunc non habuisset rationem penæ sicut modò in hominibus, sed tantum ratione conditionis actualis naturæ illorum, eò quòd non fuisset ignorantia respectu eorum, quæ scire tenerentur, qualis ignorantia solùm dicitur pæna.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Talis erat institutio primi hominis ante peccatum, ut, si observavisset præceptum divinum, translatus fuisset tempore opportuno ad meliorem statum, sive ad æternam beatitudinem.* = Hanc propositionem Magister sententiosè ponens subdit rationem, quare homo de illo temporali ad æternum transferretur? Quia sicut duplici constabat natura, ita Cònditor ejus duplex bonum ei paraverat, nempe, unum temporale, alterum æternum; unum visibile, alterum invisibile; unum carni, alterum spiritui; visibile in paradisso, invisibile in gloria.

Thesis.

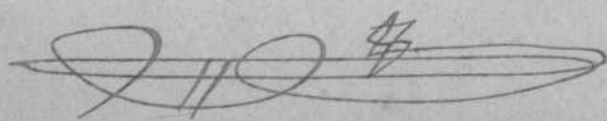
Primi Parentes, si non peccassent, filios genuissent modo honesto et ab humana mente inenarrabili, eorumque filii nati fuissent parvuli secundum matrum suarum aptitudinem ad eos in lucem edendos; illique profecissent in operationes proprias animæ et corporis secundum temporis momenta non ratione penæ sed per conditionem naturæ, temporeque à Deo disposito simul vel successivè cum sua posteritate ad æternam beatitudinem fuissent translati. = Probetur.

Distinctio XXI, quæ incipit: Videns igitur diabolus, &

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos. Cum Magister égerit de pertinentibus ad primam hominis institutionem, in hac distinctione agit de pertinentibus ad ejus casum et destitutionem triplici modo. Primò ostendit, quo modo contingit primos parentes prævaricari. Secundò subdit, quare decuit peccato eorum remedium afferre. Tertiò autem subjungit, quòd præceptum Dei per virum ad mulierem debuit derivari. Primum facit ab initio distinctionis usque ad decimam quartam lineam quinti paragraphi, ubi legitur: *Et tamen quia aliquam*. Secundum ab istis verbis usque ad paragraphum septimum incipientem: *Illud etiam notandum est...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An Deus possit tentari ad peccatum? ¿An Deus, qui non tentat hominem ad peccatum, prædeterminet ad peccatum? ¿An dæmon possit tentare hominem movendo immediatè volunta-



tem hominis? ¿An peccatum primorum parentum fuerit omnium gravissimum? ¿An Christus venerit propter peccatum primorum parentum, et non venturus, si non peccassent? ¿An Christus venerit etiam propter Angelos, ita ut eis provisa sint dona gratiæ propter mérita Christi? ¿An peccatum diaboli ex se sit irremissibile potius quàm hominis, quia irretractabile? ¿An peccatum ex concupiscentia sit minoris malitiæ, quod minuat voluntarium?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Homo in paradisso á diabolo tentatus divinum præceptum transgressus est.* Hanc propositionem probans Magister ait, quod diabolus videns, quod homo per humilitatem obedientiæ posset ad cœlestem gloriam ascendere, á qua gloria ipse per superbiam corruerat; invidens homini, ipsum tentavit; et vires suas quodam modo in eo excipit, sed in debiliori parte sexus, scilicet, in muliere, quam per tentationem aggressus est. Unde volens dolo supplantare, quæ virtute et violentia superare nequibat, mulieri apparuit, non quidem in sua specie propria, ne cognosceret apertè, neque in quacumque alia specie permissus fuit apparere, sed tantum in illa, in qua ejus fraus facilè posset comprehendi; scilicet, in specie serpentis, per quem diabolus, quasi per quoddam instrumentum, ei locutus est; serpens enim non intelligebat verba, sed movebatur á diabolo, sicut asina Balaam ab Angelo bono. Quem serpentem loquentem videns mulier, credidit ipsum officium loquendi á Deo recepissee. Et subdit, quod tentatio hoc ordine facta fuit; diabolus interrogativè loquebatur dicens: Quare præcepit Deus, ne de hoc ligno comederetis? Ut ex responsione ejus disceret qualiter in tentatione procedere deberet; ad quod, mulier statim dubitativè respondit dicens: Ne fortè mortè moriamur. Ipse negativam responsionem addit citius, excludendo metum mortis, dicens: nequaquam moriemini. Et ad mulieris majorem deceptionem promittit ei præmium, nempe illa præmia, quæ homo naturaliter appetit, scilicet, primò vitationem ignorantiae, dicens: Aperientur oculi vestri... Secundò excellentiam dignitatis per hæc

verba: Eritis sicut Dii. Tertió perspicacitatem scientiæ, concludens: Scientes bonum et malum... Tentavit primó ipsam de gula, loquens de cibo; secundó de vana gloria in promissione dignitatis; tertió de avaritia in scientiæ promissione. In hac enim triplici promissione, triplici peccati genere diabolus primum hominem tentavit. Subdit etiam duas esse species tentationis, quarum una est exterior, et fit, cum malum ab extra, seu visibili signo vel verbo, suggeritur; alia quidem est interior, quæ invisibiliter proficitur ab adversario, et hæc est duplex, quia ista quandoque fit ab hoste, et sic, est sine peccato; aliquando veró á carne, quæ non fit sine peccato. Tentatio interior difficilior est, quám exterior, et homo sola tentatione exteriori pulsatus cecidit, ideó tantó gravius plectendus erat, quantó leviori tentatione fuerat prostratus.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Conveniens quidem fuit hominem, post lapsum, per aliquem Redemptorem reformari, et non Angelum.*—Hanc propositionem probans Magister adducit rationes, quibus peccatum hominum fuit remediabile, et non peccatum Angelorum. Prima est enim, quia licet homo modicam habuit ocassionem ad peccatum, tamen, quia, per alium seductus cecidit, per alium reparari debuit. Diabolus veró, quia nullo suadente peccavit, peccatum ejus irremediabile stetit. Alia ratio est, quia non tota angelica natura prævaricata fuit, vel perivit; humana autem tota perierat: ideó humana natura mágis erat reparanda, quám angelica.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Congruentér divina præcepta per virum ad primam mulierem fuerunt communicata.*—Hanc propositionem probans Magister dicit, quód non soli viro datum fuit præceptum de abstinence á cibo arboris vetiti, et hoc patet, quia mulier respondens diabolo, dixit: Præcepit nobis Deus ne concederemus de fructu arboris scientiæ boni et mali. Et non obstante, quód Deus ante mulieris formationem hoc præceptum dederit viro, ut per illum mulieri communicaretur. Debuit, itaque defferri, quia mulier subjecta erat viro, ideóque non immediatè á Deo, sed per medium viri præceptum divinum recepit; nam ut ait Apostolus I ad Corin. cap. XIV, v. 35: Si

quid autem volunt discere domi viros suos interrogant. Et subdit, quod vir potuit loqui, et mulier virum loquentem intelligere; et dicit tales fuisse creatos ut loqui possent.

Thesis.

Diabolus invidia impulsus, serpentisque astutia utens, Deo permittente, Evam in paradisso tentavit et decepit, ipsaque virum suum: et ambo graviter peccantes, ipsi suique posterì æterni supplicii rei facti fuerunt: Dei autem voluntati placuit magis primos parentes, eorumque descendentes, per Filium suum redimere, quàm diabolum et Angelos ejusdem consocios. = Probetur.



Distinctio XXII, quæ incipit:

Hic videtur diligentèr investigandum, &

Hæc distinctio complectitur duodecim paragraphos. Magister, postquam egerit de tentatione ex parte tentantis, agit nunc de tentatione ex parte tentati, triaque facit. Primò inquit, quid quilibet eorum peccando appetierit. Secundò, quis eorum gravius peccavit, vir, aut mulier. Tertiò unde processit consensus, quo peccaverunt. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum quintum, qui incipit: *Ex quo manifestè animadverti potest.* Secundum ab isto paragrapho usque ad undecimum incipientem: *Solet etiam quæri cum sine vitio esset natura hominis.* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An peccatum primorum parentum fuerit superbia? ¿An primi parentes in statu innocentiae decipi potuerint? ¿An mulier

gravius peccaverit quàm vir? ¿An ignorantia seu error præcedat omne peccatum? ¿An, Adamo non peccante, peccatum Evæ perdidisset genus humanum? ¿An Adamus infidelitate peccaverit, fidemque perdiderit? ¿An peccatum Adæ fuerit omnium gravissimum?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Non Adam sed Eva in tanta elatione fuit seducta, ut per esum ligni veliti existimaverit se posse fieri similem Deo.* Ad hujus propositionis probationem ait Magister, quòd radix et origo peccati primorum parentum processit ex quadam præsumptione in animis eorum lata á diaboli suggestione, cui, libero arbitrio, quo potebantur, consenserunt, primum mulier, postea vir. Et ideo homo peccavit non superbia aut suggestione propria, sicut Lucifer et socii ejus, sed seductione aliena proprioque consensu nam in illo peccato iste fuit ordo; primò præcessit diaboli tentatio, ex qua secuta est hominis elatio, et ex ea peccatum operis, et ulteriùs pœna peccati. Et subdit, quòd ea elatio alitèr fuit in muliere quàm in viro; mulier enim crèdedit se posse habere Dei similitudinem putans esse verum, quod diabolus suadebat; vir autem non credebat nec putabat esse verum, quod diabolus mulieri suassit; attamen elatio præstitit in mente viri per tentationem mulieris; unde infertur virum alio modo fuisse seductum; quàm mulierem. Quod Magister confirmat diversis Sanctorum auctoritatibus.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Graviùs Eva quàm Adam peccavit, transgrediendo in paradisso præceptum divinum.*—Hanc propositionem probat Magister triplicitèr. Primò ex hoc, quòd mulier credebat esse verum, quod diabolus ei dixit; quod non fecit vir, ut patet ex prædictis. Secundò ex hoc, quòd mulier elata nimis, præsumebat se posse fieri æqualem Deo; quod non fecit vir; sed de poenitentia, et misericordia Dei cogitans deceptus fuit in hoc, quòd existimabat esse peccatum veniale, quod mortale fuit. Tertiò ex eo, quòd mulier peccavit in Deum, in se, et in proximum; vir autem in Deum et in seipsum. Contra hoc objicit triplicitèr; primò auctoritate D. Augustini.

dicentis: Quód utriusque par erat fastus; et consequenter æqualitèr peccaverunt. Ad quod respondens ait, quód si utriusque fuerit par fastus in excusatione peccati, quia vir excusavit se per mulierem, mulier veró per serpentem, tamen in muliere multúm major erat fastus juxta tria prædicta. Secundó objicit auctoritate D. Augustini dicentis: Virum voluisse esse se æqualem Deo. Ad quod respondet, quód hoc aliqui judicaverunt, putantes tamen virum non exarsisse in tanta ambitione, quám mulierem. Tertió objicit, quód tribus modis peccatum committitur, scilicet, ex ignorantia, ex infirmitate, et ex industria. Gravius igitur est peccatum, quod committitur ex infirmitate, quám quod committitur ex ignorantia; et graviús quod committitur ex industria, quám quod committitur ex infirmitate. Cum ergo videatur mulierem peccasse ex ignorantia, quia seducta fuit á diabolo, Adamum ex industria, quia non fuit seductus, ut ait Apostolus in Epist. 1 ad Timotheum cap. II, v. 14: *Et Adam non est seductus, mulier autem seducta in prævaricatione fuit.* Ex quibus verbis infertur virum graviús peccavisse quám mulierem. Et respondens Magister ait, quód, etsi mulier quoad hoc ex ignorantia peccaverit, quia per diabolum fuit seducta, crédidit verum esse quod diabolus ipsi suadebat, non tamen quoad hoc, quód non noverit mandatum Dei, cujus oppositum diabolus sibi suasit; et ideó non potuit excusari per ignorantiam; cum ignorantia tollatur ibi, ubi mandatum certó constat; et peccatum esse ágerè contra ipsum mandatum, minimè dubitatur. Postea subdit distinctionem ignorantiae, dicens, quod alia est vincibilis, et est eorum, quæ homines possunt et tenentur scire, sed tamen nolunt scire; et hæc non excusat á peccato, sed augit peccatum: alia est invencibilis, et est eorum, quæ homines volunt scire, sed non possunt; et ista excusat, et non est peccatum, sed pœna peccati. Et ista confirmat auctoritate D. Augustini.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Consensus hominis bonam naturam habentis, in peccato, processit ex proprio libero arbitrio et suggestionem diaboli suadentis.*—Ad cujus propositionis probationem Magister quærit, cum natura hominis esset sine vitio,

unde processit consensus malus? Et respondet quód ex libero voluntatis arbitrio; in ipso enim, et in alio, id est, in suggestione diaboli stitit causa consensus mali, seu peccati, scilicet, in alio, id est, in diabolo, qui suasit; in ipso, id est, in homine, quia voluntate liberi arbitrii suggestioni consensit: et cum liberum arbitrium sit bonum, ex re utique bona in se malus ille consensus provenit, et ita ex bono malum manavit. Quærit etiam ¿trum voluntas præcesserit illud peccatum? Et respondet, quód voluntas potest dicere potentiam animæ, scilicet, potentiam volitivam, et secundum hoc voluntas præcessit peccatum; vel etiam malum actum voluntatis possumus vocare voluntatem, et secundum hoc voluntas non præcessit peccatum; quia autem primam malam primi hominis voluntatem non fuit in homine alia mala voluntas, sed prima mala voluntas hominis prodidit ex diaboli persuassione, et ex libero hominis arbitrio.

Thesis.

Peccatum primorum parentum non ex aliquo vitio, aut ex mala voluntate antecedente processit; sed Eva immediatè à diabolo sub serpentis larva tentata, et Adam tentationi Evæ obsecundans gravissimè peccaverunt, præstantes ambo suum consensum immediatè et mediatè diaboli suggestioni ex libero ipsorum arbitrio procedentem.—Probetur.



Distinctio XXIII, quæ incipit:

Præterea quæri solet, &

Hæc distinctio complectitur sex paragraphos. Cum Magister tractaverit de tentatione primorum parentum ex parte tentatorum, agit nunc de eadem ex parte Dei permittentis. Primò

inquirat quare Deus permissit hominem tentari. Secundó de scientia, qua homo illustratus fuit. Tertió an homo præciverit statum futurum. Primum facit ad initio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Et quidem secundum animam*. Secundum ab isto paragrapho usque ad sextum incipientem: *Si autem quæritur*. Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

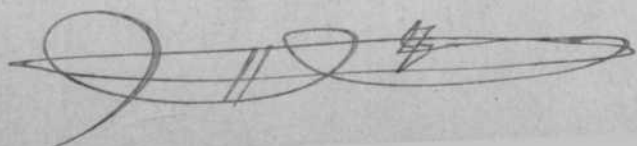
¿An, et in quo medio novit Deus peccatum Adamum, si crearetur? ¿An Deus possit permittere peccatum ex intentione penitentiae, aut alterius boni supponentis peccatum? ¿An possibilis creatura rationalis impeccabilis á natura? ¿An Adamo, aut alicui hominum concessa sit in hac vita visio beata? ¿An potuerit Adamus immediatè videre Deum per speciem propriam, quin esset beatus? ¿An habuerit Adamus scientiam perfectam rerum naturalium? ¿An habuerit scientiam supernaturalium? ¿An potuerit assequi supernaturalia cognitione naturali? ¿An potuerit decipi in statu innocentiae? ¿An Deo sint auxilia intrinsicè efficacia ad inflectendam voluntatem Adamí?

In littera veró particulari Magister in tribus stat propositionibus, quarum prima est hæc: *Deus hominem, quem præcivit decipiendum, ad laudabilius bonum tentari permisit*. Ad cujus propositionis probationem Magister quinque movet quæstiones. Prima est, quare Deus hominem tentari permisit, quem decipiendum præcivit? Et respondet, ad ostendendum humanæ naturæ dignitatem; quia dignius est posse tentari, et posse non consentire, quàm nec posse tentari, nec posse consentire. Secunda quæstio est, cur Deus creavit illos homines, quos præcivit illos esse malos? Et respondet, hoc factum fuisse propter bonum, quod indé Deus novit venturum. Tertia quæstio est, cur Deus non fecit hominem impeccabilem? Et respondens dicit, quód melius erat utramque esse naturam, scilicet, eam, quæ non posset peccare, sicut in Sanctis Angelis per gratiam

in gloria confirmatis, et eam, quæ posset peccare et non peccaret, si vellet, qualis fuit in hominibus. Quarta quæstio est, quare Deus, qui sola sua voluntate potuisset eos salvare à consensu malo, non salvavit eos? Et respondens ait, quia voluit eos relinquere libero suo arbitrio, ut ne infructuosè boni essent, nec impunè mali. Quinta quæstio est: Cur Deus, cum sit omnipotens, non convertit voluntatem eorum in bonum? Et respondet, quia noluit, cujus nolitionis causa ulteriùs non est querenda.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Deus móx hominem creatum replevit omni scientia pertinente ad suum statum.*—Hanc conclusionem seu propositionem indicans Magister ait, quòd primus homo, non per intervalla, vel per sucessionem temporis, sed creatus, móx accépit scientiam sibi necessariam et competentem; unde triplici cognitione, vel scientia, primus homo præditus fuit, scilicet, rerum naturalium, Creatoris, et sui; potiebatur igitur primus homo cognitione rerum propter se creatarum, quarum curam erat habiturus, propter quod legitur eis nomina propria imposuisse, et istam rerum cognitionem per speciem non perdidit, sed hanc, peccato perpetrato, retinuit. Cognitionem quoque Creatoris primus homo habuisse creditur. Cognovit enim à quo creatus fuerat, non eo modo cognoscendi, quo ex auditu solo percipitur, quo modo à credentibus absens quæritur; sed quadam interiori aspiratione, qua Dei præsentiam contemplabatur; non tamen ita excellentèr sicut post hanc vitam Sancti visuri sunt, neque ita in ænigmate qualiter in hac vita videmus. Porro sui cognitionem idem homo talem accepisse videtur, ut et quid deberet superiori, et quid æquali, et quid inferiori, non ignoraret: Cognitionem quoque suam et ordinem, scilicet, qualis factus esset, et qualiter incidere deberet, quid agere, quid cavere, intellexit. Si horum notitiam non habuisset, non esset reus prævaricationis, usque seipsum cognovisset.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Homo ante peccatum non præcivit futurum eventum sui status.*—Hanc propositionem probans Magister quærit, utrùm primus homo habuerit scientiam eorum,



quæ circa ipsum factura erant? Id est, si ante præsciverat quanta bona habuisset, si perstitisset, vel etiam an præsciverit antequam lapsurus erat? Et respondens ait, quód primus homo acceperat scientiam eorum, quæ agenda et dimittenda erant; aliás peccatum foret injusté sibi imputatum; sed non fuit sui casus præscius, cujus simile supra dictum est de Angelorum corruentibus. Hoc confirmat auctoritate D. Augustini.

Thesis.

Deus hominem, quem præscivit decipiendum et ab statu innocentie casurum, tentari permisit inexcrutabilibus rationibus; primus quidem homo á Deo triplici scientia præditus, sui casus vel ruinæ non fuit præscius. = Probetur.



Distinctio XXIV, quæ incipit: Nunc diligenter investigari oportet, &

Hæc distinctio complectitur undecim paragraphos. Magister, postquam égerit de primi hominis tentatione, per quam potuit stare, id est, de libero arbitrio; et ad hoc ostendendum, tria facit. Primó enim dicit, primis parentibus datum fuisse á Deo sufficiens adjutorium, quo possent tentationem in statu innocentie vincere. Secundó súbdit, prædictum adjutorium ad hoc, fuisse liberum arbitrium, designans ad quam animæ partem vel facultatem aut potentiam ipsum pertineat. Tertió subjungit, quód, nos peccantes sequimur quodam modo primorum parentum ordinem, et consensum in tentatione. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum quartum, qui incipit: *Hic considerandum est...* Secundum ab isto paragrapho usque ad septimum incipientem: *Illud quoque prætermittendum non est....* Tertium veró abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An sit possibile liberum arbitrium creatum natura determinatum ad honestum? ¿An sit possibile arbitrium natura sua determinatum ad turpe? ¿An libertas arbitrii resideat in intellectu, an in voluntate? ¿An libertas possit convenire tantum potentiæ passivæ et non activæ? ¿An libertas exigit indifferentiam nulla ratione prædeterminatam á Deo? ¿An in statu innocentiae posset liberum arbitrium hominis sine auxilio gratiæ vitare peccatum, legemque naturalem implere absque mérito salutis æternæ? ¿An auxilium gratiæ necessarium ad méritum salutis æternæ debeat esse intrinsicé supernaturale? ¿An pura omissio libera peccati possit esse moralitèr bona, et meritoria salutis? ¿An Adamus in primo instanti potuit peccare? ¿An Adamus in primo instanti creatus fuerit cum gratia? ¿An in motu concupiscentiæ possit esse peccatum absque consensu rationis? ¿An delectatio morosa voluntaria in peccato sit peccatum? ¿An peccatum mortale possit fieri veniale, et é contra?

In littera verò particulari stat Magister in tribus conclusionibus, quarum prima est: *Primus homo auxilio gratiæ á creatione sibi inditæ, potuisset absque mérito supernaturali quamlibet tentationem vincere.* Ad hujus conclusionis probationem ait Magister, primum hominem á creatione habuisse sibi inditum rectæ voluntatis auxilium, quo resistere potuit malo, etsi non ad méritum gloriæ; ratio est, quia si tale auxilium non habuisset homo, peccatum non fuisset illi justé imputatum. Sed contra objicit duplicitér. Primó quærit, quo modo talis voluntas possit dici recta, quia primus homo nec meruit, nec stetit? Et respondet, ipsam fuisse rectam per mali carentiam; et quia ad tempus integra fuit et recta. Secundó quærit ita, cum resistere malo sit meritorium, si homo potuit in primo statu resistere malo, ergo mereri potuit? Et respondet, quód resistere malo in natura corrupta, in qua est aliquid ad malum impellens, meritorium est; sed non fuit ita in natura integra, in qua fuit auxilium includens rectitudinem omnium potentiarum animæ absque quocumque impellente ad malum.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Auxilium, quo in statu innocentiae homo potuisset vitare peccatum, fuit liberum arbitrium.* = Ad hujus conclusionis probationem inquit Magister, quid sit illud auxilium? Et respondens dicit, liberum arbitrium: Quod describens ait, illud esse facultatem rationis et voluntatis, qua bonum eligitur cum gratia, et malum sine gratia; et dicitur liberum quoad voluntatem, et arbitrium quoad rationem, ad quam spectat potentia discernendi: dicitur verò facultas voluntatis et rationis, quia tam ad voluntatem, quam ad rationem spectat. Ex quo infertur, quod liberum arbitrium sit potentia rationalis naturæ, qua homo, utpote rationalis, potest velle bonum vel malum, utrumque discernens; et consequenter bruta animalia eo carent, sed tantum sensum et appetitum, qui sensualitas dicitur, habent. Et subdit, quod sensualitas et ratio sint duæ vires animæ abinvicem differentes; nam sensualitas respicit sensus corporis et appetitum eorum. Ratio autem est quædam vis animæ superior excedens omne illud, quod cum brutis habemus commune; cujus quidem rationis duplex est pars, una inferior, quæ intendit temporalia; alia superior, quæ intendit æterna bona: et hæc duæ partes non sunt duæ potentiæ animæ, sed diversæ, et diversa officia unius, ejusdemque potentiæ.

TERTIA CONCLUSIO EST: *Tunc mortalitèr vel venialitèr peccamus, cum in opus vel in delectationem culpæ consensum damus.* = Hanc Magister indicans conclusionem, ait, quod ad instar primi hominis aliquando contingit nos peccare; unde sicut in primo peccato primorum parentum inveniebatur serpens suadens malum mulieri, et mulier suadens viro; ita in nobis sensualitas per modum serpentis suadet rationi superiori; et sicut tunc serpens malum suasit mulieri, ipsa quoque consensit; deinde viró suo fructum dedit ad manducandum, sicque consumatum fuit peccatum: ita et nunc in nobis pro serpente est sensualis animæ motus, pro muliere inferior rationis pars, pro viro superior rationis portio. Et subdit, quod motus ad peccandum, qui solus est in sensualitate, est peccatum veniale, consistens autem in ratione inferiori, si non

diu teneatur, etiam est veniale; si vero in ea diu persistat, est mortale; et hæc omnia probat auctoritate Beati Augustini dicentis rationem inferiorem aliquando sumi pro sensualitate; quod dimittit diligenti lectori præscrutandum.

Thesis.

Liberum arbitrium in statu innocentie fuit auxilium, quo primi parentes potuissent superare diaboli tentationem; attamen propter hoc solum non potuerunt perficere opus meritorium vite æternæ: gravitas vel levitas peccati pendet, tunc ex majori vel minori nostri consensus intensitate, tunc ex pondere vel gravitate materie prohibite. = Probetur.



Distinctio XXV, quæ incipit:

Jam verò ad propositum redeamus, &

Hæc distinctio complectitur sexdecim paragraphos. Postquam Magister egerit de libero arbitrio generatim, agit nunc de ipso speciatim. Primò ostendit, quid sit liberum arbitrium, et quòd aliter sit in Deo, aliter in homine, et aliter in Angelo. Secundò, quo modo indifferentè se habeat ad bonum et ad malum in viatoribus. Tertiò, quo modo ipsum debilitatum fuerit per peccatum. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum undecimum, qui incipit: *Hic quæri potest...* Secundum ab isto paragrapho usque ad decimum quintum incipientem: *Ex prædictis jam apparet...* Tertium denique usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An sit possibile liberum arbitrium ex se determinatum ad honestum? ¿An sit possibile ex se determinatum ad turpe?

¿An liberum arbitrium conveniat aliis, quám utentibus ratione?
 ¿An libertas formalis intellectui, aut soli voluntati conveniat?
 ¿An, et qua ratione, Deo conveniat libertas? ¿An suppositio
 physicæ prædeterminationis antecedens consensum arbitrii des-
 truat libertatem ejusdem? ¿An naturæ rationali post pecca-
 tum relictæ sint vires ad cavendum peccata, et quidquid boni
 agendum intra ordinem naturæ sine auxilio gratiæ? ¿An libe-
 rum arbitrium cum principio supernaturali sit immediaté acti-
 vum actuum supernaturalium, quin tota virtus agendi sit prin-
 cipium supernaturale? ¿An liberum arbitrium possit necessitari
 stante judicio indifferenti? ¿An possit cogi, vimque pati in
 agendo actus elicitos? ¿An libertas possit exerceri per puram
 ommissionem sine actu? ¿An libertas sit intrinseca actibus liberis
 voluntatis, ut actus liber nequeat fieri necessarius, aut é con-
 tra? ¿An liberum arbitrium ita sequatur rationis ductum, ut
 non possit eligere objectum, quod illa remisiús et debiliús
 proponit? ¿An ut liberum arbitrium éligat bonum, necessarium
 sit judicium, an sufficiat simplex apprehensio illius? ¿An possit
 arbitrium eligere bonum absque judicio práctico, seu imperio
 illius?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositio-
 nibus, quarum prima est: *Liberum arbitrium, quod solum respec-
 tu futurorum contingentium est in viatoribus, alitér in Deo, alitér
 in homine, alitér in Angelis est.* Hanc propositionem statuens Ma-
 gister, ait; philosophi, definientes liberum arbitrium, dixerunt
 hoc esse liberum de voluntate judicium, eó quód moveri possit
 ad hoc vel ad illud; non autem attenditur libertas arbitrii res-
 pectu præsentium et præteritorum, quia præsentia et præterita
 determinata sunt; nec subjacent nostræ voluntatis facultati, sed
 solum respectu futurorum contingentium, quæ solum humanæ
 subsunt potestati. Et subdit, quód liberum arbitrium sit
 dissimilitér in Deo, in nobis, et in Angelis beatis. Nam in Deo
 est omninó liberum ab omni peccato, seu á servitute peccati,
 vel á quocumque defectu; in Angelis beatis confirmatum est
 in bono per gratiam; in nobis autem est flexibile in bonum et
 in malum; unde secundum quadrúpticem hominis statum,

quadrúplex assignatur libertas in homine. In statu innocentiae habuit libertatem, qua potuit peccare, vel non peccare; in statu beatitudinis seu patriae est in eo libertas, qua nullo modo poterit peccare; in statu viatoris post peccatum, ante reparationem habuit libertatem, qua non potuit non peccare etiam mortaliter; in statu veró post peccatum et post reparationem ante statum gloriae habet libertatem, qua non potest non peccare venialiter. Argúitur, homo potest peccare mortaliter post peccatum, et post reparationem ante statum gloriae, ergo illud dictum Magistri non videtur veré esse assumendum. Antecedens probatur: ille potest peccare mortaliter, qui habet potentiam ad opposita; atqui homo in illo statu habet potentiam ad opposita; ergo potest etiam mortaliter peccare; major nota est; et minor patet ex hoc, quód homo habet in illo statu potentiam rationalem, quæ est ad oppositum. Solutio igitur manifesta est, ut patet in contextu. Ex dictis infertur liberum arbitrium fuisse vulneratum aut debilitatum, et expoliatum; vulneratum quoad naturalia, expoliatum veró quoad dona gratuita; quæ duo homo non potest reparare sine gratia Dei, sicut aliquis, qui seipsum occideret, non posset per se redire ad vitam, quia non ens non potest esse principium productivum alicujus rei; quia per interfectionem occissus, factus est non ens, id est, non existens; et cum ad actionem requiratur existentia, quia prius est esse, quám ágere, vel actionem recipere, non posset per se redire ad vitam, licet possit virtute divina: alias sequeretur, quód ipse fuerit principium reproductivum sui ipsius, quod repugnat. Subdit etiam, quód triplex sit libertas; prima est á coactione, et illa semper fuit et manet in hominibus in omni statu; alia est libertas á miseria, et illam habuit homo in statu innocentiae, et habebit in statu beatitudinis et gloriae; tertia est libertas á peccato, quæ solum est in hominibus viatoribus, qui per gratiam á peccatis liberantur. Unde infert, quód sicut servus justitiæ est liber á peccatis, ita servus peccati est liber á justitia; tamen non propter hoc servus peccati dicendus est liber, quia libertas á justitia non est censenda vera libertas, nam ubi Spiritus Dei, ibi libertas.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis homo, solo libero arbitrio mediante, non possit per se perfectè inclinare in bonum; tamen per se solo, mediante libero arbitrio, potest in malum.*== Hanc propositionem probans Magister, quærit, zutrum in homine, ad bonum et ad malum faciendum, sit libertas arbitrii? Ad quod respondens recitat duas opiniones, et postea suam propriam sententiam. Opinio prima est, quòd sola libertas arbitrii, etiam nullo alio addito, facit hominem liberum ad sequendum bonum et malum faciendum. Secunda opinio est eorum, qui dicunt, quòd non sola libertas arbitrii efficiat, sed mediante alio addito, ita ut pronitas ad peccatum, addito libero arbitrio, moveat hominem ad malum; gratia verò ipsi apposita moveat ipsum ad bonum. Sed Magister emittens suam sententiam, dicit, quòd utrumque sit in libero arbitrio, scilicet, et posse bonum, et posse malum, ita ut posse malum habeat homo ex se, posse autem bonum mediante gratia, sine qua nemo potest bene operari in ordine ad mèritum.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Liberum arbitrium per peccatum fuit quodam modo attenuatum, minimè autem extinctum.*== Hanc propositionem probans Magister, dicit, quòd ex prædictis patet liberum arbitrium fuisse per peccatum imminutum vel attenuatum in homine, vel quodam modo in sua libertate corruptum; quia ante peccatum potuit homo sine difficultate moveri in bonum, quod post peccatum non potest, lege membrorum repugnante; quia per peccatum evenit difficultas ad bonum incitamentum, seu prònitas ad malum, quam homo ante peccatum non habebat. Libertas autem à coactione, quæ, libertas naturæ vocatur, cuilibet per se non sufficit ad bonum perficiendum, si non adsit libertas gratiæ, id est, libertas à miseria et à peccato, ita ut per liberum arbitrium nemo possit velle bonum nisi liberatus à servitute peccati, neque perficere bonum nisi gratia Dei adjutus; quod probat per illa verba Apostoli ad romanos, cap. IX, v.º 46: Igitur non volentis neque currentis, sed misserentis est Dei.

Thesis.

Liberum arbitrium, quod tantum circa futura contingentia versatur, aliter in Deo, aliter in homine, aliter in Angelis beatis est: homo autem in statu naturæ lapsæ, per liberum arbitrium attenuatum et debilitatum, non verò extinctum, per se non potest perfectè appetere neque efficere bonum. = Probetur.

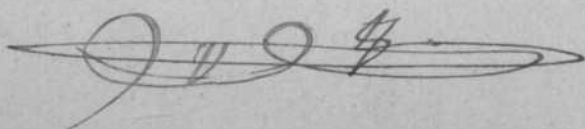


Distinctio XXVI, quæ incipit: Hæc est gratia operans et cooperans, &

Hæc distinctio complectitur undecim paragraphos. Magister postquam egêrit de tentatione, per quam homo cecidit ab statu innocentiae, et de libero arbitrio, cujus auxilio potuit stare, incipit nunc agere de gratia, per quam stare debuit. Primò statuit Magister quamdam gratiæ distinctionem. Secundò subdit ipsius gratiæ expressionem. Tertiò subjungit gratiæ ipsius operationem secundum effectus. Primum facit ab principio distinctionis usque ad paragraphum tertium, qui incipit: *Itaque bona voluntas...* Secundum ab isto paragrapho usque ad nonum incipientem: *Hic considerandum est...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An gratia justificans sit animæ inhærens? ¿An gratia justificans sit distincta ab habitu charitatis? ¿An gratia auxilians actualis sit distincta ab illustrationibus intellectus, et ab affectionibus voluntatis? ¿An gratia sanctæ affectionis sit novum beneficium á gratia illustrationis distinctum? ¿An gratia sanctæ affectionis præter illustrationis gratiam ad omnem consensum meritorium necessaria sit? ¿An inter illustrationes et affectiones



gratiæ recenseri debeant assensus et affectus absoluti et deliberati, an solùm simplices et indeliberati? ¶ An gratia actualis influat in genere causæ efficientis in consensum? ¶ An gratia actualis sit motio intrinsecè et quoad substantiam supernaturalis, an solum extrinsecè et quoad modum? ¶ An ad omnem actum meritorium gratia auxilians sit necessaria? ¶ An sit necessaria gratia, ut homo se disponat ad gratiam? ¶ An ad agendum quodvis bonum morale, etiam naturale, sit necessaria gratia? ¶ An actus intrinsecè naturalis conferat in salutem? ¶ Aut conferens in salutem sit intrinsecè supernaturalis? ¶ An omnis actus salutaris procedat ex fide infusa? ¶ Ad dilectio supernaturalis Dei possit haberi sine fide infusa? ¶ An actum fidei præcedat iudicium, aut apprehensio naturalis? ¶ An gratia operans moveat voluntatem, et an phisicè prædeterminando? ¶ In quo differant gratia operans et cooperans? ¶ An præter gratiam requisitam ad voluntatem efficacein óperis sit necessaria gratia ad operis executionem? ¶ An voluntas creata sit causa immediata et partialis simul cum gratia omnis actus meritorii? ¶ An actus virtutis supernaturalis procedens ex gratia possit infici malitia?

In littera verò particulari Magister stat in tribus conclusionibus quarum prima est: *Voluntas humana non potest velle et agere opus aliquod salutare absque gratia operante et cooperante.* Hanc conclusionem insinuans Magister dicit duplicem esse gratiam, qua liberum hominis arbitrium potest velle et ágere opus bonum salutare; quarum prima dicitur operans præveniēns voluntatem; eā enim præparatur voluntas hominis ut velit bonum; alia est gratia cooperans, quæ sequitur voluntatem jam præparatam, ut bonum velit efficaciter, et faciat; quam sententiam probat auctoritate D. Augustini. Deindè refert Magister errorem cuiusdam hæretici dicentis: *Hominem posse velle bonum operari ex libero arbitrio sine gratia.* Quem improbat auctoritate Apostoli dicentis: *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis.* Super quod Beatus Augustinus ait, non enim est volentis neque currentis, sed ideo quis vult et currit, quia Deus illius miseretur. Et subdit discreptionem voluntatis, quam ponens D. Augustinus dicit, voluntas est

animi motus, nullo cogente, ad aliquid non admittendum, vel adipiscendum, annectens, quod eandem gratiam, quam ipse supra distinxit in operantem et cooperantem, etiam vocamus præcedentem et subsequentem.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Gratia operans, quæ est fides cum dilectione, bonam voluntatem non tempore sed natura præcedens, ab ipsa voluntate non acquiritur, sed auxilio Dei.* = Hanc Magister conclusionem probans dicit, quod voluntas præfertur per gratiam prævenientem seu operantem, eo quod voluntas non prævenit sed sequitur gratiam, quia nullum meritum voluntatis præcedit gratiam, sed voluntas ordine causalitatis sequitur gratiam, quæ quidem gratia operans est fides cum dilectione, quia sine fide impossibile est placere Deo. Et per consequens gratia operans, id est, fides prævenit voluntatem, seu meritum voluntatis. Contra quod objicit Magister duabus auctoritatibus, quæ in contextu continentur.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Gratia operans et cooperans una existens essentialitèr, secundum diversos effectus taliter dicitur.* = Hanc conclusionem probans Magister quærit, utrum gratia operans et cooperans sint diversæ gratiæ, aut una gratia diversis verbis designata? Et respondens dicit: esse unam et eandem gratiam, et idem donum; tamen propter diversos effectus diversis nominibus vocari; nam in quantum liberat voluntatem à malo, dicitur operans, et in quantum autem adjuvat ad bonum ulteriùs faciendum, dicitur cooperans.

Thesis.

Humana voluntas nequit opus salutare in ordine ad vitam æternam velle et perficere absque gratia operante et cooperante: fides est gratia præveniens voluntatem ad placendum Deo: gratia autem operans et cooperans, etsi diversis exprimitur verbis secundum diversos effectus, tamen in se una eademque est. = Probetur.

Distinctio XXVII, quæ incipit: Hic videndum est, quid sit virtus, &

Hæc distinctio complectitur undecim paragraphos. Cum Magister egerit de efficacia gratiæ et liberi arbitrii generatim, agit nunc de efficacia virtutis specialiter. Primò tractat de virtute ostendens quomodò rectè accipiatur. Secundo de gratia, dicens, quod sine ipsa nemo propriè mereatur. Tertio repellit quamdam sententiam, quæ non rectè cogitat circa virtutem. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum quartum qui incipit: *Cum ergo ex gratia*. Secundum ab isto usque ad decimum incipientem: *Alii verò dicunt*. Tertium verò usque ad finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An et qua certitudine dentur virtutes infusæ? ¿An actibus virtutum infusarum comparentur aliquæ virtutes acquisitæ supernaturales, aut naturales? An virtus infusa, seu gratia, sit causa partialis agens cum anima actum meritorium? ¿An virtutis actu possimus malè uti, referendo eum in malum finem? ¿An voluntas agens cum gratia actum supernaturalem, sit causa principalis, an instrumentalis? ¿An ratio meriti sit actibus supernaturalibus intrinseca seorsim á lege Dei? ¿An condignitas meritorum sit æqualis gloriæ æqualitate mathematica, et rei ad rem? ¿An merita obligent ex iustitia ad retributionem præmii? ¿An actibus elicitis sine gratia dignè mereamur gratiam? ¿An actibus elicitis sine gratia disponamur ad gratiam? ¿Qua ratione sit verum: facienti, quod in se est, non denegari gratiam? ¿An actus merè naturales eliciti sine gratia, possint elevare divinitus ad merendum de condigno gratiam? ¿An actibus procedentibus ex gratia possimus mereri, saltém divinitus, ipsam gratiam? ¿An et quibus actibus mereamur augmentum gratiæ? ¿An gratia justificans sit distincta á charitate? ¿An sint possibles variæ species gratiæ justificantis? ¿An virtutes

infussæ efficiantur quoad primam productionem, ad quoad intensionem actibus præviis ipsarum?

In littera verò particulari Magister stat in tribus conclusionibus, quarum prima est hæc: *Virtus quæ est bona mentis qualitas non est censenda actus, neque motus animi verè dicenda.* Hanc propositionem probans Magister dicit quædam esse magna bona hominum, cujusmodi sunt virtutes, quibus nemo malè uti potest. Quædam autem sunt bona minima, ut bona temporalia, quædam autem media ut animæ potentiæ. Ex minimis quidem et ex mediis bonis tam benè quam malè uti possunt homines, inter quæ bona secundum Beatum Augustinum est liberum arbitrium, cujus usum beatus Augustinus alicubi nominat opus virtutis: alicubi autem virtutem et ita videtur sibimetipsi contradicere. Hanc contradictionem solvit Magister adducens rationem, propter quam asserit non esse actum sed qualitatem, ad quod probandum sic arguit: causa virtutis in nobis est Deus, non autem nosmetipsi, cum igitur gratia sit virtus, non est actus noster. Istius argumenti minorem Magister supponit. Majorem autem multipliciter probat scilicet: quod causa virtutis in nobis sit Deus, et quod virtus sit bona qualitas mentis qua nemo malè utitur. Primò generatim per virtutis definitionem, quam Sanctus Augustinus ponit dicens; quod Deus in nobis, sine nobis operatur virtutem, quæ est bona mentis qualitas, qua rectè vivitur, et qua nullus malè utitur. Secundò probat eam specialiter de virtute justitiæ, de qua Sanctus Augustinus ait, quod nullus eam efficit in homine nisi Deus. Tertiò probat eam specialiter etiam de fide, quam secundum Apostolum solus Deus infundit. Et subdit; quod omnis motus et effectus mentis ex libero arbitrio est, sed bonus quidem ex gratia et libero arbitrio simul, malus autem motus et affectus ex libero arbitrio, quod probat auctoritate Beat. Augustini. Ex quo et unà cum prædictis infert, quod virtus non est motus vel affectus animi, sed qualitas informans animam, quod de gratia, quæ etiam virtus dici potest censendum esse asserit.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Quamvis absque libero arbitrio*

mereri non possumus, gratia tamen est primum principium ad merendum.—Hanc conclusionem statuens Magister dicit quod quamvis nullum meritum sit in homine quod non sit per liberum arbitrium, tamen principalis causa merendi vel ad merendum est ipsa gratia gratum faciens, sed non gratis data, quæ est donum Dei, quo sanatur et juvatur hominis voluntas ut sit bona et producat bonos actus; et sic ex gratia et libero arbitrio, quod est animæ potentia, procedit primus motus bonus mentis, cui correspondet primum hominis meritum. Unde subdit quod gratia est, qua virtutes mereri dicuntur in quantum per actus ipsa meretur, et infert quod ex actibus virtutum boni sumus et justè vivimus. Et quod Sanctus Augustinus in principio hujus distinctionis dicit usum liberi arbitrii virtutem esse, sumpsit ibi virtutem pro actu virtutis, quia aliàs sibi contradiceret.

TERTIA CONCLUSIO EST HÆC: *Fides et Caritas non sunt motus seu affectus animi, sed virtutes mentem moventes.*—Hanc conclusionem probans Magister refert quamdam opinionem ab aliquibus introductam ex verbis Sancti Augustini, quibus ut supra dictum est in prima propositione videtur dicere Sanctus Augustinus quod usus liberi arbitrii sit virtus et usus virtutis, et dicit quosdam opinatos fuisse, quod virtutes essent propriè actus potentiarum naturalium, non omnes, sed tantummodò interiores in mente, quas etsi Deus faceret, nihilominus liberi arbitrii dicerentur esse; sed actus exteriores v. g. qui per corpus geruntur, dixerunt esse propriè actus virtutum, et non virtutes. Unde dixerunt quod dictum Sancti augustini affirmantis usum liberi arbitrii esse virtutem, deberet intelligi de motu, sive de actu interiori, quem ipsi virtutem dicebant. Quod confirmabant per hoc, quod idem Beatus Augustinus dicit supra Sanctum Joannem, quod fides est credere quod non vides. Cum ergo credere sit motus mentis interior, videtur quod virtus fidei sit interior motus mentis. Et similiter dicebant de aliis virtutibus judicandum esse. Sed Magister illam removens opinionem, dicit: Sancti Augustini auctoritates in-nuentes quod fides sit credere quod non vides, idem est ac si

diceret: fides est virtus movens ad credendum quod non vides, et sic conformiter de singulis virtutibus.

Thesis.

Virtus propriè et strictè sumpta est bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, et malè non utitur, quam solus Deus in homine operatur, et quamvis absque libero arbitrio mereri non possumus, tamen gratia Dei est primum principium ad merendum in ordine ad vitam æternam necessarium.—Probetur.



Distinctio XXVIII, quæ incipit:

Id verò inconcusse et incunctanter teneamus.

Hæc distinctio complectitur octo paragraphos. Cum ostendisset Magister efficientiam gratiæ in libero arbitrio, agit nunc de sufficientia liberi arbitrii sine gratia et tria facit. Primò exprimit Pelagianorum errorem. Secundò subdit eorum objectiones et objectionum solutiones. Tertio subjungit veritatis affirmationem. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum secundum qui incipit: *Quod verò dicunt*. Secundum ad isto usque ad septimum incipientem: *Illud etiam diligenter*. Tertium verò usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

- ¿An sine gratia Dei possit fieri, aliquod bonum opus morale?
- ¿An possimus sine gratia Dei resistere tentationi gravi, vel levi?
- ¿An possimus cavere peccata per omissionem meritorum? ¿An possimus implere totam legem sine gratia actuali vel habituali?
- ¿An possimus in natura elevata diligere Deum super omnia

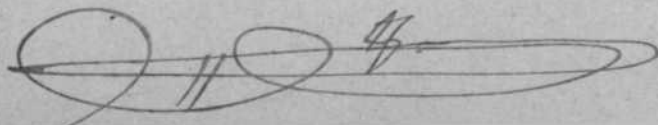
dilectione efficaci naturali? ¿An gratia requisita á Patribus contra Pelagium, sit intrinsicé supernaturalis, an etiam naturalis? ¿An gratia requisita á Patribus contra Pelagium sit physicé prædeterminans? ¿An gratia requisita á Patribus contra Pelagium, sit adæquata virtus agendi, an solum partialis? ¿An sine gratia Dei possit homo se disponere ad gratiam? ¿Qua ratione sit verum, facienti, quod in se est, non denegari gratiam? ¿An affectu naturali possimus appetere gratiam et alia dona supernaturalia efficaciter?

In littera particulari Magister in tribus stat propositionibus, quarum prima est: *Etsi liberum arbitrium meritó habeat magnam virtutem, tamen sine gratia non sufficit homini ad salutem.* Hanc statuens Magister, dicit: liberum arbitrium sine gratia non sufficere homini ad salutem, quamvis pelagiana hæresis videatur oppositum sentire, nam Pelagius monachus, á quo hæc hæresis denominatur tantúm de libero arbitrio præsumebat ut asseruisset gratiam Dei dari secundum merita, et etiam hominem implere posse mandata Dei sine gratia. Increpatus á suis commonachis dicentibus: ¿ad quid ergo gratia necessaria esset si absque illa possemus adimplere mandata Dei? Qui respondit: ad hoc ut homo faciliús cum gratia mandata Dei adimpeat. Addidit etiam alia inconvenientia, quæ docebat ex hoc, sequentia scilicet; orationes nihil conferre iis pro quibus fiunt, saltem infidelibus, et peccatoribus, quia ex sua propria voluntate convertuntur ad Deum et non propter nostras orationes, asserebat etiam gratiam dari secundum opera meritaque nostra, et parvulos sine originali peccato nasci, quod omne hæreticum est.

SECUNDA CONCLUSIO EST HÆC: *Quamvis liberum arbitrium viatoribus sit innatum, tamen sine gratia nullum potest adimplere præceptum nec vitare peccatum.*—Hanc propositionem insinuans Magister ponit quinque rationes, quibus Pelagiani suam hæresim confirmabant, quarum prima est hæc: Homo per solum liberum arbitrium sine gratia potest vitare peccatum et facere bonum, ergo potest per liberum arbitrium sine gratia mereri. Tenet consequentia ex hoc, quod non imputatur homini culpa,

quam vitare non potest. Assumptum probant hæretici auctoritate beati Augustini, qua dicunt; quod voluntas est, qua peccatur, et qua rectè vivitur. Magister respondens, dicit Augustinum illam auctoritatem in Libro retractationum glosasse, et dicit eam cum additione esse intelligendam, scilicet; quod voluntas, qua peccatur, et rectè vivitur, non potest in bonum dirigi nisi per gratiam Dei. Secunda est: Si mandata Dei sine ipsius gratia servari non possunt, tunc aliqui ea non servant, non peccant ut patet de parvulis natis in peccato originali, consequentia patet auctoritate Beat. Augustini dicentis, quod nemo reputatur reus quia non fecit vel faciat quod facere non potuit. Respondens Magister ait: quod Sanctus Augustinus scripsisset hoc contra Manicheos, ponentes in homine duas naturas unam bonam, aliam malam, bonam à Deo, malam à diabolo, quod si ita esset, tunc secundum illam malam naturam homo non posset facere bona, nec unquam posset bonum velle, et tunc hoc non esset sibi imputandum, scilicet quod non faceret bonum nec quod esset malus. Tertia ratio est: hominem resurgere posse à peccato sine gratia, ergo potest facere bonum sine gratia, tenet consequentia, assumptum patet ex auctoritate beati Augustini dicentis: mutare voluntatem esse in potestate nostra. Respondens Magister ait Beatum Augustinum intillexisse, quod quamvis in nostra potestate sit mutare voluntatem, hoc tamen fit à Deo per gratiam. Quarta ratio est hæc: Homo potest credere in Deum absque gratia ergo... Antecedens patet auctoritate Beati Augustini dicentis: Quod credere et velle est nostrum. Respondet Magister dicens: Quod credere et velle est Dei principaliter, nostrum autem consequenter. Quinta ratio est hæc: Habere fidem est naturale homini, ergo homo sine gratia potest credere in Deum et habere fidem et consequenter benè operari. Respondet Magister dicens: Habere fidem est naturale homini et per hoc non plus intendebat nisi quod homo esset naturaliter aptus ad credendum et diligendum, nihilominus credere et diligere sine gratia esse non possunt.

TERTIA PROPOSITIO EST HEC: *Ex prædictis inferitur errare*



omnes hæreticos dicentes nos non indigere auxilio Dei ad bonum supernaturale.—Hanc ponens Magister dicit errare finaliter illos hæreticos asserentes hominem propter malam naturam non posse vitare peccatum, cujusmodi fuerunt Manichei, et etiam alios dicentes homines non posse peccare propter naturam bonam sicut Joviniani, ambæ enim opiniones tollunt libertatem arbitrii proindeque stant contra doctrinam catholicam, contrarium asserentem, nempe: hominem posse peccare et non peccare, seu quod idem est, guadere libertate liberi arbitrii, attamen liberum arbitrium per se solum non sufficere ad credendum sicut oportet in ordine ad vitam æternam.

Thesis.

Sine Spiritus Sancti illustratione inspiratione et gratia non potest homo habere salutare initium fidei et in ea fide perseverare usque in finem, potest tamen homo lapsus sine speciali auxilio gratiæ nonnullas ordinis naturalis veritates cognoscere, facilioraque ejusdem ordinis naturalis opera facere, levesque superare tentationes.



Distinctio XXIX, quæ incipit: Post hæc considerandum est.

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos. Cum ostendisset Magister sufficientiam liberi arbitrii sine gratia et generaliter in omnibus, agit nunc de ejus insufficientia in primis parentibus specialiter, triplicique modo. Primo agit de gratia, quam Adam in statu innocentiae habuit. Secundò de poena peccati per quam paradissum amissit. Tertiò an de ligno vitæ in illo statu comederit? Primum facit à principio distinctionis usque ad paragraphum tertium, qui incipit: *In illius*

quoque peccati pœnam. Secundum ab isto paragrapho usque ad sextum incipientem: *Potest autem quæri*. Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis distinctionis.

Quæstiones.

¿Quid sit gratia operans et cooperans? ¿An possit homo in statu innocentie mereri quidpiam salutare sine gratia auxiliante? ¿An posset legem implere peccataque cavere sine gratia auxiliante? ¿An posset homo justificari sine dono inherenti gratie? ¿An justitia originalis et alia gratie dona fuerint conaturalia primæ conditioni hominis? ¿An homo in primo instanti creatus fuerit cum gratia justificante? ¿An in hoc primo instanti peccare potuerit? ¿An fuissent merita, et sanctitas innocentie tanta, quanta nunc est naturæ lapsæ?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus quarum prima est hæc: *Primus homo in statu innocentie non indiguit gratia ad expellendam malitiam sed indiguit gratia et caritate ad exercendam justitiam*. Hanc propositionem statuens Magister indicat duas quæstiones, quarum prima est hæc: ¿Utrum primus homo indiguerit gratia in statu innocentie tam operante quam cooperante? Et ait quod utraque indiguerit gratia, tamen non indiguit gratia operante secundum omnem operandi ejus modum, nam illa gratia operatur duobus modis scilicet; præcavendo liberum arbitrium á malo et servitute peccati, et secundum hunc operandi modum, gratia operante primus homo in statu innocentie non indiguit, eoquod sine peccato erat. Alio modo operatur illa gratia præparando hominis voluntatem ad bonum, et secundum istam operationem primus homo illa indiguit, cum ejus voluntas per se in bonum efficaciter moveri non potuit. Quod probat Magister auctoritate Beati Augustini. Secunda quæstio est hæc: ¿Utrum primus homo in statu innocentie habuerit etiam virtutes? Et dicit quod aliquibus videtur quod eas non habuerit, quod hoc modo probant: justitiam non habuit quia præceptum Dei contempsit,

prudentiam, quia sibi non providit, neque temperantiam quia aliena appetivit, nec fortitudinem quia pravæ suggestioni resistentiam non opposuit, sed Magister istis objectionibus respondet: quod etsi Adam quandó actualiter peccavit, tunc illas virtutes non haberet, tametsi eas ante peccatum habuit, quod diversis Sanctorum auctoritatibus confirmat. Ex cujus quæstionis solutione patet primum hominem in statu innocentiae habuisse virtutes, quas peccando amissit.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Primus parens propter peccati indignitatem expulsus fuit paradisso, prohibitumque illi fuit edere de ligno vitæ, cujus virtute poterat, si perstitisset in suo officio, non mori, vel in æternum vivere.*—Hanc propositionem insinuans Magister asserit, quod primus homo in pœnam sui peccati expulsus fuit á paradisso et privatus ab esu ligni vitæ per cujus esum in æternum poterat vivere, non quidem post peccatum de ipso edendo sed ante, ubi solvens auctoritatem Genessis, qua videtur innui, quod etiam post peccatum, si de ligno vitæ comedisset in æternum vixisset; et refert auctoritatem, qua dicitur: *Videte ne forte manum suam mittat ad lignum vitæ et vivat in æternum, quæ sic glossanda est: Videte vos Angeli ne comedat de ligno vitæ, quo indignus est; de quo, comedisset, si perstitisset, et viveret in æternum.* Subditque quod ad impediendum reditum hominis in Paradissum apposita est angelica et ignea custodia, scilicet Cherubim cum gladio igneo ne post peccatum pateat illúc accessus.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis sit probabile Adam in statu innocentiae comedis de ligno vitæ, tamen quia frequenter non habuit ejus usum immortalitatem non obtinuit.*—Hanc Magister probans quærit: Utrúm ante peccatum de ligno vitæ comederet, et si comedisset quare immortalis non fuit? Et respondet quod ante peccatum potuit primus homo de illo ligno edere, quia de omnibus lignis, præter unum, poterat comedere si volebat, attamen ex hoc non fuit immortalis, quia non frequenter de ipso gustavit, quia solúm, frequens ilius usus immortalitatem conferre poterat.

Thesis.

Homo ante peccatum eguit gratia operante et cooperante ad opus meritorium agendum, præditus fuit virtutibus, quibus spoliatus fuit propter peccatum et de Paradisso ejectus á Deo.==
Probetur.

Distinctio XXX, quæ incipit: In superioribus insinuatum est.

Hæc distinctio complectitur quatuordecim paragraphos. Cum Magister egerit de primorum Parentum, peccato, quo persona corrumpebat naturam, incipit agere de parvulorum peccato, quo natura corrumpit personam et tria facit: primó ostendit esse tale peccatum in genere. Secundó manifestat ipsum in specie. Tertio respondet quæstioni ex dictis originatæ. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum quintum, qui incipit: *Quod diligenter investigandum est*. Secundum ab isto usque ad paragraphum duodecimum incipientem: *Ad hoc autem quod diximus*. Tertium ab isto usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis distinctionis.

Quæstiones.

¿An peccatum primi hominis veré transfundatur in filios?
¿An in omnes ab Adamo descendentes transfussum fuerit, excepta Beata Virgine Maria, speciali privilegio Dei? ¿An et quod pactum fuerit necessarium ad transfusionem peccati originalis? ¿Quidnam sit in hominibus originale peccatum, an concupiscentia, an privatio gratiæ, an aliud? ¿An aliquis pos-

terorum Adæ, scilicet, Beata Virgo Maria excepta, sit á debito contrahendi originale peccatum immunis? An sicut peccatum primi hominis derivatum est in filios, potuerit derivari in eos meritum ejusdem?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Protoparentum nostrorum peccatum fuit mortale et ab eis, ratione originis, in eorum posteros transfunditur.* Magister hanc statuens conclusionem asserit quod peccatum et pœna peccati in posteros transeunt, et quod aliqui dixerunt tale peccatum esse actuale ipsius Adæ, quod probant auctoritate Apostoli dicentis: Epistola ad Romano, cap. V, v.º 19. *Sicut per inobedientiam unius hominis, peccatores constituti sunt multi: ita et per unius obeditionem justii constituentur multi,* ex quibus verbis infertur inobedientiam fuisse peccatum á primis protoparentibus commissum, sed inobedientia est peccatum actuale tantum, ergo firmis stat prædicta aliquorum opinio. Alii veró sicut Pelagiani dixerunt peccatum quod in mundum intravit per Adam etiam esse peccatum actuale, sed non ipsius Adæ, sed peccatum cujuslibet hominis, quod peccatum dicebant introductum esse in mundum per Adam, non inductione originis, sed similitudine prævaricationis, eoquód ille unus, scilicet Adam; omnibus exemplum reliquit, sed hoc assertum non videtur consonum, quia dato, quod peccatum originale diceretur solum exemplum peccati præsciti ad peccandum, tunc deberet etiam dici quód transiret á demone in homines, quia diabolus primum peccandi exemplum reliquit, et ipse tanquam primus in posteris imitatur ab omnibus peccantibus, quod est inconveniens; ideo dicit Magister esse tenendum peccatum transivisse ab Adam in posteros, non solum imitationis exemplo, sed propagationis et originis vitio, quod probat per beatum Augustinum apté dicentem peccatum originale transivisse ab Adam in omnes posteros per ejus carnem vitiatam concupiscentialiter generatos.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Culpa originalis est quædam concupiscentia habitualis et vitiosa excitans in nobis contra rationem desideria.*—Hanc insinuans Magister, dicit: quod peccatum

primi hominis est secundum veritatem culpa à primis parentibus per originem in posteros traducta, quæ culpa non est actus hominis, sed quædam habitualis concupiscentia excitans in homine mala desideria; quæ quandoque in Scriptura Sacra à Sanctis Doctoribus nominatur languor naturæ, quandoque lex membrorum, fomes peccati, lex carnis, quandoque tyrannus, concupiscentia, vel concupiscibilitas. Postea solvit difficultates hæretici Juliani, quærentis: Primò quomodo peccatum originale subintret parvulos, cum nec ipse genitus, nec generans peccat, nec conditor? Et respondet secundum Sanctum Augustinum sententialiter dicentem, quod odiosa primi parentis inobedientia est caussa, quæ ardeat in nobis fomes peccati et concupiscentia. Secundo quærit an illud peccatum sit à natura vel à voluntate? Et respondet sententialiter dicens, quod quamvis peccatum originale sit in nobis necessarium, tamen in primo parente, qui ipsum traduxit, fuit voluntarium.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Omnes ab Adam descendentes propagationis lege, fuerunt in lumbis ejus, seminali vel materiali ratione.*—Hanc Magister probans, querit: Quomodo in Adam potuerunt omnes homines secundum carnem esse? cum nec tót atomi in ipso esse potuerint, quót homines ab ipso processerunt? Et respondet dicens, quod omnes homines materialiter et causaliter in ipso fuerunt, utpote omnium morale caput omniumque generationum radix et origo, multiplicationis ac propagationis generis humani fundamentale principium, quia caro omnium hominum præcessit in primo parente quoad primam originem et massam præcipuam, ex qua cujusque corpus compingitur. Nam Adamus contulit partem suæ substantiæ corporeæ filiis, ex quâ postea multiplicatione sui absque novæ materiæ adjectione, essentielles corporis partes formatæ sunt, sicut ex una Adami costa absque additione alterius materiæ totum Evæ corpus fuit compactum. Deindé filii Adæ contulerunt suis filiis ex massa accepta ab Adamo aliam portionem materiæ, quæ augmento sui, absque novæ materiæ appositione ad partes essentielles corporis sufficit; itaque ad cæteros posteros similiter derivata est eadem caro, quæ in

Adamo præcessit, ergo Omnes ab Adamo descendentes propagationis lege fuerunt in lumbis ejus, seminali vel materiali ratione.

Thesis.

Peccatum originale, primorum parentum Adami et Evæ, transfunditur in omnes illorum posteros, seclusso speciali Dei privilegio, sicut de Beata Maria Virgine definivit Ecclesia.
=Probetur.



Distinctio XXXI, quæ incipit: Nunc superest investigare.

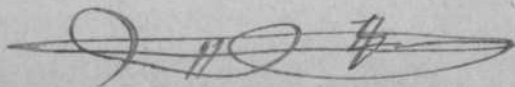
Hæc distinctio complectitur novem paragraphos. Cum Magister egerit de peccati originalisquidditate, nunc agit de ipsius traductione, triaque facit. Primò de modo, quo transfunditur. Secundò de caussa traductionis, tertio de ratione nominis, quod sortitur. Primum facit à principio distinctionis usque ad paragraphum quintum qui incipit: *Hic quæri solet*. Secundum ab isto usque ad octavum incipientem: *Jam ostensum est*. Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An anima sit ex traduce per generationem producta? ¿An concupiscentia sit peccatum originale vel quid illud sit? ¿An omnes traducti ex semine contrahant saltem debitum peccati originalis? ¿An si quis miraculosè formaretur absque concupiscentia carnis et seminis traductione contraheret peccatum originale? Quodnam sit subjectum originalis peccati, an caro, an anima, an aliqua ejus potentia? ¿An peccatum originale æqualiter inficiat omnes posteros Adæ?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Per carnem, quæ vitiosa concupiscentia concipitur et animæ unitur, et non per animam peccatum originale traducitur.* Hanc Magister insinuans quærit: Utrum peccatum originale traducatur à parentibus in filios secundum solam carnem, vel secundum solam animam, vel secundum utrumque? Et respondet dicens; quosdam opinatos fuisse peccatum originale traduci secundum animam, quia animam ex traduce esse arbitrati sunt, ita ut sicut in generatione prolis caro filii substantialiter de carne patris trahitur, ita etiam animam filii de anima patris generari putaverunt, sed istam opinionem damnat Magister tanquam fidei catholicæ adversam, eo quod peccatum non secundum animam sed secundum solam carnem à parentibus trahitur nam in ardore libidinis concipitur carò, id est; in carnali concupiscentia, quæ lex peccati dicitur, non quia peccatum in anima sit, sed quia per corruptionem carnis anima maculatur peccato, sicut si in vasse pulvere et immunditia pleno injiciatur aqua pura, tunc turbida fit aqua, ideoque ex conjunctione cum corpore corrupto sædatur anima et in infussionis actu contrahit maculam, qua ipsa polluitur et fit rea vitii concupiscentiæ, quod dicitur peccatum originale, concupiscentia verò dicitur manere in carne non sicut in subiecto proprio, cum caro nequeat esse subiectum culpæ, sed sicut in cāsa, seu virtualiter in carne contentum. Istas sententias probat Magister auctoritatibus Sanctorum Augustini et Ambrosii.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Peccatum originale est quidam defectus et fomes peccati, quo anima carni unita inficitur.* Hanc probans Magister quærit: Utrum talis carnis infectio sit culpa vel pœna? Et respondet quod non sit culpa et probat per hoc, quod est in subiecto irrationali in quo culpa esse nequit, et quod non sit pœna probat ex hoc quod pœnalitatibus communiter non connumeratur, dicit verò quod sit carnis infectio et pollutio, quæ rectè vitium vel carnis corruptio noncupari potest. Quæ quidem sæditas in carne ad conjunctionem fore approbatur, quod patet ex hoc, quod anima cum infunditur ex corpo-



ris corruptione maculatur; et subdit non mirum esse filios peccatum originale contrahere á parentibus jam mundatis, sicut non miramur quod ab homine circumciso nascatur homo præputiatus et ex grano depurato crescant grana paleis circum-septa.

TERTIA CONCLUSIO: *Peccatum, de quo agitur, vocatur originale ex vitiosa lege originis nostræ, in qua concipimur, id est ex libidinosa concupiscentia carnis.*—Hanc probans Magister dicit peccatum de quo agitur, nominari originale quia ex vitiosa lege originis nostræ, qua concipimur contrahitur: scilicet ex carnis seminali commixtione cū ardore libidinis, ideoque solus qui per Spiritus Sancti operationem fuit conceptus peccatum originale non contraxit.

Thesis.

Peccatum originale transmititur in omnes Adæ posteros per carnalem capulam humanam generatos, secluso speciali Dei privilegio.—Probetur.



Distinctio XXXII, quæ incipit: Quoniam supra dictum est.

Hæc distinctio complectitur novem paragraphos. Cum Magister, egerit de peccato originale, de ejus quidditate et traductione, tractat nunc de ejus remissione, primó ostendit quomodo peccatum per baptismum remittitur, secundó qualiter á Deo causatur, tertió veró, quomodo ad voluntatem comparatur: Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum quartum qui incipit: *Præterea quæri solet.* Secundum ab isto usque ad sextum incipientem: *Illud etiam non.* Tertium autem usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An peccatum originale tollatur virtute baptismi? ¿An suscipiens baptismum cum fictione, mundetur á peccato originali per baptismum? ¿An deleri possit peccatum originale absque infusione gratiæ? ¿An et quomodo voluntarium sit nobis originale peccatum?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Quamvis in baptismo vel post baptismum remaneat concupiscentia, gratia exercitii, ut pœna ejus, tamen pluralitas libidinis per gratiam baptismi minuitur ne regnet ut culpa.* = Ad hujus propositionis probationem, quærit duas quæstiones, quarum prima est: ¿Quomodo peccatum originale remittitur per baptismum cum concupiscentia remaneat in baptismo et etiam post baptismum? Et respondens dicit: Quód hoc consistit in eo quod concupiscentia per baptismum totaliter non tollitur sed minuitur imperium ejus, ut non sit regnans et dominans, sed minuta manet ad luctam et ad meritum, reatus veró ejus per gratiam baptismi tollitur, unde sicut peccata actualia et similia, sicut homicidium transeunt actu et remanent reatu, é contra in peccato originali, quod tollitur per baptismum vel in baptismo quantum ad reatum, manet vero actu in quantum concupiscentia manet. Secunda quæstio est: ¿Utrum caro purgetur in baptismo á fœditate, quam contraxit per libidinosam concupiscentiam? Et respondet; quod secundum alios non solum anima sed etiam caro á sua fœditate in baptismo purgatur. Secundum alios solum purgatur fœditas animæ et non carnis, quæ veró ex istis opinionibus verior sit, Magister non determinat, sed procedit in quæstione.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Pœnæ, qua justé punitur post baptismum peccator, Deus ipse est principalis conditor et imputator.* = Hanc Magister probans, quærit duas quæstiones, quarum prima est: ¿Utrum Deus sit causa concupiscentiæ originalis? Et respondet affirmativé, nam concupiscentia illa, quæ post baptismum adhuc manet, est pœna tantum; et quæ est

anté, id est; concupiscentia ante baptismum simul est pœna et culpa, in quantum est pœna, est á Deo in esse phisico, quatenus culpa, et in esse morali; est á Diabolo et á primo homine peccatori. Secunda quæstio est: ¿Quare peccatum originale imputetur animæ, quæ ejus contrahactionem vitare non potest? Et respondet quod hoc non fit quia anima delectetur carne infecta, cui infunditur, quamvis aliqui id dixissent, sed provenit ex peccato primi parentis, cujus anima peccatrix efficit carnem corruptibilem et peccatricem, quia si proveniret ex delectatione animæ quando unitur carni, tunc non esset originale peccatum, sed actuale.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis peccatum originale sit malum necessarium tamen quia tenetur provenisse á prima hominis voluntate, dicitur voluntarium.* = Hanc probans Magister quærit quatuor quæstiones, quarum prima est: ¿Utrum peccatum originale sit voluntarium vel necessarium? Et respondens dicit: peccatum originale esse necessarium eoquod vitari non potest, et etiam esse voluntarium quia á voluntate primi hominis processit. Secunda quæstio est: ¿Quare Deus infundit animam carni per quam maculandam esse præscivit? ¿Et respondet quod hoc fit á Deo ut salvetur propagationis humanæ institutio, vel quod hoc remittendum est altitudini judiciorum Dei. Tertia quæstio est: ¿Utrum anima, quando vel dum corpori infunditur sit talis qualis á Deo creatur? Et respondet quod non sit omnino talis quia á Deo creatur munda, sed ex conjunctione carni contrahit maculam fitque impura. Quarta quæstio est: ¿Utrum omnes animæ sint creatæ á Deo simpliciter æquales? Et respondet negativé, quia inæqualia naturalia receperunt in ipsarum creatione ut Angeli, quod assertum probat Magister diversis Sanctorum Patrum auctoritatibus.

Thesis.

Per Dni. Nostri Jesuchristi gratiam, quæ in baptismo confertur, remittitur reatus peccati originalis et tollitur totum id, quod veram et propriam peccati vel culpæ rationem habet. = Probetur.

Distinctio XXXIII, quæ incipit: Prædictis adjiciendum videtur.

Hæc distinctio tredecim complectitur paragraphos. Postquam Magister egerit de peccati originalis quidditate, traductione et remissione, agit de ejus in posteros augmentatione. Primò inquit, *¿an omnia peccata parentum parvulis imputentur?* Secundò, *¿An peccatum Adæ fuerit gravius cæteris peccatis?* Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum sextum, qui incipit: *Hic quæri solet.* Secundum ab isto usque ad nonum incipientem: *Et licet peccatis parentum.* Tertium verò usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An peccata personalia primorum et proximorum parentum transeant in filios? *¿An posteri Adami sicut peccaverunt in Adam potuerint mereri aut satisfacere in illo?* *¿An peccatum Adæ fuerit omnium gravissimum?* *¿An peccatum originale æqualiter inficiat omnes posteros?* *¿An peccatum originale contineat plures species malitiæ?* *¿An peccato originali debeatur poena sensus?* *¿An poena damni possit esse inæqualis in ratione poenæ?* *¿Quinam sit status parvulorum decedentium cum peccato originali?* *¿An parvuli decedentes cum peccato originali possint assequi cognitione naturali suam beatitudinem supernaturalem possibilem?*

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Quamvis primis parentibus plura possunt peccata assignari, tamen, parvulis præcisè unum peccatum imputatur, et non plura originalia.* Hanc Magister probans, quærit: *¿Utrúm actualia peccata aliorum parentum imputentur filiis, sicut peccatum primi parentis?* Et arguit afirmativè per auctoritatem Lib. Exodi, cap. XX, v.º 5.º *Ego sum Dominus*

Deus tuus fortis zelotes visitans iniquitates patrum in filios, in tertiam et quartam generationem eorum, qui oderunt me, ex quibus verbis infertur quod plura peccata contrahantur ab origine quam unum. Quod confirmat verbis Psalmi quinquagessimus v.º 6.º Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum et in peccatis concepit me mater mea quibus verbis originale peccatum exprimitur pluraliter. Deinde arguit negativè vel in contrarium, dicens: si parvuli contraherent ab origine peccata parentum sequeretur quod pœna parvulorum non esset mitissima, cujus oppositum docet Beatus Augustinus in Ench. cap. 33, dicens: mitissimam fore pœnam eorum, qui præter peccatum, quod origine contraxerunt, nullum insuper addiderunt. Magister respondens ad quæstionem dicit: parvulos non contrahere ab origine peccata actualia primorum parentum nec quorumcumque aliorum, et animadvertit: Beatum Augustinum nunquam hoc determinatè possuisse, quamvis quædam ipsius auctoritates videantur hoc sonare, nec obstat dictum Psalmistæ allegatum, quia secundum morem Sacræ Scripturæ aliquando verbum significare, exprimitur pluraliter et è converso, cujus exemplum patet in textu; ergo patet nulla peccata parentum imputari filiis nisi quæ, ab eis per originem contrahuntur.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Peccatum inobedientiæ primorum peccantum non fuit gravissimum omnium peccatorum ratione malitiæ. Hanc Magister probans quærit: Utrum peccatum Adæ fuerit gravius cæteris peccatis? Et respondet; quod quamvis quibusdam sic videatur, eoquod totam corrumpit naturam et majus nocumentum quam quodcumque aliud intulit, teneri tamen potest, quod cæteris omnibus gravius non fuit, quia gravius non fuit peccatis in Spiritum Sanctum, quod patet ex eoquod peccatum Adæ remissum fuit, sed peccatum in Spiritum Sanctum non remittitur in hoc sæculo neque in futuro, et si peccatum Adæ totam corrumpit naturam, hoc non evenit vel fuit ratione gravitate malitiæ, sed quia commissum fuit ab homine, in quo tota natura simul et moraliter existebat. Intulit etiam peccatum originale plura et majora mala, quam alia peccata sequentia, non circa pœnam æternam sed solum circa*

multiplices defectus ex ipso plusquam ab aliis peccatis secutos.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Peccata parentum minimè puniuntur in filiis nisi imitentur patres suos in peccatis.* = Hanc probans Magister quærit: Quomodo peccata parentum visitentur in filiis cum dicatur in Ezequiele cap. 18 v.º 20. *Anima, quæ peccaverit, ipsa morietur: filius non portabit iniquitatem patris et pater non portabit iniquitatem filii: justitia justi super eum erit et impietas impii erit super eum?* Et respondet quod solum illa peccata parentum visitentur, id est; puniuntur in filiis, in illis, qui imitati fuerunt patres suos in peccatis. In Ezequiele verò loquitur de iis peccatis, in quibus filii imitati non fuerunt patres suos.

Thesis.

Filii sive posteri Adæ non contrahunt peccata actualia primorum parentum nec quorumcumque aliorum, sed solum peccatum ab inobedientia primi parentis proveniens, quod originale dicitur, et per carnalem generationem transfunditur. = Probetur.



Distinctio XXXIV, quæ incipit: Post prædicta de peccato actuali diligenti indagine quædam consideranda sunt.

Hæc distinctio octo complectitur paragraphos. Postquam Magister egerit de peccato actuali primorum parentum, quo persona corrumpit naturam et de peccato originali, quo natura corrumpit personam, incipit agere de actuali adultorum peccato, quo persona corrumpit seipsam et tria facit. Primò inquit já quo sit malum? Secundò in quo sit subjectatum. Tertiò infert quoddam corollarium. Primum facit ad initio distinctionis usque ad paragraphum quartum qui incipit: *Ostensa origine*

mali. Secundum ab isto usque ad sextum incipientem: Ideoque in iis contrariis. Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An possibilis sit natura rationalis suapte natura mala et determinata ad solum turpe? ¿An peccatum, qua malum, sit disconveniens naturæ rationali, et in ea disconvenientia consistat malitia an in oppositione cum lege? ¿An malitia peccati consistat in privatione boni? ¿An malitia peccati possit esse á voluntate ut intendente illam propter se? ¿An peccatum quoád materiale sit á voluntate adæquaté, quin Deus inmediate concurrat ad illud? ¿An peccatum quoád formale, sit adæquaté simul cum Deo?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus quarum prima est hæc: *Malum primum, quo deturpatus fuit primus homo, non processit neque originabatur nisi á bono.*—Hanc Magister probans, dicit sententialiter: primum peccatum creaturæ rationalis non habuit causam efficientem, sed voluntatem obliquam contra legem justitiæ defectivé eligentem. Ait enim: origo et causa primi peccati non fuit malum sed tantum natura bona et incorrupta, sed aliorum malorum, id est; peccatorum sequentium extitit prima voluntas mala, nam iste fuit ordo ingressus mali vel peccati in mundum, quia bona natura fuit causa primæ voluntatis malæ et prima voluntas mala fuit causa sequentium pravaram voluntatum malorumque operum; unde patet originem et primam causam mali fuisse bonum, proximam autem et secundariam fuisse malam voluntatem, quæ ortum habuit á bono, et hoc probatur auctoritate Beati Augustini in Enchiridion.

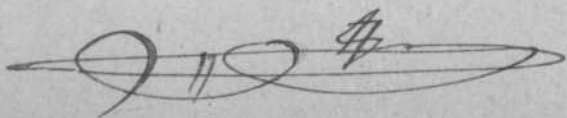
SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Tam malum culpæ, quam malum pænæ non potest esse nisi subjectivé sit in re bona.*—Hanc Magister probans dicit subjectum mali non nisi res bona esse potest, nam malum nihil aliud est quam corruptio boni, cum ergo ubi non est bonum non possit esse boni privatio, consequens est

malum non nisi in bonum subjectari, unde sicut morbi et vulnera requirunt corpora in quibus sint ut in subjecto, sic malum est in re bona ut in subjecto. Unde infert quod cum dicitur homo malus, idem est ac si diceretur bonum malum (sub diverso respectu) et hoc confirmat auctoritate Beati Augustini.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC; RELATIVA AD COROLARIUM: *Ex quo fallitur dialecticorum regula quæ dicit: quod in eadem re non possunt simul esse contraria.*—Hanc Magister probans dicit: Bonum et malum sunt simul in eodem, eoquod malum in bono subjectatur et malum á bono originatur, quod dici nequit de contrariis, ut de albo et nigro de dulci et amaro. Postea solvit quoddam dubium. Nam superius dictum fuit, dicere hominem malum est dicere bonum malum et per hoc homo incideret in illam sententiam Isaïæ cap. V. v.º 20. *Væ qui dicitis malum bonum et bonum malum: ponentes tenebras lucem et lucem tenebras, ponentes amarum in dulce et dulce in amarum.* Quod solvit ex verbis Sancti Augustini dicentis: hæc verba Isaïæ intelligenda esse de rebus quibus homines mali sunt, non de hominibus, v. g. si quis dixerit formationem et aliud huiusmodi esse bonum, iste incideret in prædictam sententiam, sed hominem, qui natura sua bonus est, dicere esse malum propter vitium quodcumque, qui ita loqueretur, non incideret in sententiam Isaïæ, nam bonum et malum nequeunt esse simul in eodem individuo sub eodem respectu, sic homo quia homo, est, bonus est, homo veró peccator, malus est, non quia homo sed quia peccator, seu clariús; bonum et malum non possunt esse simul in eodem et sub eodem respectu, sed sub alio.

Thesis.

Causa prima sive originaria mali vel peccati fuit natura rationalis suapte natura bona, malorum sequentium fuit prima voluntas mala.—Probetur.



Distinctio XXXV, quæ incipit: Post hæc videndum est.

Hæc distinctio complectitur quatuordecim paragraphos. Cum ostenderit Magister causam originariam mali sive peccati, agit nunc de ipsius peccati quidditate et tria facit. Primò ponit secundariam peccati definitionem. Secundò ostendit diversam de ipso opinionem. Tertiò subdit multiplicem contra veritatem objectionem. Primum facit à principio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Quo circa diversitatis hujus*. Secundum ab isto usque ad quartum incipientem: *Quidam autem diligenter*. Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An malitia peccati summatur ex oppositione cum lege Dei?
¿An malitia peccati consistat in privativo an in positivo? ¿An malitia formalis conveniat actui externo supra internum et priusquam interno? ¿An actu externo conveniat meritum distinctum ab interno? ¿An sit possibile peccatum per puram omissionem absque actu? ¿An supposito peccato, per puram omissionem boni possibile sit meritum per puram omissionem mali? ¿An Deus sit causa peccati?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus quarum prima est: *Peccatum diversimodè à diversis doctoribus definitur*. Hanc probans Magister tres exponit peccati definitiones. Prima est Beati Augustini in Epistola ad Faustinum dicentis. Peccatum est dictum, factum vel concupitum contra legem Dei. Secunda est ejusdem in lib. de duabus animabus ibi dicentis: peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod justitia vetat. In utraque assignatione de actuali peccato agitur de mortali, non veniali, prima earum definitionum con-

venit peccatis prout tam in exteriori quam interiori existunt. Secunda definitio peccati prout solum per actum interiorem constituuntur. Tertia definitio est beati Ambrosii in libro suo de paradisso ubi dicit: peccatum est prævaricatio legis divinæ et cœlestium inobedientia præceptorum, et subdit, quod per primam et tertiam peccati definitionem tam actus interior quam exterior est peccatum, sed per secundam tantum actus interior est peccatum.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis peccatum simul sit tam in actu interiori, quam in exteriori, principalius tamen consistit et reperitur in actu interiori.*—Hanc probans Magister dicit: diversas esse opiniones circa hoc, nam aliqui dixerunt peccatum esse in actu interiori tantum, alii dixerunt quod nec in voluntate interiori nec in actu exteriori consistat, quorum ratio est hæc: voluntas et actus ejus habent entitatem, cum ergo peccatum nihil sit secundum videtur per auctoritatem Divi Augustini super Evangelium Sancti Joannis *Omnia per Ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil*, id est peccatum, quod nihil est, proinde nec voluntas nec ejus actus possunt dici peccatum, quia aliquid sunt, id est; entitatem constituunt. Magister autem dicit quod sane credendum est quod peccatum consistat tam in actu exteriori quam in interiori, principaliter tamen in actu interiori, eoquod sicut fructus ex arbore procedunt, sic mala exteriora procedunt ex mala interiori voluntate.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Humana voluntas et ejus actus in quantum sunt, quædam bona sunt, in quantum verò sunt contra legem Dei nihil sunt.*—Hanc probans Magister dicit quosdam secutos fuisse Sanctum Augustinum dicentes voluntatem et ejus actum in quantum sunt, esse quædam bona; in quantum sunt contra legem Dei, nihil esse, quod probatur ex eo; quod omne, quod à Deo est, bonum est, aliàs Deus non esset summè bonus, cum ergo voluntas et ejus actus à Deo sint, alioquin casu essent, et ad Dei providentiam non pertinentes contingerent, quod absurdum est, ergo oportet dicere tam voluntatem quam ejus actum, in quantum sunt, bona esse et à Deo; postea contra illam sententiam objicit tripliciter et solvit, et

primo itá: Si omnis actus voluntatis esset á Deo, sequeretur quod adulterium, homicidium et alia peccata essent á Deo quia hæc sunt actus voluntatis, et ad hoc respondens dicit adulterium, homicidium et alia hujusmodi non nominari præcissè actus, sed quorundam actuum defformitates et quantum ad hoc, non sunt á Deo. Secundó objicit sic: Peccata omissionis important privationes et negationes; sed privationes et negationes non sunt á Deo, ergo tales actus non sunt á Deo, et respondet, quod in omni peccato omissionis intelligatur vel comprehendatur aliquis actus positivus voluntatis, sicút est declinare á bono, nolle credere in Christum et consimilia omissionis peccata, quæ sunt quædam declinationes á bono et supponunt aliquos actus reales, scilicet voluntatem et propositum mali, et consequenter non sunt omninó nihil, ut objectio prædicta intendit. Tertió sic: Peccatum in quantum peccatum vet ut tale, est corruptio pœnalis, sed omnis pœna est á Deo, ergo peccatum est á Deo, ad quod respondet Magister; peccatum ut tale non est corruptio passiva, cujusmodi est pœna, sed est corruptio activa, quæ nihil est, et quæ non est á Deo, quia aliás sequeretur Deum esse causam mali, postea, hoc explicat quodam simili sive exemplo dicens; quod corruptio activa cum nihil sit, quæmadmodum abstinencia cibi nihil est, et tamen corrumpit seu destruit corpus, similiter sic peccatum nihil est, attamen corrumpit animam spolians eam á gratuitis et vulnerans eam in naturalibus, et hoc tam quoád animam, quam á Deo elongat vel avertit, quàm quoád corpus, quod privat immortalitate, ex quo concludit corruptionem activam esse peccati essentiam, passivam vero, peccati effectum et pœnam.

Thesis.

Malitia peccati consistit in actu interno et externo voluntatis, sed principalitèr reperitur in actu interiori, secundarió veró in exteriori. = Probetur.



Distinctio XXXVI, quæ incipit: Sciendum est tamen quædam esse peccata.

Hæc distinctio complectitur decem paragraphos. Cum Magister jam exposuisset diversas opiniones circa peccati quidditatem, in ea distinctione ostendit quamdam peccati diversitatem, et inquirit quomodo unum peccatum sit pœna alterius. Primò ostendit opinionem aliorum. Secundò annectit propriam intentionem. Tertiò removet quamdam dubitationem. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum quintum, qui incipit: *In nullo tamen præjudicium*. Secundum ab isto usque ad octavum incipientem: *Illud autem diligenter est annotandum*. Tertium verò usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

¿An peccatum possit esse pœna peccati et qua ratione? ¿An peccatum sit á Deo, ideòque etiam pro formali pœna peccati? ¿An Deus ex intentione efficaci puniendi hominem, antecedenti prævisionem peccati, possit permittere peccatum? ¿An peccatum sit causa peccati, referendo illud in suum finem ettribuendo extrinsicè novam malitiam? ¿An peccatum, sicút est causa peccati, possit esse causa actus boni supernaturalis, referendo illud in finem malum?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Scriptura Sacra docet unum peccatum esse pœnam alterius in quantum procedit causaliter ab alio*. Hanc statuens Magister ait quædam peccata esse aliorum peccatorum pœnas, quod assertum probat utriusque Testamenti diversis auctoritatibus, inter quæ ponit etiam auctoritatem divi Gregorii; qua dicitur: Peccatum, quod per pœnitentiam, quàm citò non deletur, aut peccatum aut pœnam peccati esse, aut peccatum

aut causa peccati est, aut peccatum, aut causa aut pœna peccati est simúl. Postéa movet circa hanc materiam quamdam dubitationem, quærens. ¿Utrúm peccatum per se vel in quantúm peccatum, sit pœna peccati? Et arguit quod non; nam, secundum Beatum Augustinum *omnis pœna peccati justa est et justé fit*, si ergo peccatum in quantúm peccatum est, esset pœna peccati, peccatum justum esset justéque fieret, quod absurdum est. Et respondens dicit quod effectus peccati, cujusmodi est corruptio sequens peccatum, est pœna peccati, sed non peccatum, in quantúm peccatum, sive per se; subdit autem: Licet omne peccatum, secundúm istum sensum, eoquód sit quædam corruptio, sit pœna, tamen non omne peccatum potest dici pœna peccati, sed illud solúm dicitur pœna alterius peccati, quod causaliter procedit ab alio, vel quod causatur ab alio, cum solúm effectus, peccati secundúm præmissa sit pœna peccati.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Quædam peccata non solúm causalitér, sed essentialitér sunt aliorum pœnæ.*—Hanc propositionem finaliter statuens Magister asserit ejus rationem, quia quædam peccata essentialitér animam puniunt, id est; activé corrumpunt infligendo pœnam; quod probat per Beatum Augustinum dicentem quod rebellio carnis adversús spiritum, quæ est peccatum, sit pœna, et confirmatur per hoc, quod quædam peccata pœnæ dicuntur et pœnalem passionem habent anexam sicut ira, invidia et similia, attamen dicit quod passio illa eis anexa non debeat dici peccatum.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Ex Scriptura Sacra aparet aliqua peccata fieri necessitate.*—Hanc probans Magister dicit notandum esse quod etsi Beatus Augustinus dicat quædam peccata fieri ex necessitate, beatus tamen Hyeronimus dicit semper esse in hominis potestate posse peccare et posse non peccare, et tamen non sibi invicem contradicunt quia beatus Augustinus loquitur secundúm statum hominis post peccatum, et beatus Hyeronimus loquitur de peccatis hominis secundúm statum ejus, ante peccatum, vel Beatus Augustinus loquitur de peccatis venialibus, Hyeronimus veró de peccatis mortalibus, suppo-

sito tamen gratiæ adjutorio, et subdit recapitulando prædeterminata, dicens quosdam actus esse ex genere suo bonos ut reficere essurientem et similes, quosdam autem ex sua causa vel ex fine, ut qui procedunt ex bona et ordinata voluntate hominis, et illi perfectè boni judicantur.

Thesis.

Peccatum quatenus tale vel per se et absolutè, sui ipsius non est pœna, effectus autem peccati, ejusdem sunt pœna. = Probetur.



Distinctio XXXVII, quæ incipit: Sunt autem et alii plurimi.

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos. Cum ostendisset Magister quomodo unum peccatum sit pœna alterius, inquit nunc quomodo auctor malorum sit Deus. Primò ponit quamdam opinionem. Secundò ejusdem confirmationem et tertio reddit ad suæ intentionis expressionem. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum tertium incipientem: *Ex quo colligitur*. Secundum ab isto usque ad quintum, qui incipit: *Cum igitur in hoc omnes*. Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¶ An malitia formalis peccati sit positiva an privativa? ¶ An Deus sit auctor peccati? ¶ An Deus præstet concursum immediatum efficientem peccati? ¶ An Deus prædeterminet phisicè ad entitatem materiale peccati? ¶ An pœna possit intendi efficaciter à Deo ante prævisionem culpæ?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus,

quarum prima est hæc: *Aliqui asserunt voluntatem malam et actum ejus malum minime à Deo procedere.* Hanc ponens Magister dicit; ut antè manifestatum est, quidam cogitaverunt voluntatem malam actumque ejus nec bona esse neque à Deo ulla ratione; confirmantes suam opinionem propter illa verba Sancti Joannis loquentis de Verbo Æterno, scilicet: *Omnia per Ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil, id est peccatum.* Ratio autem assignantium contrarium, scilicet, Divi Augustini fuit ista, ut jam dictum est; si talia essent à Deo in quantum sunt, essent bona in quantum sunt, et in hoc sensu asserit esse à Deo, atqui mala nequeunt bonam habere entitatem, ergo. Hoc solventes dicunt sic; ista propositio scilicet: *Omnia, quæ sunt, in quantum sunt bona sunt, solum habet veritatem in iis, quæ naturale et substantiale habent esse; atqui peccata ut peccata tale non habent esse, ergo.*

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Indebitò asseritur Deum esse causam nihili, quod sunt peccata.* = Hanc Magister probat duabus rationibus, quarum prima est hæc: Illud, per quod homo fit deterior nequit esse à Deo, sed homo fit deterior propter peccata ergo... item sic probatur; Deus non est auctor nihili, cum ergo peccatum sit nihil, ut dictum est, secundum verba Sancti Joannis jam citata, ergo Deus non est auctor peccati, ut sustinet dicta opinio. Magister verò utramque opinionem scilicet: Illam, quæ dicit peccatum in quantum est actus quidam, seu quod idem significat in quantum consideratur in esse abstracto, esse à Deo, et illam, quæ sustinet peccatum nullo modo esse à Deo, relinquit indeterminatam commitens eas lectoris judicio.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Dicere Deum esse per se causam malorum culpæ hæreticum est secundum concordem Sanctorum Doctorum Sententiam.* = Hanc statuens Magister dicit Deum tantum posse esse causam malorum pœnæ, undè dicitur à propheta Amos, cap. 3.º, v.º 6.º *Si clanget tuba in civitate, et populus non expavesceat, si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit?* Et ex verbis Isaïæ, cap. 45, v.º 7.º, ubi legitur: *Formans lucem et creans tenebras, faciens pacem et creans malum:*

ego Dominus faciens omnia hæc. Quæ propositiones locum non haberent et veritatem, nisi Deus esset auctor malorum pœnæ. Contra quam sententiam arguit Magister per verba, quæ leguntur in Libro Sapientiæ, cap. 1.^o v.^o 13. *Quoniam Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione vivorum.* Et per illa, quæ leguntur in Libro Ecclesiastici, cap. 11, v.^o 14. *Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas à Deo sunt.* Ad quæ respondens; dicit quòd verba citata intelligi debeant in sensu, quo Deus malum culpæ non fecerit, quòd malum est causa mortis, ibique summatur effectus pro causa.

Thesis.

Deus non est auctor malorum culpæ est tamen auctor malorum pœnæ. = Probetur.

Distinctio XXXVIII, quæ incipit: Post prædicta de voluntate ejusque fine disserendum est.

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos. Postquam Magister egit de peccato actuali secundum se, incipit nunc agere de peccati radice, scilicet de voluntate, quæ est radix peccati. Primò agit de voluntatis rectitudine et perversitate. Secundò de voluntatis et intentionis diversitate. Tertiò de voluntate finis, et de eis, quæ sunt ad finem. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum sextum, qui incipit: *Solet etiam quæri.* Secundum ad isto usque in septimum incipientem: *Sed quæritur utrùm intentio talis.* Tertium usque in distinctionis finem. Hæc est littera generalis.



Quæstiones.

¿An finis ultimus determinatus nostræ beatitudinis supernaturalis possit cognosci naturali ratione? ¿An ut actus sit moraliter bonus, finis intrinsecus, seu objectum formale debeat esse bonum? ¿An ut actus sit bonus referri debeat in finem caritatis, saltém extrinsicé? ¿An unus actus virtutis possit extrinsicé referri, seu imperari in finem alterius et qua ratione id fiat? ¿Per quos actus et quo influxu referat una virtus in suum finem actus alterius? ¿An virtus imperfectior possit referre in suum finem actus virtutis perfectioris, v. g. caritatis? ¿An intentio, finis, et electio mediorum sint actus necessarió distincti?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Ex bono vel malo fine deprehenditur rectitudo vel perversitas voluntatis humanæ*. Hanc Magister statuens, dicit voluntatem humanam habere rectitudinem vel perversitatem á fine bono vel malo, undé bonus finis voluntatis ut caritas, beatitudo, ipsa vita æterna, Deus ipse, secundúm Sanctum Augustinum dicentem quod propter caritatem non fit, recté non fit. Qui quidem voluntatis finis, scilicet caritas ad finem ulteriorem ordinatur scilicet; ad Deum. Malus voluntatis finis est prava delectatio in actu vitioso, subditque tam malam quam bonam voluntatem posse habere plures fines intermedios, qui sunt quasi iter quoddam et via perveniendi ad ultimum finem. Contra quod Magister objicit auctoritate Sancti Augustini dicentis: *Non possumus duos fines præstituire simul*, et respondens, dicit quod hoc sit verum cùm fines sic se habeant ut unus non sit sub alio contentus, vel ut unus non sit ad alium ordinatus, et non ubi unus ad alium refertur sicut est in proposito.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Voluntatem et intentionem fore omninó idem congruentér negatur, eoquod voluntas est potentia affectiva, intentio veró ejus motio*. = Hanc Magister probans quærit: ¿Utrúm voluntas et intentio sint idem? Et respondet negativé, quia voluntas est potentia volitiva, intentio autem

non, quod ex verbis Beati Augustini declarans dicit sic voluntas est potentia qua volumus, finis illud, quod volumus; intentio veró est illa interior motio, qua per voluntatem in finem tendimus: exempli gratia; si vellim essurientem reficere ut habeam vitam æternam, tunc voluntas est potentia, qua volo reficere essurientem, cujus finis medius est ipsa refectio essurientis, ultimus veró finis est vita æterna, intentio veró est motus, quo ad finem pervenire volo, unde patet ista tria non esse omnino idem.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Satis probabile est quod aliquis eodem velle velit finem et illud, quod ad Deum est referibile.*— Hanc Magister probans quærit: Utrum sit idem actus voluntatis, quo vult finem, et ea, quæ sunt ad finem? Et respondens dicit, quod aliquibus videtur quod non sit idem actus sed plures, sicut non est idem actus videre fenestram, et per fenestram videre transeuntes per viam. Aliquibus veró placet quod sit idem voluntatis actus, qui solum per diversitatem volitorum sit diversificatus, quæ autem istarum opinionem verior sit indeterminatum relinquit Magister.

Thesis.

Rectitudo vel pravitas affectus voluntatis oritur et deprehenditur ex fine bono vel malo ipsius voluntatis, voluntas; intentio et finis distinguuntur.—Probetur.

Distinctio XXXIX, quæ incipit:

Hic autem oritur quæstio satis necessaria.

Hæc distinctio complectitur tres paragraphos. Cum ostendisset Magister in præcedenti distinctione á quo procedat rectitudo vel pravitas voluntatis humanæ, inquit in eâ quomodo in voluntate sit peccatum. Secundó quare actus voluntatis

potiùs dicitur peccatum; quam actus aliarum potentiarum. Tertiò an idem sit voluntatis actus, quo vult naturaliter bonum et quo respuit malum. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum secundum qui incipit: *Sed adhuc quæritur*. Secundum ab isto usque ad tertium incipientem: *Præterea quæri solet*. Tertiùm usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

— ¿An peccatum in privatione consistat? ¿An idem actus possit esse bonus et malus? ¿An omne peccatum præcedat aliquis error conscientiæ practicæ aut speculativæ? ¿An teneamur sequi conscientiam errantem? ¿An ex conscientia errante et proponente utrùmque contradictorium esse peccatum, voluntas necessitetur ad peccandum? ¿An possit ratio errare, proponendo malum amandum et bonum odio prosequendum? ¿An voluntas sit libera circa bonum in communi, libertate contrarietatis aut contradictionis? ¿An affectus possit esse malus, quia objectum ejus directum vel indirectum sit malum?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus quarum prima est hæc: *Quamvis voluntas humana sit bona suapte natura, tamen dicitur mala denominativè, id est, in quantum mala et inordinata est*: Hanc Magister probans quærit, ¿Utrùm voluntas possit esse mala cum habeat naturalem bonitatem sicút cæteræ potentiæ naturales, quæ quantumcumque depraventur, bonæ manent, sicút ratio, ingenium et consimilia, quæ etsi vitiis depraventur, tamen propter hoc non dicuntur malæ, sicút voluntas mala, appellatur peccatum. Et dicit Magister secundùm opinionem aliquorum: omnia quæ fiunt, bona dicunt esse. Ad quod respondere potest; quod voluntas non dicitur mala in quantum est potentia quædam naturalis, sed in quantum per ejus affectus vel actus deordinatur, mala dicitur, vel peccatum. Sed tunc dicit Magister quod adhuc quæri solet; ¿Quare cæteræ vires, ut ratio, memoria et ingenium non dicuntur peccata cum ipsæ in actibus suis deordinantur sicút volun-

tas? Et respondet quod illa deordinatio non est in voluntate, sed in actibus ejus, qualiter non est in actibus aliarum potentiarum.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Nullus actus aliarum virium sive potentiarum, nisi actus voluntatis malus judicatur, licet quandoque homo ipsis abutatur.* = Hanc probans Magister quærit. Quare ea actuum deordinatio non sit tam benè in actibus aliarum potentiarum sicut in actibus voluntatis? Et respondet: quia non sunt ejusdem generis cum actibus voluntatis, eoquod non ordinantur ad aliquid concupiscendum, adipiscendum, vel non admittendum sicut actus voluntatis. Aliquando tamen homo abutitur vitiosè actibus aliarum potentiarum.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Non est idem actus, quo voluntas eligit bonum et respuit malum.* = Hanc probans Magister quærit. Utrum eadem sit voluntas, quæ naturaliter vult bonum et repugnat malum? Et respondet dicens; duas esse opiniones, quarum una dicit; non esse eandem voluntatem utrobique, quia utrolibet non est idem motus voluntatis. Unde ex eo quod vult naturaliter bonum, naturalis est motus et hic competit homini à natura. Alius verò motus, quo repugnat malum, est voluntarius non purè naturalis, et competit homini in quantum homo liberatus est per gratiam Dei à servitute peccati. Alia verò opinio dicit eundem esse motum voluntatis utrobique, sed Magister nihil circa eas opiniones determinat.

Thesis.

Quamvis voluntas humana suapte natura sit bona, tamen dicitur mala quoad ejus inordinatos affectus et volitiones. = Probetur.



Distinctio XL, quæ incipit:

Post hæc de actibus adjiciendum videtur.

Hæc distinctio complectitur quatuor paragraphos. Cum Magister antea egisset de peccato actuale in se, et quomodo sit in voluntate sicut in radice sua, incipit nunc agere de ramorum vitio ex radice procedente, id est de vitio operum à voluntate procedentium. Et tria circa hoc facit. Primò inquit, an actus judicandi sint boni ex fine? Secundò an omnes actus judicandi sint boni ex fide. Tertiò an mali excusentur per hoc quod boni finis intentione fiant. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Sed quæritur utrum*. Secundum ab isto usque ad quartum incipientem: *Quæ tamen quidam contendunt*. Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

¿An bonitas et malitia sint differentie essentialis actus humani? ¿An actui externo conveniat bonitas aut malitia formalis distincta et superaddita interno? ¿An actioni externæ conveniat meritum distinctum à merito actus interni? ¿An intentio finis boni sit mala ex mala electione et é contra? ¿An eadem actio possit esse simul bona et mala? ¿An sint actus naturalis indifferentes in individuo? ¿An sint actus supernaturales indifferentes secundum species? ¿An actus supernaturales adeo sint boni, ut vitiari nequeant ex fine malo?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Etsi actus exteriores in quantum sunt, boni judicentur, tamen judicantur boni vel mali prout ex bona aut mala vel inordinata voluntate procedunt*.—Hanc statuens Magister dicit quod quamvis omnes actus exteriores sint boni in quantum sunt, seu in esse phisico et absoluto, in esse verò

morali boni vel mali judicantur prout ex bona vel mala intentione procedunt, ita ut illi dici debeant simpliciter boni, vel recti, qui bonam et rectam habent causam, seu quod idem est, illi soli sunt judicandi recti qui ad bonum tendunt finem justa illa Evangelii verba Matthei, cap. 7.^o v.^o 18 *Non potest arbor bona malos fructus facere: neque arbor mala bonos fructus facere.*

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Non omnes actus humani per bonam voluntatem sunt rectificabiles.*—Hanc probans Magister quærit: Utrum universaliter verum sit quod omnes actus accipiant exteriorem bonitatem vel malitiam à voluntate? Et respondet varias esse circa hoc opiniones. Quidam contendunt omnes actus exteriores esse de se indifferentes, ergo generaliter accipiunt suam bonitatem vel malitiam à voluntate, à qua procedunt. Alii autem dicunt non omnes indifferentes, sed aliquos esse per se bonos et istos non recipere absolutè suam bonitatem à voluntate, aliquos verò actus è conversò dicunt esse per se malos, et ideò suam malitiam non accipere à voluntate. Alia opinio asserit aliquos actus esse per se indifferentes et istos solùm accipere suam bonitatem vel malitiam à voluntate.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Malum pia intentione productum minimè judicatur bonum.*—Hanc Magister statuens dicit actus per se malos nunquam posse bonam habere causam, ad quòd adducit plura exempla, quibus concludit, furtum factum ut subveniatur pauperi, vel rapina facta ut ejus fructus Deo offeratur, vel adulterium perpetratum ut homo à morte liberetur et alia hujusmodi, isti omnes actus, etsi habeant causas, quæ videntur bonæ, sunt mali, moraliter considerati.

Thesis.

Bonitas vel malitia actionum humanatur oritur et deprehenditur ab objecto, fine et circumstantiis actionis externæ ab homine patratæ.—Probetur.



Distinctio XLI, quæ incipit:

Cumque intentio (ut supra dictum est) bonum
opus faciat.

Hæc distinctio complectitur sex paragraphos. Cum ostenderit Magister rectitudinem et malitiam actionum humanarum ex parte finis agentis, facit nunc idem ex parte principii moventis. Primò inquit ¿an omnis actus intentione non recta factus, sit peccatum? Secundò ¿an omne peccatum dici debeat voluntarium? Tertiò ex predictis deducit quoddam corollarium. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum quartum incipientem: *Post hæc investigari oportet*. Secundum ab isto usque in paragraphum sextum, qui incipit: *Si autem omne peccatum*. Tertium usque in finem. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An divisio actus in bonum et malum sit per differentias essentielles? ¿An bonitas et malitia possit simul eidem actui convenire? ¿An sit actus naturalis individuo indifferens? ¿An sit actus supernaturalis indifferens secundum speciem? ¿An sine auxilio gratiæ infideles agant actus naturales moraliter bonos? ¿An in infidelibus provideantur auxilia gratiæ intrinsecè supernaturalia ad actus intrinsecè supernaturales? ¿An omnis actus meritorius aut impetratorius dirigatur per fidem, ideoque infideles careant ejusmodi actibus? ¿An infideles, dum fide theologica carent, possint elicere actum caritatis, quo justificationem obtineant?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima es hæc: *Etsi infideles quandoque faciant bona opera exteriora, hæc non sunt meritoria vitæ æternæ*. Hanc statuens Magister quærit: Cum fides intentionem dirigat, et actus, tam interior quam exterior ab intentione accipiant bonitatem vel malitiam. ¿Utrum omnis actus infidelium, qui fide non diri-

guntur, sit peccatum? Et respondet affirmativè secundùm verba Apostoli in Epistola ad Romanos, cap. 14, v.º 24. *Omne autem quod non est ex fide, peccatum est*, quia actus infidelium ad finem, quæ est caritas Dei et proximi non refertur. In oppositum arguit auctoritate beati Augustini dicentis: Infideles multa bona opera operari, scilicet, bona ex genere suo, etsi per ea mereri non possint. Adde bonum dici multipliciter, nam aliquandò bonum dicitur illud, quod est licitum, illud, quod est utile, aliquandò etiam quod est signum boni, vel quod habet speciem boni, quod est remunerabile vel remuneratione dignum, in primis modis possunt infideles operari bonum, sed in ultimò seu opus remunerationis in ordine ad vitam æternam dignum nequeunt, quia carent fide, et *sine fide impossibile est placere Deo ut legitur in Scriptura Sacra*.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Nullum peccatum est demeritorium quod non sit quodam modo voluntarium*. = Hanc statuens Magister quærit: Utrùm omne peccatum sit voluntarium? Et affirmativè respondet quia in peccato originali et in peccatis ex ignorantia (nisi absolutè invincibilis fuerit) et in omni peccato actuali, sive mortali, sive veniali aliquo modo datur seu concurrit voluntas; quod confirmat auctoritate Beati Augustini, ut ibi patet.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *In tantùm aliquis liberè et voluntariè operatur in quantum ipsa voluntas mala, qua peccatur, peccatum nominatur*. = Hanc statuens Magister dicit peccatum adeo esse voluntarium, quòd non solùm actus peccati peccatum dicitur, sed etiam ipsa voluntas, qua actualiter peccatur, peccatum apellatur, quod probat per auctoritatem Sancti Augustini.

Thesis.

Non omnia infidelium opera sunt peccata, aliqua tamen eorum sunt bona, bonitate naturali ipsorum operum, etsi vitæ æternæ non sint meritoria. = Probetur.

Distinctio XLII, quæ incipit: Cum autem voluntas mala.

Hæc distinctio complectitur decem paragraphos. Cum ostenderit Magister quomodo ex simplici intentione vel voluntate actus exterior habeat bonitatem vel malitiam, quasdam determinat quæstiones circa prædicta. Primó inquit utrúm actus exterior cum interiori in essentia peccati conveniat an distinguatur? Secundó ostendit quomodo actus transiens peccati relinquat post se quemdam reatum. Tertió variorum peccatorum distinctionem assignat. Primum facit ab initio distinctionis úsque in paragraphum quartum, qui incipit: *Præterea solet quæri*. Secundum ab isto paragrapho úsque ad sextum incipientem: *Modi autem peccatorum*. Tertium veró usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An opus externum superaddat bonitatem aut malitiam effectui interno? ¿An opus externum superaddat meritum vel demeritum effectui interno? ¿An actus positivus distinguat peccatum commissionis á peccato omissionis? ¿An et quid sit peccatum habituale transácto actuali? ¿Quo differat peccatum mortale á veniali? ¿An peccatum veniale habeat reatum pœnæ æternæ conjunctum mortali? ¿An gravitas peccati mortalis, quâ differt á veniali sit infinita?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Quamvis voluntas et actus exterior sint duo actus realiter distincti, una tantum conformitate vel disconvenientia moraliter boni vel mali dicuntur*. = Hanc Magister ponens quærit: ¿Utrúm voluntas mala interior et operatio mala exterior sint duo peccata vel unum? Respondens Magister dicit quosdam asseruisse esse unum tantum peccatum, alios veró dixisse diversa esse peccata. Qui primæ opinioni

opponuntur, suam sententiam tribus probant rationibus. Primó ita; voluntas interior et actus exterior sunt diversa, ergo diversa peccata, quia utrumque est peccatum, suppositis omnibus ad peccatum, in utroque requisitis. Magister fovens primam opinionem respondet; licet voluntas mala interior et operatio mala exterior sint duo actus, sunt tamen unum peccatum quia ambo unum contemptum faciunt. Secundó arguit sic: Si illi duo actus sunt unum tantúm peccatum et non diversa peccata, non debent magis puniri, qui peccant actu interiori et exteriori simúl, quam peccantes interiori tantúm, quod est inconveniens. Magister respondet dicens; peccantes duobus actibus simúl plús puniri, quam peccantes interiori tantúm actu, non quia isti duo actus sint diversa peccata, sed quia ex pluribus factum est peccatum. Tertió ita: diversis mandatis prohibetur actus interior et exterior, ergo sunt diversa peccata, respondens Magister ait: ex diversitate mandatorum, quibus illi duo actus prohibentur non posse argui quód sint diversa peccata, quia sicut una caritas Dei et próximi diversis mandatis præcipitur, sic etiam diversi actus unum peccatum facientes, diversis mandatis prohiberi possunt, quin sint diversa peccata.

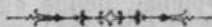
SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Anima per proprium peccatum gratiæ pulcritudine destituta, post transitum interiorum et exteriorum actuum manet corrupta et polluta.*—Hanc probans Magister quærit: Utrúm expleto et transacto tam interiori quam exteriori actu, remaneat peccatum; hoc est reatus culpæ in homine? Et arguit negativé, quia voluntas illa mala, peracto actu vitioso, non est, neque actus exterior est, neque homo vult postea quod ante volebat, neque agit quod anté egit, et Magister respondet non esse dubitandum quod peccatum quamvis transeat actu, nihilóminus remaneat reatus obligans hominem ad pœnam sive æternam sive temporalem.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Peccatum in quantum per comparisonem ad diversa variè accipitur, diversimodè distinguitur.*—Hanc Magister probans dicit peccatum secundúm suam radicem dividi in duo, quod probat secundúm Sanctum Augustinum

dicentem super illud Psalmistæ 79: *Incensa igni et suffosa*, quia ex duobus oritur peccatum scilicet: ex cupiditate malè intendente et ex timore male humiliante, ad quæ duo, omnia peccata mortalia reducuntur, nam omnis peccans aut non appetenda appetit, aut non timenda timet. Alio modo dividitur peccatum quoad ejus actum, secundum Beatum Hyeronimum super Ezequielem dicentem: tripliciter peccari, scilicet: *cogitatione verbo aut opere*, et tribus istis modis addit beatus Hyeronimus alium quartum nempe: *consuetudine*. Tertiò dividitur quoad ejus objecta, quandoque in peccatum in Deum ut quando aliquis malè sentit de Deo per hæressim, vel per alia, quæ referuntur ad Deum, quandoque in proximum ut cum aliquis in se vel in suis alium ledit, quandoque in semetipsum ut cum sibi soli et non alteri malum infert. Quartò dividitur peccatum quoad nomen, quo cognoscitur, quia dicitur *peccatum* secundum Beatum Augustinum *ratione malæ actionis, vel quia scienter committitur*. Dicitur verò delictum de ratione significationis boni, quia in quolibet peccato bonum deseritur et malum operatur, vel etiam quia ignorantèr committitur. Istis præmissis, Magister enumerat septem peccata capitalia, sic dicta quia omnia cæterea, ex ipsis septem oriuntur, quæ significantur in septem populis, qui terram promissionis Israel tenebant.

Thesis.

Actus interior et exterior realiter distincti, boni vel mali moraliter dicuntur una tantum conformitate vel disconvenientia cum rectitudine morali. = Probetur.



Distinctio XLIII, quæ incipit: Est præterea quoddam peccati genus.

Hæc distinctio complectitur quatuor paragraphos. Ostensa à Magistro peccatorum divisione generatim, tractat in ea distinc-

tione de quodam peccato cæteris graviore, modo speciali, scilicet; de peccato in Spiritum Sanctum et tria facit. Primò proponit gravitatem, et illius remissionem. Secundò asserit variam ipsius descriptionem. Tertiò removet quamdam incidentalem dubitationem. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *sed quæritur*. Secundum ab isto, usque ad ultimam lineam paragraphi tertii ubi dicitur: *Notandum verò est*. Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

¿Quid sit peccatum in Spiritum Sanctum? ¿An peccatum in Spiritum Sanctum constituat speciem malitiæ peculiarem distinctam à reliquis? ¿An possit voluntas peccare in Spiritum Sanctum speciali malitia, qua non peccat contra Patrem et Filium? ¿An peccans ex malitia contra Spiritum Sanctum possit ferri in malum sub rationi mali? ¿An obduratis negentur auxilia gratiæ, quibus possint converti? ¿An sit aliquod peccatum gravius peccato in Spiritum Sanctum irremissibile à Deo?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus quarum prima est hæc: *Peccatum in Spiritum Sanctum omnium peccatorum gravissimum est*. Hanc probat Magister per verba Christi in Evangelio Sancti Matthei, cap. 4.º, v.º 32. *Et quicumque dixerit verbum contra filium hominis remittetur ei, qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum non remittetur ei neque in hoc sæculo neque in futuro*. Et ex illis Epistolæ primæ Beati Joannis, cap. 5.º, v.º 17. *Omnis iniquitas peccatum est: et est peccatum ad mortem*. Id est irremissibile, quod solum dicitur in Scriptura Sacra de peccato in Spiritum Sanctum, omnium peccatorum gravissimo.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Reffutare et rejicere ex proposito utilia ad salutem æternam, oppugnare et resisterè tenaciter dona gratiæ est blasphemare vel peccare in Spiritum Sanctum*. = Hanc statuens Magister quærit quid sit peccatum in Spiritum

Sanctum, triplicem ejus ponens descriptionem. Prima est: quod peccatum in Spiritum Sanctum sit obstinatio, id est; obduratio in malitia per quam contemnitur divina justitia. Desperatio est diffidentia bonitatis divinæ per quam spernitur Dei bonitas et misericordia; undè quærit incidentaliter, utrùm omnis desperatio et obstinatio sit peccatum in Spiritum Sanctum? Et respondens dicit aliquas fuisse opiniones affirmativas, sed quia multi obstinati et desperati convertuntur, ideò illi communiter dicunt, quod peccatum in Spiritum Sanctum non sit simpliciter irremissibile, sed ideò tale dicitur quia difficulter remittitur. Postea dicit alios cogitavisse quod non omnis obstinatio, vel desperatio sit peccatum in Spiritum Sanctum, sed tantùm illa, quæ perseverat et consumatur impœnitentia finali et dicunt tale peccatum esse absolutè irremissibile. Secunda descriptio peccati in Spiritum Sanctum est; quod sit invidentia seu oppugnantio gratiæ divinæ, quæ dicitur non remitti quia tales peccatores humilitatem petendi veniam difficillimè habebunt, et subdit quod talis invidentia et oppugnantio non est peccatum in Spiritum Sanctum nisi cum finali impœnitentia, et videtur Magister hic accipere finalem impœnitentiam, non solùm prout negat actum pœnitendi, sed etiam propositum. Tertia assignatio peccati in Spiritum Sanctum est, quod sit peccatum contra bonitatem et virtutem Spiritus Sancti commissum, quam ponit Magister ex verbis Beati Hieronimi.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Peccatum in Spiritum Sanctum non committitur absque offensione aliarum divinarum personarum scilicet, Patris et Filii.*—Hanc probans Magister ait; diligenter attendendum esse peccatum in Spiritum Sanctum esse offensam trium Divinarum Personarum, ita ut offensa uniùs, sit offensa trium personarum, quia in Sacra Scriptura Patri attribuitur potentia ideòque peccatum, quod committitur ex infirmitate dicitur fieri contra Patrem; Filio tribuitur sapientia, ideò peccata, quæ committuntur ex contumaci et imputabili ignorantia dicuntur fieri contra filium. Spiritui Sancto tribuitur bonitas seu elementia. propterea peccata commissa ex malitia dicuntur fieri contra Spiritum Sanctum, ergo peccatum in

Spiritum Sanctum peculiarem fert secúm unicuique Sanctissimæ Trinitatis personæ offensam.

Thesis.

Peccatum in Spiritum Sanctum est omnium gravissimum et irremissibile dicitur non ex defectu gratiæ Dei ad obtinendam veniam, sed ex maxima difficultate ut peccator obstinatus imploret eam.—Probetur.

Distinctio XLIV, quæ incipit:

Post prædicta consideratione dignum occurrit.

Hæc distinctio tres complectitur paragraphos.

Hæc est ultima distinctio hujus secundi libri Mag. Sent. in qua postquam tractaverit de peccato quoád ipsius actum, agit in hac distinctione de potentia peccandi. Primó exponit opinionem falsam aliquorum. Secundó determinat veritatem. Tertió removet incidentalem dubitationem. Primum facit ab initio distinctionis úsque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Sed pluribus Sanctorum testimoniis*. Secundum ab isto úsque ad tertium incipientem: *Hic oritur quæstio*. Tertium úsque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

¿An homo habeat potestatem benè moraliter operandi á Deo creante naturam, án á Deo providente auxilia gratiæ? ¿An potentia peccandi sit á Deo? ¿An similiter peccatum sit á Deo? ¿An potentia peccandi sit essentialiter annexa creaturæ rationali et liberæ, quin ea possit esse ex se impeccabilis?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc *Quamvis secundum aliquos omnis potestas sit á Deo in quantum potentia operandi, tamen non est á Deo*

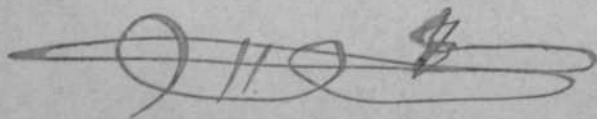
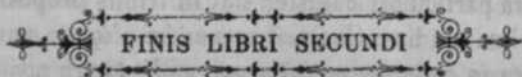
in quantum potentia peccandi.—Hanc ponens Magister quærit: ¿Utrúm potentia peccandi sit á Deo? Et respondet aliquos cogitavisse potentiam peccandi non esse á Deo, sed dixerunt bonam et rectam voluntatem tantúm inesse nobis á Deo, malam autem voluntatem á nobis metipsis et á Diabolo, ideó potentia peccandi non inest nobis á Deo. Magister veró oppositum tenens dicit; omnem potestatem etiam peccandi esse á Deo et hoc confirmat Sacræ Scripturæ et Sanctorum Patrum auctoritatibus, quæ patent in textu.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Verisimilius est omnem potentiam, ut talem, esse á Deo non solum ad benè operandum, sed etiam ad peccandum* =Hæc propositio patet ex auctoritatibus á Magistro pro sua opinione allegatis.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis semper potestati rectè procedenti sit obtemperandum, tamen aliquando abusui potestatis in malum, secundum rectam rationem resistendum est.*—Hanc statuens Magister quærit: ¿Utrúm quilibet resistens potestati semper peccet cum omnis potestas sit á Deo? Respondens, ait semper obediendum esse potestati, nisi aliquid contra Deum præcipiat, si autem diversæ potestates diversa præcipiant, rectè superiori obtemperandum est, et cùm Deus sit Dominus dominantium et Rex Regum, nullus ex istis potest quid præcipere contra Deum, et si præciperet minimè ei est obtemperandum, iis ostensis, ait Magister; integra mentis consideratione intendamus ad ea, quæ ad Divini Verbi incarnationem spectant.

Thesis.

Potentia operandi bonum et malum á Deo procedit ut potentia ad actum sive bonum sive malum, bonum vel malum exercitium hujus potentie á libero hominis arbitrio procedit.—Probetur.



LIBER TERTIUS

DE DEO IN QUANTUM EJUS SAPIENTIA REFULGET IN
EFFECTU RESTAURATIONIS MUNDI.



LIBER III. MAG. SENT.

Distinctio I, quæ incipit: Cum venit igitur plenitudo temporis.



Ec distinctio complectitur quatuor paragraphos. Incipit tertius Sententiarum liber, in quo Magister postquam tractaverit de Deo secundum se, vel secundum rationem suæ naturalis perfectionis, in primo scilicet libro, in secundo libro agit de Dei potentia in quantum fulget in mundi creaturis, consequenter in tertio libro agit de Deo in quantum Ejus sapientia refulget in effectu restaurationis mundi. Liber tertius complectitur tres tractatus præcipuos. In primo agit de Verbi Æterni Incarnatione ad initio libri usque ad decimam quintam distinctionem. In secundo tractat de Ejusdem Æterni Verbi Incarnati passione á distinctione dicta et protenditur usque in distinctionem vigessimam tertiam. In tertio determinat de donorum et virtutum perfectione, et hoc facit á vigesima tertia distinctione usque ad finem libri istius. In hac prima primi tractatus distinctione, solito more, tria

facit. Primó ostendit quid sit Incarnatio. Secundó quare decuit Filium specialiter incarnari. Tertió an Pater et Spiritus Sanctus incarnari potuerint, inquit. Primum facit ab initio distinctionis úsque in paragraphum secundum, qui incipit: *Diligenter veró annotandum est*. Secundum ad isto úsque in tertium incipientem: *Si veró quæritur*. Tertium autem úsque in distinctionis finem. Hæc est littera generalis hujus primæ distinctionis.

Quæstiones.

¿An sit possibile Deum hypostaticé uniri cum natura humana? ¿An possibilitas hujus unionis possit ostendi ratione naturali? ¿An cuilibet personæ divinæ sit possibile uniri cum natura humana? ¿An unio personæ divinæ cum natura humana sit ab extremis distincta? ¿Et quid éa sit? ¿An homine non peccante, Deus fuisset unitus cum natura humana? ¿An Deus potuisset uniri cum natura humana peccatrice? ¿An natura divina unita sit, potúeritve immediaté uniri cum natura humana seórsim á personalitate divina aut simul cum illa? ¿An natura creata possit assumi á persona divina subsistens cum propria subsistentia creata? ¿An eadem natura creata possit assumi simul á pluribus personis divinis? ¿An eadem persona divina possit simul assumere plures naturas creatas? ¿An Trinitas personarum sit principium efficiens Incarnationis, quæ Trinitas est; an solúm qua unus Deus est?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Missio vissibilis Filii Dei est ipsa Verbi Divini Incarnatio*. = Hanc probat Magister auctoritate Apostoli Epist. Ad Galatas, cap. 4. v.º 4. *At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant redimeret*, quod factum fuit in plenitudine temporis, scilicet in gratiæ tempore, quod habuit initium ad adventu Salvatoris Nostri. Pater misit Filium suum promissum antiquis Patribus, cujus Filii vissibilis missio dicitur ipsa incarnatio.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Etsi natura humana à qualibet persona divina potuerit assumi, congruus fuit personam Verbi Divini sive Filii, hominem fieri.*—Hanc propositionem triplici probat Magister ratione. Prima sumitur ex illo, quod appropriatur Filio, id est: Sapientia. Consonum fuit ut Deus, qui omnia in Sapientia condidit per Sapientiam etiam omnia restauraret, et hoc confirmat per parabolam evangelicam de muliere quærente et inveniente drachmam perditam. Luc. XV. v.º 8.º Secunda ratio sumitur ab origine Filii ipsius, origo enim Filii est ab alio, congruus igitur fuit ut primò mitteretur ille, qui est á solo Patre, et deinde Spiritus Sanctus, qui est á Patre et Filio. Hanc rationem confirmat auctoritate beati Augustini libro IV de Trinitate, cap. 20. Tertia ratio colligitur ex proprietate Filii. Nam congruum fuit ut qui in deitate erat Dei filius, in humanitate fieret hominis filius, ne duos filios existimarem, decuit igitur personam Filii specialiter incarnari. Hanc rationem confirmat auctoritate Beati Augustini.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis Pater et Spiritus Sanctus incarnari potuissent, tamen á solo Filio carnis assumptio terminata fuit.*—Hanc probat Magister sic; una eademque est divinarum personarum potentia, si igitur ex illa potentia una persona potuit incarnari ergo et omnes potuerunt incarnari. Postea Magister objicit contra superius dicta, scilicet; quòd solus Filius sit incarnatus. Et arguit sic. Opera Trinitatis ad extra sunt indivissa, ergo si Filius assumpsit naturam humanam, et Pater et Spiritus Sanctus assumpserunt; alioquin aliquid faceret una persona quod non faceret alia, et sic opera Trinitatis ad extra essent divissa. Ad quam objectionem respondet Magister: quòd quamvis tota Trinitas incarnationem Verbi fuerit operata eòquod opera Trinitatis ad extra, sint indivissa, sola persona Filii fuit incarnata, quia assumptio naturæ humanæ ab ipso terminatur, quod eximphicat ex actu trium puellarum induentium tunicam, quæ omnes ad induitionem operantur, et tamen una sola ipsa túnica induta est.

Thesis.

Quælibet Sanctissimæ Trinitatis Persona potuit naturam humanam assumere, congruentius autem fuit solam Filii personam fieri hominem. = Probetur.



Distinctio II, quæ incipit: Et quia in homine tota humana natura.

Hæc distinctio complectitur tres paragraphos. Cum Magister egerit in prima distinctione de persona carnem assumente, tractat nunc de modo assumendi. Primò ostendit Verbum Divinum totam naturam humanam integrè assumpsisse. Secundò assumpsisse ordinatè carnem, scilicet mediante anima. Tertiò animam et carnem in tempore simul assumpsisse. Primum facit à principio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Assumpsit ergo Dei Filius*. Secundum ab isto usque in tertium incipientem: *Si autem quæritur*. Tertium facit usque in distinctionis finem. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

Quo ordine Verbum Divinum assumpserit corpus et animam? An Verbum assumpserit sanguinem? An Verbum assumpserit immediatè unionem essentialem corporis et animæ? An unio hypostatica sit ab extremis distincta? An unio hypostatica sit maxima unionum et intentitate præstantissima? An unionem hypostaticam præcesserit in anima gratia habitualis? An Verbum potuerit assumere naturam rationalem sine vissione beata?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Cum Filius Dei univit Sibi humanam naturam, totam naturam corporis et animæ simul assumpsit.* Hanc probat Magister sententialiter dicens: per peccatum primorum parentum tota corrupta fuit natura, ideò Filius Dei totam humanam naturam assumpsit ex corpore et anima constantem, ut totam curaret et sanctificaret naturam. In Christo (in Verbo Incarnato) una tantum fuit persona, duæ autem substantiæ seu naturæ, divina scilicet et humana, si igitur assumpsit et habuit humanam naturam, assumpsit tam corpus quam animam et consequenter totam integramque naturam humanam. Postea excludit errorem quorundam dicentium; Filium Dei carnem humanam vel humanitatem non assumpsisse secundum substantiam ipsius naturæ, sed solum secundum quamdam proprietatem, à qua hominis denominationem accepit, et fortassè fuerint isti de opinione illorum hæreticorum dicentium: Christum quatenus hominem non esse *quid* scilicet *aliqua* *se habens*; asserentes humanitatem esse in Christo ut habitum; vel de opinione Platonis ponentis formas universales in actu extra animam, ut sic proprietate participata Christus diceretur homo, sed hunc errorem excludit Magister dicens: Filium Dei assumpsisse carnem et animam et omnes proprietates ipsarum et hoc confirmat auctoritate Sancti Joannis Damasceni.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis utramque, carnem, scilicet et animam, tamen carnem mediante anima assumpsit Dei Filius.* = Hanc propositionem statuens Magister dicit: quod decebat simplicissimam divinitatis essentiam corpori humano non uniri, nisi mediante rationali essentia, quæ quidem unio ab humano intellectu investigari non potest; in qua unione corpus non phantasticum sed verum, natum de muliere, Christus assumpsit; quod tamen quidam hæretici negabant existimantes Verbum Dei non posse assumere veram carnem sine Sui inquinamento, quorum errorum vesaniam dicit elidi per radios solares, quos videmus super fæda et immunda diffundi quin isti radii inquinentur.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *In assumptione perfectæ humanitatis inter conceptionem, animationem et unionem non fuit ordo prioritatis nec posterioritatis temporalis.* = Hanc Magister insinuans quærit: *Utrum Verbum simul assumpserit carnem et animam, vel prius carnem quam animam, aut è contra?* Et respondens dicit quod Verbum simul assumpsit carnem et animam mediante Spiritus Sancti operatione, nec unum assumpsit prius alio, quod probat auctoritatibus Sanctorum Augustini et Gregori, ut patet in textu.

Thesis.

Verbum Divinum seu Filius Dei totam integramque naturam humanam simul assumpsit, scilicet corpus et animam et in assumptione ista, nulla fuit prioritas vel posterioritas temporalis. = Probetur.



Distinctio III, quæ incipit: Quæritur enim de carne Verbi.

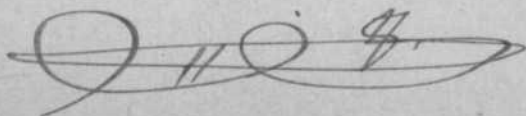
Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos. Cum Magister jam egerit de persona carnem assumente, et de modo assumendi, tractat nunc de qualitate naturæ assumptæ et tria facit. Primò inquit qualis fuit Christi caro in agente próximo scilicet in Beata Virgine. Secundo qualis fuit in antiquis Patribus et an fuerit in Abraham decimata. Tertio qualiter fuerit in Virginali utero formata. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum tertium qui incipit: *Cum autem illa caro.* Secundum ab isto usque in quintum incipientem: *Illud autem sententiæ.* Tertium verò usque in distinctionis finem. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

Priusquam quæstiones ex hac distinctione procedentes exponam, animadvertendum est eas vigere in scholis illo tempore, quo scripsit Magister sicut et quasdam opiniones in littera particulari ipsius distinctionis contentas quæ hodie sustentari nequeunt, sed cùm de Magistro agendum fuerit, sicut loquitur Magister ita loquendum est, servatis, quæ tunc et nunc sunt servanda. Dictis iis, ut unusquisque ea præ oculis habeat, ad quæstiones devenio.

1.^a—¿An Virgo Beata contraxerit peccatum originale? ¿An contraxerit debitum peccati originalis? ¿An Virgo Beata obnoxia fuerit peccato actuali? ¿An Beatæ Virgini extinctus sit fomes peccati? ¿An Verbum unitum sit, unirive potuerit cum humanitate obnoxia peccato? ¿An humanitas Christi in primo conceptionis instanti fuerit sanctificata? ¿An fuerit sanctificata ex vi unionis hypostaticæ seorsim à gratia habituali? ¿An fuerit sanctificata ratione ipsius unionis immediatè, an ratione hypostasis, an ratione naturæ divinæ?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Caro Christi antequam materialiter separata fuisset de Virgine, sicut reliqua caro ex Adamo procedens, fuit peccato obligata*—Hanc ponens Magister duas statuit quæstiones, quarum prima est: ¿Utrùm caro Christi fuerit peccato obligata ante sui conceptionem, videlicet antequam à carne Virginis separatur? Secunda quæstio est: ¿Utrùm adhuc caro Christi fuerit peccato obligata, quando assumebatur à Verbo? Ad primum respondet secundùm communem Sanctorum Doctorum attestationem quòd caro ante sui conceptionem fuerit peccato obligata, sicut reliqua Beatissimæ Virginis caro. Ad Secundam quæstionem respondet dicens; quòd caro illa ad hoc, quod miretur Verbo, Spiritus Sancti operatione immunis redebatur ab omni peccato, remanente tamen in ea possibilitate patiendi, et hoc non ex aliqua necessitate, sed ex libera voluntate assumptis. Ait etiam Spiritum Sanctum prævenien-



tem Virginem in conceptione Ipsam purgavisse ab omni labe, extinguentem in Ipsa fomitem peccati ita ut ex tunc non possit Ei inclinatio vel occassio ad malum existere. Ipsique Virgini novam generandi potentiam absque virili operatione et absque vitio tam concipientis quam noti contulit. Qui natus ex propagine primi hominis originem tantum generis, et non criminis duxit, et omnes istas sententias probat Magister auctoritatibus Doctorum, scilicet Sancti Augustini et Sancti Joannis Damasceni quæ patent in textu.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis Christus natus sit de semine Abrahæ secundum corporalem naturam, tamen decimatus non fuit in eo sicut Levi, cum propagatus non fuerit ab ipso secundum culpam.* = Hanc probans Magister quærit : quare Christus non dicitur decimatus in lumbis Abrahæ ut Levi, cum tamen uterque eorum fuerit in Abrahaam quando ipse dedit decimas Melquisedeeh? Ad quod respondet dicens; quod etsi uterque ipsorum fuerit in Abrahaam et ab eo descenderit, tamen Levi fuit in Abrahaam secundum rationem seminalem et descendit ab eo secundum legem communem aliorum hominum; unde dici potest, quod etsi Christus fuerit in Abrahaam, quando decimas solvit, tamen non fuit decimatus, sicut dicitur omnes in Adamo peccavisse et in Adamo omnes præstitisse, quia Christus in Adamo, ut homo fuit, et tamen in eo non peccavit, quamvis cæteri omnes homines in Adamo peccaverint, (seclusso speciali Dei privilegio ut de Beata Virgine Maria definivit Ecclesia). Subdit Magister carnem Christi fuisse talem, qualis fuit in statu innocentie primitus instituta, ideo dicitur Christum sumpsisse primitiva nostræ massæ, unde caro Ejus fuit similis nostræ non in culpa, sed in humanis pœnalitatibus, quapropter licet eadem sit caro Christi, quam cæterorum hominum secundum materiam, tamen caro Christi fuit per gratiam concepta, sanctificata et nata, quod de cæteris hominibus nequit affirmari, quia omnes procedunt ab Adamo secundum legem naturæ communem, ergo caro Christi non fuit peccato obligata.

TERTIA PROPOSITIO: *Caro Christi, in principio suæ conceptionis*

fuit simul assumpta, animata et formata, debita membrorum distinctione.—Hæc propositio stat contra opinionem phisicam circa fœtus animationem in illo tempore, quo scribebat Magister, vigentem. Ea facta observatione circa hoc, propositionem statuam in sensu Magistri eaque est: *Caro Christi in principio suæ conceptionis fuit assumpta animata et formata simul, debita membrorum distinctione licet tamen in quadraginta et sex diebus membra corporis Christi ad tantam quantitatem, qua distincte discerni possint, fuerint adducta.* Hanc Magister insinuans objicit contra superius dicta, scilicet quod caro Christi non fuerit prius concepta quam assumpta et hoc per verbum Sancti Augustini super illud Joannis. *Solvite templum hoc; et in tribus diebus reedificabo illud.* Hic numerus, secundum divum Augustinum, numerus nempe *quadraginta et sex annis*, in quibus juxta Judeos ædificatum fuit templum, numerus quadraginta et sex sumptus non pro *annis* sed pro *diebus* convenit perfectioni corporis Domini, quia ut dicunt Physici tot diebus humani corporis forma perficitur, ex quibus verbis patet carnem Christi per sucessionem dierum fuisse formatam, sicut cæterorum hominum corpus, et juxta hanc Physicorum opinionem, corpus Christi non fuit in primo suæ conceptionis instanti vel momento animatum. Ad quod respondens Magister dicit illa Beati Augustini verba non indicare quod Christi caro per aliquorum dierum intervallum fuisset formata, antequam animata sumptaque fuerit à Filio Dei, sed verba Sancti Augustini intelligenda esse dicit in hoc sensu, scilicet; distinctio membrorum corporis, quod Verbum in suæ conceptionis principio animatum assumpsit, tam tenuem esse et parvam, ut vix discerni potuisset, et in diebus illis, quos memorat Sanctus Augustinus perfectam et notabilem factam fuisse. In omnibus igitur qui super omnia erat et in utero Sanctæ Genitricis existerat, sed in ipsa per actum Incarnationis.

Thesis.

Caro assumpta á Verbo Divino in Adamo non fuit decimata, fuit autem in suæ conceptionis principio simul animata et formata, debita et tenuissima membrorum distinctione. = Probetur.



Distinctio IV, quæ incipit: Cum veró incarnatio.

Hæc distinctio tres complectitur paragraphos. Cum Magister tractaverit in præcedenti distinctione de qualitate naturæ assumptæ, agit in ea de Auctore assumptionis, et tria facit. Primó inquit; ¿quare opus Incarnationis potius attribuitur Spiritui Sancto, quam Toti Trinitati? Secundó, ¿quare Christus sit conceptus de Spiritu Sancto, cū tamen non sit filius Spiritus Sancti? Tertió ¿quare dicit Apostolus Christum potius de muliere fieri quam nasci? Primum facit ab initio distinctionis usque in paragraphum secundum qui incipit: *Sed non in hoc.* Secundum ab isto usque ad quartum incipientem: *Sed quæri potest.* Tertium abinde usque in finem distinctionis et est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

¿An Incarnatio sit opus Dei, ut unius, aut ut trini? ¿An Christus, qua homo, sit filius naturalis totius Trinitatis? ¿An gratia sanctificans sit naturalis Christo, seu debita nativitati ipsius? ¿An gratia habitualis dimanet physicé ab unionem hypostatica? ¿An Incarnationem Verbi promeruerint antiqui Patres et Virgo Beata? ¿An Beata Virgo præstiterit concursum efficientem in unionem hypostaticam Christi?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus,

quarum prima est hæc: *Quamvis opus carnalis imprægnationis frequenter attribuat Spiritui Sancto, ad hoc tamen non excluditur Patris et Filii cooperatio.* Hanc probans Magister quærit: *Quare opus Incarnationis Spiritui Sancto specialiter attribuitur in Scripturis, cum tamen ut supra dictum est, tota Trinitas ipsam Incarnationem operata sit?* Et respondet, Scripturam Sacram hoc facere, non quia solus Spiritus Sanctus operatus fuerit Incarnationem, sed quia Verbum Dei factum est caro ex ineffabili caritate et inexstimabili Dei dono et bonitate, quæ omnia specialiter appropriantur et attribuuntur Spiritui Sancto, ideo opus Incarnationis specialiter attribuitur Spiritui Sancto in Sacris Scripturis, per hoc autem non excluduntur Pater et Filius ab Incarnationis opere, quia in actionibus essentialibus sub una persona cæteræ subintelliguntur, cum opera Trinitatis ad extra sint indivissa, quam sententiam Magister confirmat auctoritatibus Beati Augustini in Enchiridion.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Licet Filius Dei dicatur natus de Virgine, ut de Matre, tamen de Spiritu Sancto non est natus ut de Patre.*—Hanc Magister insinuans quærit: Cum Christus sit natus de Spiritu Sancto, *An debeat dici Filius Spiritus Sancti?* Et primò arguit negativè, nam Pater genuit eum, scilicet Christum, secundum quod est Verbum, si ergo Spiritus Sanctus Christum genuisset secundum quod est homo, Christus esset Filius unius, in quantum est Verbum, et Filius alterius in quantum est homo; quod est absurdum. In oppositum arguit sic: Christus quia natus est de Beata Virgine dicitur Virginis filius, ergo à pari Christus quia natus est de Spiritu Sancto debet dici filius Spiritus Sancti. Ad quod respondens dicit: Christus non potest dici filius Spiritus Sancti quia non est natus de ipso ut de Patre, benè autem potest dici et est Filius Virginis, quia Christus natus est de ea ut de vera matre. Quam sententiam confirmat per hoc; multa enim nascuntur de aliqua re, quæ tamen non dicuntur filii ejus, exempli gratia; pilli nascuntur de capite hominis, attamen pilli non dicuntur filii hominis et etiam qui nascuntur ex aqua et Spiritu Sancto in baptismo non dicuntur filii aquæ et Spiritus Sancti, sed filii

Dei Patris et Becclessiæ matris. Et é converso multi dicuntur aliquorum filii, qui tamen de ipsis non nascuntur, ut filii adoptivi et filii gehennæ, qui tamen de ipsis nati non sunt. Subdit etiam Magister duas rationes propter quas Christus specialiter dicatur natus de Spiritu Sancto; quarum prima est hæc: Incarnatio enim est donum Dei, quo designatur quód, nullis præcedentibus meritis, sed solo Dei dono, copulatio naturæ humanæ cum persona divina expleta sit; et ita, cum Christus dicitur natus de Spiritu Sancto, verbum *natus* denotat rationem operis. Secunda est hæc: Christus dicitur natus de Spiritu Sancto, qua virtute et potestate Spiritus Sancti illud scriptum est de Virgine Maria, *quod inventa est in utero habens de Spiritu Sancto*, non quia Spiritus Sanctus fuerit seminalis materia, sed causa efficiens; si igitur ex operatione et potestate Ejus, Virgo Beata concepit, quis neget Spiritum Sanctum Dominicæ Incarnationis esse auctorem? Ita ergo cum Christus dicitur natus de Spiritu Sancto, verbum *natus* denotat habitudinem causæ efficientis, sicut omnia dicuntur esse ex Deo, non substantialiter, sed potestativé seu effectivé.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis Christus natus sit de Virgine, tamen potius dicitur factus, quam natus, cum non sit conceptus ex virili operatione.* = Hanc statuens Magister quærit: Cur Apostolus in Epistola ad Romanos cap. I, v.º 3.º dicat: *De Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem*, hoc est loquens de Christo Filio Dei, et alibi, Epistola ad Galatas cap. IV, v.º 4.º: *At ubi venit plenitudo temporis, missit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege.* Et cur nos dicamus Christum natum, cum aliud sit nasci et aliud fieri? Ad quod respondens, ait, Apostolum tantum dixisse Christum factum ex muliere, ad ostendendam differentiam conceptionis Christi á communi hominum conceptione; nam Christus ratione suæ singularis conceptionis habet tam *nati*, quam *facti* rationem eoquód sola operatione Spiritus Sancti in utero Virginis formabatur, cæteri autem homines habent solam rationem *nati*, et non *facti*, quia caro eorum virtute virilis seminis in utero mulieris formatur, quare homines proprié generant

filios, impropriè autem eos faciunt, et sic de illis potest dicere et filios generare et filios facere. Subdit Magister dictum Apostoli, scilicet, Christum factum ex semine David non indicat quòd seminalis hominis operatio in Christi conceptione intervenerit, sed quia ex carne Virginis, quæ erat et veniebat ex semine David, caro Christi formata est.

Thesis.

Quamvis opus Incarnationis Verbi Divini singularitèr attribuaturs Spiritui Sancto ut præcipuo tam ineffabilis mysterii Auctore, tamen ad hoc non excluditur Patris et Filii cooperatio. =Probetur.



Distinctio V, quæ incipit: Præterea inquire oportet.

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos. Cum Magister egerit in præcedentibus distinctionibus de Persona assumente, de qualitate naturæ assumptæ et de auctore assumptionis, in ea movet et determinat quasdam dubitationes, et circa hoc tria facit. Primò determinat quasdam quæstiones principales. Secundò solvit quasdam quæstiones incidentes. Tertiò removel impugnantes. Primum facit à principio distinctionis usque ad paragraphum tertium qui incipit: *Sed quæritur*. Secundum ab isto usque ad quartum incipientem: *Ideo verò non personam*. Tertium verò abinde usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

{An natura divina immediatè simul cum personalitate, aut seorsim ab illa assumpserit, aut assumere potuerit naturam

creatam? ¿An persona divina assumpserit, aut assumere potuerit personam creatam? ¿An unio hypostatica sit ab extremis distincta, et quid ea sit? ¿An ea unio sit unionum maxima et entitate nobilissima?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus quarum prima est hæc: *Catholicè concedi nequit personam assumpsisse personam vel naturam in Verbi Divini conceptione.* = Hanc ponens Magister quatuor inquit quæstiones, quarum prima est: ¿Utrúm persona assumpserit personam? Secunda, ¿Utrúm natura assumpserit personam? Tertia, ¿Utrúm persona assumpserit naturam? Quarta, ¿Utrúm natura assumpserit naturam? Et respondet dicens, quoad tres primas quæstiones, certum esse personam non assumpsisse personam, nec naturam personam, sed personam naturam. Ad quartam autem, scilicet; ¿an natura assumpserit naturam? Ait maximè difficile esse respondere, sed ascribit præclaros Doctores de hoc contrariam tenuisse sententiam, nam naturam non assumpsisse naturam constat ex auctoritate Concilii Secundi Toletani dicentis: *Solum Verbum caro factum est, et habitavit in nobis.* Quód quamvis Tota Trinitas operata sit incarnationem, quia opera Trinitatis ad extra sunt indivisa sicút ejus substantia, tamen solus Filius carnem vel naturam humanam assumpsit. Sanctus Augustinus videtur affirmare naturam assumpsisse naturam ut constat ex Libro de fide ad Petrum ubi dicit: ista natura, quæ semper manet genita ex patre, naturam humanam assumpsit, ex quo infertur naturam assumpsisse naturam, quod confirmat in citato libro dicens ipsemet Sanctus Augustinus: cum persona sit idem, quod natura, videtur quod natura assumpsit naturam, hoc iterum confirmat Magister auctoritatibus Sanctorum Hilarii et Hyeronimi. Quam difficultatem solvens ait: tenendum esse Divinam personam assumpsisse naturam humanam et naturam divinam unitam fuisse humanæ naturæ in persona Filii et naturam divinam incarnatam fuisse et quamvis dicatur solum Filium naturam humanam accepisse, ab hac acceptione non excluditur natura divina, sed per hoc tantúm dicitur quod assumptio non est facta á persona Patris vel Spi-

ritus Sancti. Unde eum dicitur proprium esse Filii naturam humanam assumere intelligendum est quod in propria hypotasi Filii et non in tribus personis, Deus sibi univit naturam humanam, pro cuius probatione adducit Magister auctoritatem Damasceni ut constat in textu.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis concedendum sit divinam naturam in persona Filii fuisse incarnatam, tamen non est simpliciter affirmandum eandem fuisse caro factam.* Hanc Magister ponens quærit: Cum natura divina possit dici incarnata, an etiam concedendum sit quod sit caro facta, sicut ratione incarnationis dicitur quod verbum caro factum est? Et respondet quod si hæc locutio: *natura divina caro facta est*, inveniatur in Scriptura Sacra, intelligenda est ut idem sit quod *incarnata*, sed tamen potius simpliciter est neganda, ne putetur quod natura divina sit in carnem conversa, quia iste loquendi modus videtur hoc velle dicere. Subdit etiam quærendo si natura divina assumpsit naturam humanam quare ratione illius assumptionis natura divina non possit dici factam esse hominem et esse hominem, sicut Verbum Dei dicitur factum esse hominem et esse hominem ratione illius assumptionis? Et respondet, quia natura divina non univit sibi naturam humanam in unitate naturæ, sicut Verbum Divinum univit sibi naturam humanam in unitate personæ.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Sic prævenit Verbum Dei corporis et animæ unionem ut non assumpserit personam hominis, neque hominem, sed naturam humanam.*—Hanc statuens Magister dicit Verbum Divinum non assumpsisse personam neque hominem, quia caro et anima, quas assumpsit Verbum Divinum, non constituerunt personam ante assumptionem sui. Sed contra hoc objicit dupliciter. Primò sic. Verbum assumpsit animam, sed anima est persona quia est rationalis naturæ individua substantia, ergo Verbum assumpsit personam. Secundò ita: Sanctus Augustinus in expositione Symboli dicit: Verbum Divinum assumpsisse hominem, sed homo est persona ergo Verbum Divinum assumpsit personam, quod est contra prædicta et comprobatur ex aliquibus Scripturæ Sacræ Verbis:



Psalmi 64, v.º 5.º *Beatus quem elegisti et assumpsisti ex quibus* verbis infertur quód aliquis homo assumptus fuerit á Divino Verbo; ergo persona Verbi assumpsit hominem. Ad primam objectionem respondet Magister dicens: quod anima carni unita non habet rationem personæ, sed á corpore separata, cum ergo Verbum Divinum non assumpsit animam separatam á corpore, sed corpori conjunctam, proinde Verbum Divinum non assumpsit personam. Ad secundam objectionem respondet Magister et ait; cum dicitur ab Augustino vel ex verbis Sacrae Scripturae Verbum Divinum assumpsisse hominem, hoc verbum scilicet: *homo* non est significativum personæ, sed naturæ, ideóque Verbum Divinum non assumpsit hominem, sed naturam humanam terminatam á persona única Verbi, quia aseitas seu divinitas est terminus consummativus actionis Christi, seu Verbi Incarnati, quapropter ex unione duarum naturarum única tantúm exurgit persona eáque Divina.

Hic notandum est, inter propositiones á Doctoribus Parisiensibus improbatas in Magistro, unam esse eam, quæ invenitur in hac distinctione in paragrapho, qui incipit: *Hic á quibusdam opponitur*, dicitur quód anima á corpore separata sit persona. Nám etiam separata á corpore non est substantia completa, prout esse debet persona incompleta, quippe pars ex se constitutiva substantiæ humanæ completæ. Verúm id á Magistro non negatur; sed solúm asseritur animam separatam á corpore subsistere per se, tanquam substantiam, seu personam completam, quód á nemine improbat, unde in Magistro potius vox, quam res improbanda est.

Thesis.

Eo modo Verbum Divinum unionem naturæ humanæ Sibi præparavit, ut non assumeret personam hominis sive hominem, quámvis verum corpus animamque rationalem assumpsit. = Prohetur.

Distinctio VI, quæ incipit:

Ex præmissis autem emergit quæstio.

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos. Cum Magister egerit de Filii Dei Incarnatione, seu de conditionibus constituentibus actum unionis; incipit tractare de conditionibus actum unionis continentibus, et circa hoc tria facit in hac et in sequenti distinctione, quæ est verum corollarium hujus sextæ distinctionis, et talis est istarum duarum distinctionum connexio, ut sequens distinctio sit continuatio istius, quod attente considerandum est. Magister in hac sexta distinctione primò ponit varias quæstiones, secundò recitat varias opiniones, tertiò harum quæstionum dat solutiones. Primum facit ab initio distinctionis usque in paragraphum secundum, qui incipit: *Alii autem dicunt*. Secundum abinde usque in finem hujus distinctionis. Tertium verò per totam sequentem distinctionem, quæ est corollarium istius. Hæc est littera generalis propria hujus et etiam sequentis distinctionis.

Quæstiones.

¿Quo ordine assumptæ sint á Verbo et inter sé unitæ partes humanitatis? ¿An Verbum assumpserit aut assumere potuerit humanitatem subsistentem personalitate creata? ¿An Christus sit persona composita et ex quibus? ¿An et quomodo unio humanitatis cum Verbo sit intrinseca Verbo? ¿Ubi, quid, et quod sit subjectum et terminum ejus unionis? ¿An esse existentie in Christo sit unum solum, eoque humanitas existat per solam existentiam Verbi?

Rursus in hanc distinctionem veniunt quæstiones distinctionis sequentis, quæ idem objectum cum præcedenti, id est: cum ista considerat.

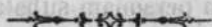
In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Circa has quæstiones nempe: an Deus factus sit homo; an homo factus sit Deus, et consimiles, non est constans omnino Doctorum iudicium difficillimaque est earum solutio.* = Hanc probans Magister dicit emergere quæstiones intrincatas et perplexas ex prædictis propositionibus, quarum prima est hæc: Cum dicitur Filius Dei factus est homo, et Deus est homo, et homo est Deus: ¿Utrúm Deus factus sit aliquid vel aliquid dicatur esse Deus? Secunda est hæc: ¿Utrúm bené possit dici sic: homo factus est Deus, sicút bené dicitur é converso, Deus factus est homo? Et respondet difficilem esse responsionem circa eas quæstiones, quia multi præclarique Doctores videntur discordare in earum solutiones, quapropter dimittit eas absque responsione úsque ad ulteriorem distinctionem.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Tres sunt opiniones antiquorum Doctorum circa Eterni Verbi incarnationem.* = Has Magister recitans non discútít, sed earum solutiones lectoribus derelinquit. Prima earum opinionum dicit animam et corpus Christi ordine non temporis; sed naturæ, prius fuisse ad invicem unita ad constituendum hominem et sic homo ex eisdem constitutus, fuit á Verbo Divino assumptus, et quia homo est nomen suppositi, ideó opinio ista dicit duo supposita esse in Christo, unum creatum, quod est homo subsistens in natura humana. Aliud increatum scilicet Verbum subsistens in natura divina, et quamvis sic in Christo ponat duo supposita, in Ipso autem non ponit nisi unam personam quia persona dicit suppositum ad dignitatem pertinens. Cum igitur suppositum creatum in Christo sit unitum supposito digniori, seu divino et non humano, sic proprietas unius suppositi in Christo non dicitur de altero absoluté, sed tantúm cum quadam reduplicatione. Secundúm istam opinionem non sunt concedendæ istæ propositiones. Iste homo, demonstrato Christo, est æternus, nisi addatur in quantúm Deus, et similiter ista: Iste homo, est mortuus, demonstrato eodem, nisi addatur in quantúm homo. Hæc opinio dicit etiam personam Verbi Divini non fuisse magis

compositam post incarnationem Verbi, quam anté, cum homo assumptus secundum eam opinionem non pertineat ad unitatem personæ divinæ. Secunda opinio, quam Magister recitat ponit primò corpus et animam Christi fuisse prius natura et non tempore unita non ad constitutionem suppositi, sed tantum ad constitutionem naturæ humanæ et sic à Verbo simul fuerunt assumpta. Secundò ponit in Christo non esse nisi unum suppositum, seu unam personam substantem duabus naturis. Tertiò ponit quod propter unionem suppositi in duplici natura, possit de Christo prædicari nomina significantia proprietates utriusque naturæ, ut dicendo Deus est passus, iste homo est æternus, et sic de aliis. Quartò ponit quod persona Verbi, quæ prius erat simplex, post Incarnationem facta fuisset composita, sic intelligendo quod Verbi persona, quæ ante incarnationem in una tantum subsistebat natura, post incarnationem subsistit in duabus. Tertia opinio ponit primò animam Christi et corpus divissa ab invicem sine ulla compositione inter se, fuisse Verbo unita seu à Verbo assumpta, ita ut secundum eam opinionem cum dicitur: Filius Dei assumpsit naturam, locutio ista intelligenda sit materialiter, ut hic sit sensus: Filius Dei assumpsit naturam humanam, id est: assumpsit partes naturæ humanæ, quæ dicuntur humana natura, sicut partes cujusdam domus dicuntur domus. Secundò ponit animam et corpus fuisse unita Verbo solum accidentaliter per modum extrinseci habitus sicut vestis unitur corpori. Tertiò ponit animam Christi et corpus non pertinere ad personalitatem Verbi, sed extrinsecè se habere ad illam, sicut indumentum ad hominem. Quartò consequenter ponit unam esse in Christo personam tam simplicem post incarnationem, quam ante eam. Omnia dicta fulciuntur Doctorum auctoritatibus, quæ patent in textu. Postea subdit quatuor genera habituum eliciens inde quomodo Verbum sit in carne et in anima quasi habitu indutum.

Thesis.

Doctorum discordantia circa istas propositiones scilicet: Deus factus est homo; Et é converso: Homo factus est Deus, difficilem habet solutionem. = Probetur.



Distinctio VII, quæ incipit: Secundum primam veró dicitur.

Hæc distinctio complectitur tredecim paragraphos.

Hæc distinctio est corollarium sive præcedentis continuatio, et cùm hoc, dicta est littera generalis, sive epilogus, vel summarium ejus septimæ distinctionis, et ad enumerandas quæstiones transeo.

Quæstiones.

¿Qua ratione sint veræ propositiones: Deus est homo; Homo est Deus: Deus factus est homo et similes? Ubi, quid importetur in recto ex parte subjecti et prædicati, an personalitas an natura, an utrumque? ¿An et quomodo prædicata Dei dicantur de homine, et prædicata hominis de Deo per idiomatum communicationem? ¿An homo Christus sit prædestinatus Filius Dei? ¿An Filius Dei prædestinatus sit esse homo? In hanc distinctionem veniunt etiam quæstiones præcedentis distinctionis propter utriusque relationem.

In littera particulari continetur in ea distinctione sententia tertiæ opinionis, quæ est hæc: *Secundum diversorum Doctorum opiniones variæ dandæ sunt responsiones, quæ ponuntur superius in prima propositione.* = Hanc Magister insinuans, exponit primó, primam propositionem statutam in prima principali pro-

positione præcedentis distinctionis videlicet: *Deus factus est homo*, quæ æquivalet isti: *Deus incipit esse substantia rationalis, quæ prius non erat*; et ex hoc devenit ad istam quæstionem, cum dicitur *Deus homo factus est*. An Deus dicatur factus aliud? Secundum primam opinionem affirmativè respondendum esse dicit, quod Deus factus est aliquid, scilicet illa substantia, quæ incipit esse. Concedendum est etiam secundum istam opinionem quod Christus est prædestinatus Dei Filius sed non in quantum homo: Sed contra hoc arguit sic: Si Deus incepit esse aliqua substantia, verum est dicere Deum esse aliquid, quod non semper fuit. Ad quod respondens ait: quod ista opinio concedi potest non simpliciter, sed cum aliqua determinatione id est; secundum carnem factus est aliquid, quod prius non fuit. Juxta secundam opinionem ponit duplicem modum intelligendi prædictas propositiones, quorum unus est; cum dicitur: *factus est homo*, sensus est; quod Deus incipit esse subsistens in duabus naturis. Alius est; quod Deus assumpsit humanam naturam secundum quam homo dicitur esse à Deo assumptus. Et subdit quod verbum; *homo* potest accipi pro persona vel pro natura, et secundum hoc diversimodè in diversis propositionibus accipitur. Subjungit postea diversarum auctoritatum solutiones, quæ videntur dicere quod homo sit assumptus; et quod Christus sit duo; et quod persona Christi non sit composita, quæ omnia primæ opinioni videntur consonare et secundæ obviare, et istæ solutiones patent in textu. Secundum tertiam opinionem dictas sententias, ita intelligendas esse ait: quod cum dicitur: *Deus factus est homo*, et Deus est homo, per prædicatum, scilicet verbum: *homo*, denotatur solus habitus: ita ut hic sit sensus; Deus habet hominem, vel est persona humanata, et quamvis istam concedant; *Deus est humanatus*, tamen non concedunt istam: *homo est Deificatus*. Similiter, licet bene dicatur *homo est Deus*, non potest dici *homo dominicus*, et quamvis aliquando dixisset Beatus Augustinus hominem dominicum, hunc loquendi modum retractavit ut dicit ipsemet Doctor in Retractationum libro: Si aliquando hominem dominicum dixi, illud apud quosdam ca-

tholicos tractatores legi. Sed ubicumque hoc dixi, dixisse me nollem. Denique omnia in duabus istis distinctionibus disputativè dicta non discutit Magister, sed lectoris iudicio relinquit. Pro possibilis claritatis gratia circa præcedentes quæstiones valdè implicatas et difficiles notandum est in quo præcedentes opiniones conveniunt, et in quo inter se differunt, et in quo sensu aliqua ex ipsis impunè defendi possit. Conveniunt igitur primò superiores sententiæ in hoc, quod agnoscunt in Christo unam tantum personam contra Nestorium, qui duas agnovit. Secundò in hoc, quod agnoscunt in Christo duas naturas divinam et humanam contra Eutychium, qui unam agnovit ex utraque compositam. Tertiò quod veram admittunt humanitatem contra Manicheum, qui dicebat humanitatem Christi non esse realem sed phantasticam. Quartò quod diffidentur humanitatem Christi prius existentem quam assumptam à Verbo, contra hæreticos quos refert Damascenus lib. 3.^o de orthodoxa fide, asserentes humanitatem Christi prius extitisse, quam uniretur Verbo. Differunt verò primò prædictæ sententiæ in hoc, quod prima opinio asserit duo per se subsistentia *ut quod*, sive supposita; secunda unum tantum subsistens per se; tertia unum subsistens in duplici natura; in altera per se et intrinsecè, in altera per accidens et extrinsecè. Secundò quia consequenter prima sententia tuetur assumptum esse hominem, secunda solam humanitatem; tertia, per se, neque hominem, neque humanitatem, cujus unionem intrinsecam per se cum Verbo negat. Tertiò quod prima sententia negat corpus et animam esse partes componentes personam, sed affirmat esse partes componentes humanitatem et hominem. Secunda affirmat esse partes componentes personam, humanitatem et hominem, tertia verò dicit neque esse per se componentes personam, neque humanitatem aut hominem. Quartò quod prima sententia asserit, in hac propositione: *Deus est*, aut *factus est homo* prædicari in recto aliquid, quod non est Deus, secunda, prædicari in recto personam Verbi, quæ est Deus, et in obliquo humanitatem per se, tertia, in obliquo humanitatem per accidens. Nunc vero, quamvis Magister

nullam ex tribus eligit sententiam, tamen non omnes probabiles censet, nám prima communitér, judicatur erronea, secunda catholica, tertia autem hæretica, sola igitur secunda approbanda est et ex tribus ista sola defendi potest.

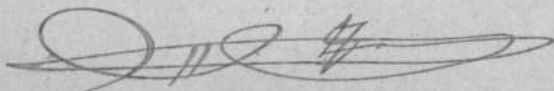
Thesis.

Non unus sed multiplex est modus explicandi istas propositiones; scilicet: Deus factus est homo et é converso Homo factus est Deus. Vel quod ad istas propositiones attinet, potest etiam sic statui, sustentarique hæc thesis. = Admittenda est in Christo idiomatum communicatio in concreto, minime veró in abstracto. = Probetur.



Distinctio VIII, quæ incipit: Post prædicta inquirei debet.

Hæc distinctio duos complectitur paragraphos. Postquam Magister egerit de conditionibus sequentibus actum unionis quoád effectum ex ipsa sequentem, agit de eisdem conditionibus quoád naturam viventem, et tria circa hoc facit in istis duabus distinctionibus sequentibus, similiter ut in duabus præcedentibus. In hac distinctione Magister inquit primó ¿an natura divina in Christo possit dici nata? Secundó ¿an ratione duplicis naturæ Christus possit dici bis natus? Tertió ¿an Christi caro sit adoranda eodem cultu, quo Verbum? Primum facit ab initio distinctionis úsque ad paragraphum secundum incipientem: *Quæri autem solet.* Secundum úsque in finem hujus distinctionis. Tertium subjungit per totam distinctionem sequentem. Hæc est littera generalis istius sequentisque distinctionis.



Quæstiones.

¿An natura divina sit nata de Virgine? ¿An in Christo sint duæ filiationes reales naturales, altera æterna á Patre, altera temporalis á Matre?

In littera particulari Magister stat in duabus propositionibus, quarum prima est hæc: *Natura divina pro Verbi persona de Virgine potest dici nata.* = Hanc exequens Magister quærit: ¿Utrúm natura divina possit dici nata sicut in præcedentibus potest dici incarnata? Et arguit negative ex hoc, quod ipsa natura non dicatur nata de Patre, nativitate æterna, et ideò multo minús debet dici nata de Virgine, nativitate temporali. In oppositum arguit sic: naturam humanam in utero Virginis assumere est nasci de Virgine, atqui natura divina accepta pro persona Verbi assumpsit naturam humanam in utero Virginis; ergo ipsa nata est de Virgine. Respondet Magister dicens quod si accipiatur vel intelligatur natura pro persona potest dici, quod natura divina sit nata de Virgine, sed intelligendo seu accipiendo naturam pro essentia, minimé debet dici nata sive de Patre æternaliter, sive de Matre temporaliter, unde ubicumque inveniatur dictum quod natura divina sit incarnata, vel nata de Patre, vel de Matre, tunc per naturam semper debet intelligi persona et non absoluté essentia.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Propter duarum naturarum in Christo proprietates, ponuntur duæ ejusdem distinctæ nativitates.* = Hanc statuens Magister quærit: ¿Utrúm Christus debeat dici his natus, sicut dicitur Filius Dei et hominis? Et respondet quod propter proprietates duarum naturarum in Christo, Christus potest dici bis natus seu habens duas nativitates, æternam nempe á Patre, secundúm quam est Patri coæternus et ante sæcula genitus, et nativitatem temporalem, qua á Matre in sæculo est natus, et hoc confirmat Magister auctoritatibus Sancti Augustini et Damasceni.

Thesis.

Beata Virgo Maria veré et propriè Deipara vocatur et est. =
Probetur.



Distinctio IX, quæ incipit: Præterea investigari oportet.

Hæc distinctio duos complectitur paragraphos.

Hæc distinctio est consecrarium quoddam vel corollarium præcedentis distinctionis, et hæc est littera generalis ejusdem.

Quæstiones.

¿An humanitas Christi sit cultu latriæ adoranda? ¿An humanitas Christi possit etiam adorari adoratione dulciæ aut pyperdulciæ distincta á latriâ? ¿An et qua oratione possint adorari Beata Virgo Maria, et Sancti Ecclesiæ? ¿An et quæ adoratio debeatur Cruci Christi, imaginibus et Reliquiis Sanctorum?

In littera particulari Magister in una tantum stat propositione ex præcedenti distinctione emananti, scilicet: *Caro Christi in quantum Verbo unita, est cultu latriæ adoranda.* Hanc Magister insinuans quærit: ¿Utrum humana Christi natura adoranda sit eadem adoratione, qua Verbum, cui unita est? Et respondet duas esse circa hoc opiniones, quarum prima dicit; quod non, quia adoratio latriæ, quæ est cultus Deo debitus ut Creatori, nulli creaturæ exhiberi debet, quia hic cultus est proprius solius Dei, caro et anima Verbo unita, utpote creata vel creatura, non debet eodem cum Verbo cultu adorari, tamen præ cæteris creaturis rationalibus simpliciter et præcipue est adoranda, non ut tribuatur ei et per se, honor divinitati exhibendus, quia cultus consistit in amore, et cordis dilectione magnaue reverentia. Cæterum, quia excellentia humanitatis

Christi supra alias creaturas altissimè assurgit, hujus opinionis defensores nollunt eam adorari cultu vel adoratione dulciæ cæteris Sanctis communi, sed distinguunt duas species dulciæ, aliam, quæ in solam venerationem humanitatis Christi, aliam, quæ in cultum reliquorum Sanctorum intendat. Alia opinio communiôr et verior dicit; humanam naturam unitam divinæ Verbi personæ eadem adoratione, qua divina persona adoratur, esse piè adorandam, considerando semper naturam humanam ut unitam Verbo, et non ab ipso separatam, et qui eam sic adorant non pecant, certum est, quia non adorant humanitatem Christi ut creaturam, sed ut unitam Divini Verbi Personæ, istam opinionem confirmat Magister auctoritatibus Sanctorum Augustini et Joannis Damasceni.

Thesis.

Uno eodemque supremo latriæ cultu humana Christi natura adoranda est cum Verbo Divino, cum quo est hypostaticè conjuncta. = Probetur.



Distinctio X, quæ incipit: Solet etiam á quibusdam inquiri.

Hæc distinctio complectitur sex paragraphos. Magister postquam egit de conditionibus consequentibus actum unionis quoád naturam unientem et unitam, agit de conditionibus ejusdem quoád personam in qua dicimus unionem esse factam, et tria facit. Primó agit de personalitate quæ pertinet ad dignitatem naturæ. Secundó de adoptione, quæ pertinet ad dignitatem gratiæ. Tertió de prædestinatione, quæ ad dignitatem gloriæ attinet. Primum facit ab initio distinctionis úsque in paragraphum quartum incipientem: *Si veró quæritur*. Secundum ab isto usque in sextum, qui incipit: *Deinde si quæritur*. Tertium úsque in finem. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿Quid importet in recto Christus secundum quod homo, an personalitatem divinam, an naturam humanam, ut eo affirmetur, vel negetur Christum secundum quod homo est, esse personam et Deum? ¿An Christus secundum quod homo, sit Filius adoptivus, an naturalis dumtaxat? ¿An justi sint Filii adoptivi Christi? ¿An justis conveniat filiatio adoptiva per gratiam justificantem, absque novo favore superaddito gratiæ? ¿An si possibilis esset substantia supernaturalis naturaliter sancta et beata competeret illi filiatio adoptiva an naturalis? ¿An Christus secundum personalitatem divinam, aut naturam humanam sit prædestinatus esse Filius Dei, aut solum exaltari tanquam Filius? ¿An prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Quamvis Christus, ut homo, sit humanæ naturæ individua substantia, tamen idem, secundum quod homo, non est persona aliqua.* = Hanc Magister statuens, quærit: ¿Utrum Christus, secundum quod homo persona sit? Et quod sit persona, arguit ita; nam Christus secundum quod homo est aliquid; aut igitur est substantia, aut aliud; non aliud, ergo substantia; sed non est substantia irrationalis ergo rationalis, cum igitur omnis substantia rationalis sit persona, quia secundum Boetium, Persona est rationalis naturæ individua substantia, sequitur Christum secundum quod homo esse personam. In contrarium vero arguit sic: Si Christus ut homo esset persona, esset vel tertia in Trinitate, vel alia superaddita Trinitati, sed non est alia persona superaddita Trinitati, ergo cum persona quælibet Trinitatis sit Deus, sequeretur Christum secundum quod homo esse Deum; consequens est falsum; ergo illud ex quo sequitur et infertur; sed hoc est assumptum ergo: Respondens Magister ait non esse concedendum Christum secundum quod homo esse personam, quia hoc concesso, tunc Verbum non naturam, sed personam

assumpsisset, quod est falsum; ideo Christus secundum quod homo non est dicendus persona, vel aliquis, nisi ista præpositio *Secundum*, expresse denotaret unitatem personæ; et hoc patet in littera, ubi etiam ponit multiplicem acceptionem hujus præpositionis. Postea Magister solvit argumentum factum in oppositum, dicens, istam consequentiam non valere, si ita argumentaretur; Christus est substantia rationalis ergo persona, quia persona dicitur quasi res per se sonans, et non alteri conjuncta, quod non est verum de natura humana in Christo. Præterea dicit prædictam consequentiam non valere quia definitio personæ in argumento allegata non convenit divinis personis, licet aliis benè conveniat, et sic non potest concedi, quod Christus, secundum quod homo, sit persona. Contra hoc iterum exponit sic, Christus, secundum quod homo, est prædestinatus ut sit Filius Dei; sed secundum quod est Filius Dei est persona; ergo secundum quod homo et persona. Respondens Magister ait antecedens esse multiplex quia præpositio *secundum* cum reduplicatione potest cadere vel super prædestinationem, et sic assensus est verus, sed argumentum non valet, vel potest cadere super filiationem, et ita argumentum est bonum, sed assensus falsus.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Filius temporalis Virginis non est Filius Dei adoptivus, sed naturalis.*—Hanc ponens Magister quærit: Utrum Christus, secundum quod homo, sit filius adoptivus? Et respondet Christum esse filium non adoptione sed natura, tamen non dicitur sic Filius natura, sicut dicitur Deus natura divinitatis; filius verò naturaliter proprietate natiuitatis, vel dicitur Deus natura formaliter, vel filius natura originalitatis; et quod non est filius adoptivus, patet, quia non fuerit prius filius et postea adoptatus in filium, sicut homines adoptantur ab aliis in filios; sed semper fuit filius; igitur si semper fuit filius, ergo non adoptivus. Sed contra hoc arguit sic: Christus est filius Dei natura, et filius Virginis per conceptionem in utero et natiuitatem; nunc verò cum esse filium per gratiam sit esse filium adoptione, videtur quod, secundum quod homo, sit filius adoptivus. Respondet autem

Magister, quód licét sit filius Virginis simul per naturam et gratiam unionis, ex hoc tamen non potest dici filius adoptivus, cum non sit filius Virginis per gratiam adoptionis, sed filius Virginis dicitur, eo quód in Virgine hominem accepit in unitatem personæ, id est non per adoptionem, sed per unionem, filius Virginis esse dicitur; et ad hoc probandum Magister adducit Sanctorum auctoritates.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Filius Dei, qui, secundum quód Deus, est, pro nostra salute temporalitér incarnatus, secundum quód homo, est temporalitér prædestinatus.* = Hanc Magister insinuans, quærit: Utrúm in Christo natura, vel persona sit prædestinata? Et respondet dicens; quód utrumque; nam persona fuit prædestinata, ut, scilicet, existens, homo fieret filius Dei, et similiter natura ut uniretur Verbo Dei in unitate personæ; et hæc est littera particularis hujus distinctionis decimæ lib. III. Magistri Sententiarum.

Thesis.

Jesus Christus est Filius Dei naturalis non adoptivus. et Beata Virgo Maria veré et proprie Dei Mater vocatur et est. = Probetur.

Distinction XI, quæ incipit: Solet etiam quæri.

Hæc distinctio duos complectitur paragraphos. Postquam Magister egit de conditionibus consequentibus ex actu unionis ad unitatem personæ pertinentibus, agit de conditionibus ad deffectum spectantibus; et tria facit. Primó ostendit Christum non debere dici creatura simpliciter et absoluté. Secundó ostendit quód possit dici creatura cum quadam determinatione. Tertió autem excludit objectionem, quæ in contrarium fieri potest. Primum facit ab initio distinctionis usque propé termi-

nationem lineæ tertiæ paragraphi secundi in illis verbis: *His aliisque pluribus testimoniis*. Secundum ab istis verbis usque ad illa ipsiusmet paragraphi, ubi legitur: *Et si ergo Christus secundum hominem*. Tertium usque in finem paragraphi et distinctionis. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

¿An Christus absoluté, aut cum addito *quá homo*, dicatur creatura? ¿An et quomodo detur communicatio idiomatum inter prædicata naturæ divinæ et humanæ? ¿An Christus incepit esse? ¿An humanitas sit omnipotens, aut creatrix omnium ab omnipotentia Dei, sicut est subsistens et sancta á subsistentia et sanctitate Dei? ¿An Christus sit prædestinatus ad filiationem Dei? ¿An Christus sit causa nostræ prædestinationis?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Etsi persona Verbi sit hypostaticé in natura humana, tamen absoluté loquendo, Christus non est creatura*. Hanc Magister insinuans quærit. ¿Utrúm concedendum sit quód Christus debeat dici factus, vel creatus, aut creatura? Ad quam quæstionem respondens, ait: quód nullo modo simpliciter debet dici quód sit factus, vel creatus, vel creatura; quod diversis Sanctorum auctoritatibus probat utpatet in textu. Quarum auctoritatum aliæ dicunt quód ex hoc quód per Ipsum facta sint omnia, non potest dici factus et per consequens nec creatura. Aliæ veró dicunt, si ipse, id est Christus, fuisset creatura, mandatum fuisse Evangelium Sibi prædicari, cum in Evangelio legatur: *Prædicate Evangelium omni creaturæ*. Aliæ autem asserunt, si esset creatura, esset subjectus vanitati, cum dicat Apostolus *omnem creaturam esse vanitati subjectam*: quæ omnia sunt absurda, ideóque, simpliciter loquendo, Christus non est creatura.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: Quamvis simpliciter concedi nequeat, posse dici Christus est factus seu creatura, tamen concedi hoc potest cum determinatione naturæ assumptæ,

scilicet; *Christus secundum naturam humanam assumptam est creatura, vel Christus, secundum quod homo, incepit esse. Quod probat diversis Sanctorum auctoritatibus.*

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis sit concedendum quod Christus secundum humanam naturam sit factus vel creatus, ex hoc deduci non debet quod sit creatura simpliciter, sed cum addito secundum carnem aut humanitatem.* = Hanc probans Magister ait, non debere nec posse argüere á prædicato secundum quid ad prædicatum simpliciter, sive á locutione trópica ad locutionem absolutam; quia non valet hic modus arguendi, videlicet: quod est partis, est toti, quia esset idem ac dicere dentes Æthiopis, sunt albi ergo Æthiops est albus. Non est proinde absque illo additamento, secundum carnem, intelligenda locutio ut in eis locis exponunt frequenter Sancti Patres.

Thesis.

Christus absolutè et simpliciter nequit dici, creatus, factus seu creatura; potest autem dici cum hoc addito secundum naturam humanam.



Distinctio XII, quæ incipit:

Post prædicta quæritur.

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos.

Postquam Magister inquisivit útrum Christus debeat dici creatura, inquit an in Ipso fuerint defectus, quos natura habet sibi communiter annexos; et tria facit. Primó inquit an Christus assumpserit defectus sequentes omnem naturam creatam. Secundó an sumpserit defectus naturam humanam specialiter sequentes. Tertió, an potuerit assumere naturam in



sexu muliebri. Primum facit ab initio distinctionis, usque in paragraphum secundum, qui incipit: *Solet etiam quæri utrùm*. Secundum ab isto usque ad quintum incipientem: *Solet etiam quæri, quamvis curiosè*. Tertium abinde usque in finem. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An Christus inceperit esse? ¿An Christus ex vi unionis hypostaticæ sit omnipotens elicere peccatum cum unione hypostatica conjunctum? ¿An humanitas unita Verbo, seclusa visione beata, possit divinitus deperdere unionem hypostaticam per peccatum? Quómodo cum impeccabilitate Christi componatur libertas adimplendi præceptum mortis? ¿An Christus possit admittere imperfectionem moralem agens actus imperfectiores, perfectioribus relictis? ¿An sit possibile arbitrium creatum, quód, seclusa gratia unionis, aut visionis beatæ, sit ex se impeccabile?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Quamvis concedendum sit Christum, secundum hominem, temporalitèr, incepisse, tenendum est tamen Ipsum secundum Verbum æternalitèr fuisse*. = Hanc Magister ponens, quærit: ¿Utrùm iste homo scilicet Christus, initium habuerit vel semper fuerit, sicut Filium Dei dicimus semper fuisse? Et quód inceperit esse arguit sic; Christus aliquando accepit esse quod non habuit sempèr; quia Christus non fuit semper homo, ergo aliquando incepit esse, nempe, quando fuit homo. In oppositum arguit itá, de Christo puero legitur in Scriptura Sacra quód manus Ejus creaverunt stellas, quia in principio mundi fuit, id est, ante principium rerum omnium; ergo non incepit esse aliquando. Ad quæstionem istam respondens, dicit; si quæstio ista, id est; utrùm Christus inceperit esse vel non, loquitur de persona, tunc ab æternó fuit, et nunquam incepit esse; si veró loquitur de natura humana, tunc initium habuit.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Aliundè quàm de materia Adæ Christus potuit carnem assumere, quamvis peccando non potuit se polluere.*—Hanc statuens Magister, quærit: *Utrùm Verbum Divinum potuerit alium hominem, quàm quem assumpsit, assumere?* Et affirmativè respondet; quia sicut primum hominem de terra creavit et formavit et non de alterius hominis genere, sic potuit alium hominem formare et assumere; congruentiùs autem fuit ut de genere Adami assumeretur homo ut per eundem, per quem homo fuit victus, diabolus vince-retur. Postea quærit, an iste homo nempe Christus potuerit peccare? Et arguit, quòd non, dicens, quia si potuisset peccare, damnari potuisset et sic non fuisset Deus. Respondens ait, quòd persona Christi peccare non potuit, nec natura humana, nec anima, si considerentur prout sunt Verbo unita, si autem considerentur ut si essent vel esse possent separata ab Eo, potuit vel potuisset peccare, sed contra illud objicit dupliciter. Primò sic; natura humana Verbo Divino unita habuit liberum arbitrium, peccare igitur potuit; et respondet quòd non omnes liberum arbitrium habentes possunt peccare, quia Angeli beati habent liberum arbitrium, et tamen non possunt peccare; multò minus ergo Ipse Christus; unde infertur argumentum non valere. Secundò objicit per Scripturæ auctoritatem, quæ dicit de viro beato, *qui potuit transgredi et non est transgressus*; et circa hoc ait, quòd auctoritas Scripturæ tota intelligenda est de membris Christi et non de capite, vel partim de Christo in hoc sensu, ut verba Scripturæ, scilicet; *potuit transgredi*, intelligantur de membris; et verbum, nempe; *non transgressus* de Christo.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis concedi possit Christum potuisse assumere sexum fœmineum, tamen tenendum est assumere de fœmina sexum virilem congruentiùs fuisse.*—Hanc insinuans Magister quærit; *Utrùm Deus potuerit assumere sexum fœmineum?* Respondet affirmativè, sed ait, fuisse congruentiùs assumere naturam humanam ex fœmina in sexu virili, ut ostenderet utriusque sexus liberationem fiendam per Christum; quod constat auctoritate Beati Augustini.

Thesis.

Christus quæ Deus æternalitèr fuit et nunquam esse cepit; Quæ homo temporalitèr esse cepit, æternalitèr non fuit. = Probetur.



Distinctio XIII, quæ incipit: Præterea sciendum est, Christum secundum hominem.

Hæc distinctio quinque complectitur paragraphos. Magister, postquam egit de conditionibus consequentibus ex actu unionis, incipit tractare de donis naturæ assumptæ in ipso actu unionis collatis; et tria facit. Primò ostendit plenitudinem perfectionis Christi quantum ad gratiam affectus, et scientiam intellectus. Secundò objicit in contrarium per auctoritatem Scripturæ, et solvit. Tertiò redarguit per Sanctorum auctoritates quas exponit. Primum facit à principio distinctionis usque in paragraphum secundum, qui incipit: *Huic autem sententiæ.* Secundum ab isto usque ad tertium incipientem: *Alibi tamen scriptum reperitur.* Tertiùm ab inde usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis istius distinctionis.

Quæstiones.

¿An Christus, qua homo, fuerit Sanctus Sanctitate increata? ¿An sanctitas increata humanitatis sit personalitas Verbi, an natura divina, an utraque? ¿An gratia creata conveniat Christo ab instanti conceptionis, et connaturalis ei sit? ¿An gratia creata potuerit augeri in Christo? ¿An gratia Christi fuerit gratia capitis? ¿An Christus fuerit caput Angelorum et omnium hominum?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Ab instanti suæ conceptionis fuit in Christo plenitudo gratiæ et scientiæ.*—Hanc statuens Magister ait, quod Christo datus fuit Spiritus non ad mensuram, ut legitur in Epistola Beati Pauli Apostoli ad Coloss. cap. II, v.º 9: *Quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.* Et subdit, quod quamvis aliqui Sancti dicantur pleni gratia seu perfecti in scientia, aliter tamen de Christo, et aliter de Sanctis; quod ostendit per quoddam simile, nam sicut in capite humani corporis sunt omnes sensus, in cæteris autem membris est solus sensus, tactus; sic in Christo est plenitudo gratiæ sicut in capite; in aliis veró, nempe, in Sanctis est gratia, sicut sensus tactus in membris sub capite; quia de plenitudine Christi omnes receperunt illud, quod habent, non tamen illam gratiam essentialem, quæ in Christo est, sed quodam modo consimilem.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Christus non dicitur profecisse in sapientia nisi quoad exteriorem sapientiæ ostensionem.*—Hanc Magister ponens objicit contra prædicta dicens; si Christus ab initio suæ conceptionis tantam habuit plenitudinem donorum gratiæ et sapientiæ quomodo potest esse verum illud quod legitur in Scriptura Sacra in Evangelio Sancti Lucæ capite II, v.º 52: *Et Jesus proficiebat sapientia, et ætate, et gratia apud Deum et homines?* Et respondet Christum ab initio suæ conceptionis tantam habuit donorum plenitudinem ut non fuisset capax aliquid amplius recipiendi. Scriptura igitur sacra quæ asserit Ipsum Christum profecisse sapientia, ætate et gratia, non vult dicere, quod sapientia et gratia secundum temporis processum fuerint auctæ in Christo, sed dicere intendit, quod Christus sicut temporaliter proficiebat, ita dona in instanti suæ conceptionis sibi collata ad salutem hominum, ostendebat coram ipsis hominibus. Unde patet, quod proficiebat aliis proficientibus, non sibi, sicut rector ecclesiasticus dicitur proficere in cura sibi tradita, aliis proficientibus per ipsum.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Secundum duplicem, quam Chris-*

tus habuit scientiam, non profecit, sed solúm secundúm hominum opinionem exterioremque apparientiam.—Hanc insinuans Magister, contra prædictam propositionem arguit per auctoritatem Sancti Ambrosii dicentis: In Christo fuisse duplicem sensum seu sapientiam, scilicet, creatam et increatam, et quód Christus in sapientia creata seu sensu hominis profecerit, sicut incrementum ætatis sumpserit, probat per verba quæ leguntur in Isaia cap. 8, v.º 4.º: *Quia antequam sciat puer vocare patrem suum et matrem suam, auferetur fortitudo Damasci, et spolia Samariæ coram rege Assyriorum.* Magister respondens ait; quód auctoritas Sancti Ambrosii in qua asserit Christum profecisse sensu hominis non alitér est intelligenda, quám quód profecerit secundúm hominum opinionem; et quod aducit ex Isaia, nempé: Patrem et matrem ignorasse non alitér intelligendum est, nisi quód se habuit ad modum ignorantis, ideóque solúm in exteriori profecit apparientia.

Thesis.

Christus in se ab instanti suæ conceptionis nullum gratiæ et sapientiæ augmentum suscepit, profecit autem in exteriori apparientia gratiæ et sapientiæ coram hominibus.—Probetur.

Distinctio XIV, quæ incipit: Hic quæri opus est.

Hæc distinctio quatuor complectitur paragraphos. Postquam Magister egit de plenitudine perfectionis Christi quoad gratiam et scientiam, comparat perfectionem hominis, in quantum est talis homo, ad perfectionem divinam; et primó inquit an Christi anima sciat omnia, quæ scit Deus? Secundó quare Christi anima non habeat omnipotentiam? Tertió excludit quamdam in contrarium factam objectionem. Primum facit ad initio dis-

inctionis usque in paragraphum tertium qui incipit: *Si veró quæritur*. Secundó ad isto úsque ad quartum incipientem: *Sed si illa anima*. Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

¿An Christus noverit quidquam per scientiam increatam?
 ¿An Christo concessa sit scientia beata, et quanta? ¿An in Deo viderit creaturas? ¿An potuerit omnes creaturas in Deo videre?
 ¿An potuerit Deum comprehendere? ¿An præter scientiam beatam habuerit scientiam infusam, qua viderit creata extra Verbum?
 ¿An scientia infusa sit habitus á speciebus supernaturalibus distinctus? ¿Quæ noverit Christus per scientiam infusam?
 ¿Qualis fuerit ista scientia, an discursiva á phantasmatibus dependens? ¿An habuerit scientiam acquisitam in eaque profecerit? ¿An Christus habuerit omnipotentiam?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Quamvis Pater dederit Christo secundum animam omnem scientiam, tamen eidem communicare non potuit omnipotentiam*. Hanc Magister ponens, quærit: ¿Utrúm anima Christi habeat scientiam et potentiam æqualem Deo? ¿Et utrúm anima Christi sciat omnia quæ scit Deus? Et respondens ait, secundum quorundam opinionem anima Christi non habet æqualem sapientiam cum Deo, nec scit anima, quod scit Deus, eoquód anima Christi sit creatura, et nulla creatura est Deus nec potest æquari Deo; et confirmat hoc auctoritate Cassiodori dicentis; si anima Christi sciret omnia, quæ scit Deus, sequeretur quód sciret seipsam, imò totum mundum creare; cum hoc sciat Deus; sed hoc est absurdum; ergo et illud; ex quo sequitur. Postea ponit Magister opinionem propriam dicens: animam Christi per sapientiam sibi gratis collatam in Verbo, cui unita est, scire omnia, quæ scit Verbum, id est Deus; et súbdit, quód, quamvis sciat omnia, quæ Deus scit, tamen non potest omnia, quæ Deus potest; tamen ex ista omnium scientia

anima Christi non æquatur scientiæ Dei; quia anima Christi non ita clarè scit omnia sicut Deus, et licet æquetur scientiæ Dei quoad scitorum numerum, tamen non æquatur sibi quoad modum sciendi. Quod autem dicit Apostolus: *nemo novit, quæ sunt Dei nisi spiritus Dei*. Istud Apostoli dictum non obstat, imò arguit propositum, quia hoc intelligitur de spiritu qui datus est Christo non ad mensuram: etiam Magister probat propositum suum hac ratione; nullus aliquid scit, quod anima ejus ignorat; sed Christus juxta omnes Doctores scit omnia; ergo: anima Christi scit omnia. Ad argumentum oppositæ propositionis, in quo dicitur, quod, si anima Christi sciret omnia, sciret creare mundum et ipsam; respondet animam Christi habere scientiam creandi sed non potentiam, quia scit quomodo mundus est creatus, et se esse creatam; attamen nec mundum nec se potest creare.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Certum catholicè est animam Christi non habuisse omnipotentiam.* = Hæc propositio est secunda pars præmissæ propositionis, quam insinuans Magister querit: *Cur anima Christi non habeat potentiam faciendi omnia, sicut habet potentiam omnia cognoscendi?* Et respondet, quia anima Christi fuit capax omnis scientiæ, sed non omnis potentiæ.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Magister concedit Dei Filium, secundum quod homo est, quandoque habuisse et accepisse omnipotentiam.* = Hanc Magister statuit per auctoritatem Sancti Ambrosii dicentis: super illa verba Sanc. Luc. Evang. cap. 1.º v.º 32. *Hic erit magnus et Filius Altissimi vocabitur;* dicit, *magnus erit*, quia potentiam, quam Filius Dei naturaliter habuit, homo erat ex parte accepturus; et ex ista auctoritate arguit sic; si homo accepturus erat illam potentiam, vel persona vel natura erat acceptura; sed non persona, quia illam habet et ab æterno habuit potentiam; ergo natura et consequenter anima, quia caro non est talis potentiæ capax; et respondet quod *homo* in auctoritate illa supponit pro persona Christi in quantum est persona Dei et hominis, quæ tamen una eademque est; sed sicut dicitur persona Filii Dei quæ semper fuit, homo in tem-

pore persona esse cæpit: sic persona Filii in quantum futura erat persona hominis, erat potentiam illam in tempore acceptura; tamen naturalitèr ab æterno et semper illam habuit; et persona Christi omnipotentiam quodam modo accepit.

Thesis.

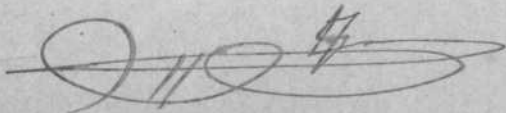
Anima Christi novit per scientiam infusam omnia, quæ Deus, sed non eodem comprehensivo modo, quo Deus, tamen anima Christi non habuit omnipotentiam. = Probetur.



Distinctio XV, quæ incipit: Illud quoque prætermittendum non est.

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos.

Ista distinctio decima quinta hujus libri tertii est secundus ejusdem libri tractatus, in quo postquam Magister egit de Æterni Verbi incarnatione, agit nunc de Ejusdem Verbi Incarnati passione; et tria facit in præsentī distinctione, in qua agit de defectibus à Christo assumptis. Primò ostendit defectus, quos Verbum Divinum cum humana natura sumpsit. Secundo hujusmodi assumptionis rationem reddit. Tertiò circa hoc quorundam repellit errorem. Primum facit ab initio distinctionis usque in lineam vigesimam primam propè ejus finem, in paragrapho tertio, ubi hæc leguntur verba: *Hos autem defectus non conditionis suæ necessitate.* Secundum ab istis verbis usque in paragraphum quartum incipientem: *Sed quia nonnulli.* Tertium verò usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.



Quæstiones.

¿An Christus sumpserit suscipereve potuerit defectum culpæ? ¿An Christus suscipere potuerit ignorantiam aut errorem? ¿An Christus habere potuerit difficultatem et moralem impotentiam peccandi? ¿An potuerit sũmere fomitem peccati? ¿An suscepit veram tristitiam? ¿An timorem et quem? ¿An et quomodo passiones sensitivæ subjacuerint ipsius libertati?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Filius Dei pro nobis assumpsit carnem passibilem et animam, omnesque defectus suæ dignitati nostræque saluti congruos*—Hanc Magister insinuans proponit, primó quód Filius Dei naturam humanam passibilem tam quoad corpus quàm quoad animam assumpsit; ut probaretur habere verum corpus et veram animam, assumpsit cum natura ipsius naturæ defectus ut famem, sitim, tristitiam, et hujusmodi, quorum quidam dicuntur defectus animæ, ut tristitia et timor; Alii corporis, ut fames, sitis et hujusmodi. Unde ulteriùs concludit quód Verbum assumpsit defectus pœnæ, scilicet, illos tantum, quos Ipse pro redemptione generis humani assumere congruebat et suæ dignitati decebat. Et subdit, quód si in Scriptura Sacra invenitur quód Filius Dei omnes nostras infirmitates assumpserit præter peccatum, hoc intelligendum est de defectibus, qui suæ dignitati non repugnant; non enim assumpsit ignorantiam, quæ quandóque solum est pœna et non culpa; neque assumpsit difficultatem ad operandum bonum, quod spectat ad nostram miseriam et defectionem; et consequenter non assumpsit omnes pœnales defectus animæ; similiter etiam non assumpsit omnes defectus corporis, quia non assumpsit ægritudines nec conformationis vitia. Unde concludit, quód Verbum assumpserit omnes defectus, qui Ejus dignitati non repugnant, et saluti nostræ, Redemptorisque muneri conveniebant, his exceptis defectibus, qui illum dedecebant. Quos quidem defectus accepit vel ad ostensionem veræ humanitatis, ut timorem

et tristitiam, vel ad impletionem operis, ad quod is venit, humanæ, scilicet, redemptionis, propter quod assumpsit passibilitatem corporis; vel ad erectionem spei nostræ in gloriam immortalitatis, ut mortem corporis.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Christus non necessitate coactus, sed ex spontanea voluntate suæ miserationis nostras accepit infirmitates.*—Hanc statuens Magister ait Christum hujusmodi defectus sumpsisse non sicut nos talibus necessitate subiacemus, sed ex miseratione suæ voluntatis sponte eos assumpsit; nam nos ex peccato originale eos contrahimus, inó vitare non possumus; Christus autem nec peccatum originale contraxit nec actuale commisit, ideo ipsas infirmitates ex debito seu suæ conditionis necessitate habere non debuit.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Hæretici negantes humanam naturam in Christo subjectam esse passibilitati, asserunt ipsum Christum secundum carnem impassibilem esse.*—Quod assertum falsum esse ostendit Magister diversis Sacræ Scripturæ, Sanctorumque Patrum auctoritatibus, quæ patent in textu. Subditque quarundam auctoritatum declarationem Sancti Augustini et Hieronimi, qui videntur dicere, Christum non timuisse nec tristatum fuisse necessitate ad id cogente, sicut nos quoque timemus et tristamur, sed spontanea et libera voluntate: habuit enim Christus verum timorem et tristitiam in natura hominis; sed non sicut nos, qui sumus membra ejus. Nos enim causa peccati nostri his defectibus necessarió subiacemus et in nobis sunt isti defectus secundum propassionem et passionem; sed in Christo nonnisi secundum propassionem. Sicut enim in peccatis gradus quidam notantur propassio et passio, ita et in pœnalibus affectibus. Afficitur enim quis interdum timore vel tristitia, ita ut mentis intellectus non inde moveatur á rectitudine vel contemplatione Dei; et tunc propassio est. Aliquando veró movetur et turbatur: et tunc passio est. Christus non fuit ita turbatus in anima timore vel tristitia, ut á rectitudine vel á Dei contemplatione aliquatenus declinaret: secundum quem modum intelligitur cum dicitur vel timuisse vel tristatum fuisse. Unde Sanctus Hieronimus super illa verba Sancti

Mathei *cæpit contristari et mæstus esse*, ut veritatem, inquit, probaret assumpti hominis, seu quod idem est veri hominis, contristatus est: sed non passio ejus dominatur animo, verum propassio est. Christus enim nostras infirmitates spontanea voluntate accepit, ideoque aliter quam nos eas habemus, Christus habuit, quia immunis à omni peccato fuit; et sic eas habuit sponte, et voluntate sua acceptas.

Thesis.

Verbum Incarnatum sive Christus assumpsit naturæ humanæ defectus, qui ad Redemptoris munus implendum expediebant, illis exceptis, qui suæ dignitati dedecebant.==Probetur.

Distinctio XVI, quæ incipit: Hic oritur quæstio.

Hæc distinctio duos complectitur paragraphos. Postquam Magister egit in præcedenti distinctione de Christi passibilitate, agit nunc de patiendi necessitate; et tria circa hoc facit. Primò quæstionem magnam proponit. Secundò eam solvit. Tertiò solutionis confirmationem adjungit. Primum facit à principio distinctionis usque in finem lineæ decimæ octavæ primi paragraphi usque ad illa verba: *Ad quod dici potest Christum voluntate non necessitate suæ naturæ hos defectus sicut alios suscepisse*. Secundum ab istis verbis usque ad paragraphum secundum qui incipit: *Et est hic notandum*. Tertium verò usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An mors et passio fuerit Christo necessaria, an libera, an quomodo? ¿An Christo fuerit impositum præceptum moriendi?

¿An cum præcepto mortis stet in Christo libertas? ¿An gloria et claritas corporis, quam Christus retraxit ratione passibilitatis, et restituit in Transfiguratione et Resurrectione, fuerit intrinsicé naturalis, an intrinsicé supernaturalis?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Christus, qui immunis fuit á peccato, necessitatem moriendi sua tantum voluntate nullaque necessitate coactus, suscepit.* Ratio hujus propositionis est quia ut supradictum est, Christus assumpsit naturam talem, qualem habuisset homo in innocentie statu, in quo non fuisset necessitas moriendi; nam necessitas moriendi non competebat homini ex natura sue conditionis, secundum quod natura primitus fuit instituta, sed solum secundum quod postea fuit per peccatum vitata, sed talem naturam Christus non assumpsit; ergo etsi Christus necessitatem moriendi non assumpserit, tamen voluntarie, mortuus fuit.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Christus ad genus humanum redimendum, de quolibet statu hominis aliquid assumpsit.* = Hanc statuens Magister ait; quadruplicem esse statum hominis, quorum statuum primus fuit ante peccatum, scilicet; status innocentie. Secundus post peccatum ante gratiam, id est ante mortem Christi. Tertius post peccatum et sub gratia, quæ viget. Quartus erit in gloria omnis miserie expers. De primo statu accepit Christus peccati immunitatem. De secundo penales defectus. De tertio gratie plenitudinem. De quarto non posse peccare et Deum perfecté contemplari. Cum igitur Jesus venit in mundum tanquam universalis redemptor omnes salvaturus, aliquid de quolibet horum quatuor hominis statuum assumpsit, quod confirmat Magister auctoritate Beati Augustini.

Thesis.

Christus passus mortuusque fuit nulla coactus necessitate, sed sua libera voluntate mortem suscepit. = Probetur.

Distinctio XVII, quæ incipit. Post prædicta considerare oportet, &

Hæc distinctio quinque complectitur paragraphos. Cum Magister in præcedenti distinctione egerit de necessitate patiendi Christi, agit in ea de patientis voluntate; et tria facit. Primò quæstionem circa hoc proponit et solvit. Secundò solutionis confirmationem subjungit. Tertio dubitationes quasdam circa hoc excludit. Primum facit à principio distinctionis usque in paragraphum tertium, qui incipit: *Ex affectu ergo*. Secundum ab isto usque ad quartum incipientem: *Cæterum non parum*. Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

¿An in Christo sint duæ voluntates rationis? ¿An voluntas humana Christi potuerit aliquo affectu licito, saltém inefficaci aut conditionato discordare à divina? ¿An sit libertas in Christo ad contraveniendum voluntati divinæ præcipienti? ¿An sit libertas ad contraveniendum voluntati divinæ consulenti? ¿An fuerit vel potuerit esse in Christo aliqua rebellio appetitus sensitivi adversus spiritum? ¿An in Christo fuerit aut potuerit esse dubitatio de aliquo?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Non quodlibet, quod Christus orans à Patre petivit, obtinuit*. = Hanc statuens Magister istam proponit quæstionem: ¿Utrúm Christus aliquid, orans petiverit, quod non obtinuerit? ¿Et ait, quód verum hoc videatur ex hoc, quod petivit à se calicem passionis transferri, quod tamen obtentum non fuit, et etiam videbatur Christus in oratione sua à Patris dubitare potentia et voluntate. Pro cujus quæstionis solutione ait; quód Christus secundúm duplicem, quam habuit naturam

divinam scilicet et humanam, etiam duplicem habuit voluntatem divinam nempe et humanam, et hanc id est, humanam, duplicem esse dicit; scilicet: sensualitatis seu sensitiva et rationis; proinde voluntate divina pati et mori voluit; et idem volebat rationis affectu, tamen affectu sensualitatis seu sensitivè pati et mori refugiebat. Propter quod dicit nullam fuisse in Christo carnis adversus spiritum rebellionem, quia talis rebellio non est nisi in illis, in quibus stat carnis concupiscentia, quæ in Christo non fuit, fuit tamen in Eo sensualitatis sive sensitivus affectus ut vera natura humana probaretur. Unde concludit quod sicut in membris Christi, id est in nobis, ita in Christo fuit geminus affectus scilicet mentis; quo mori volebat, et sensualitatis, quo mori recusabat.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Secundum Doctores Christus duplicem habens voluntatem divinam nempe et humanam; secundum divinam pati et mori voluit, secundum humanam pati et mori refugiebat.*—Hanc Magister statuens dicit eam propositionem esse adversus Hæreticos Macarium Archiepiscopum, constituentem unicam in Christo voluntatem, et contra Eutychianos eidem adherentes errori, qui omnes damnati fuerunt in Concilio Constantipolitano. Ubi addit Christum aliquid petivisse quod non obtinuit, scilicet: traslationem calicis à se, et quod sciebat Deum Patrem non esse concessurum, sed non propter hoc in vanum oravit, sed ad hoc oravit ut suis membris imminente periculo et in omni perturbatione, orandi et clamaudi ad Deum, et voluntatem suam subdendi voluntati divinæ exemplum daret.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Christus in horto de Patris potentia non dubitavit, sed ad modum dubitantis se habuit.*—Hanc Magister statuens ait quoddam exortum fuisse dubium ex verbis Beati Ambrosii, qui videtur dicere quod Christus secundum humanam naturam de patris potentia dubitavit, quod intelligendum est non quod Christus dubitaret in quantum Deus et Dei Filius, neque in quantum homo, sed quia ad modum dubitantis se habuit. Denique Magister inducit quædam Sancti Hilarii verba, quibus videtur dicere quod Christus non

timuit super se, neque secundum se tristatus fuit, nec pro se oravit, sed *pro suis*, quæ omnia dicit Magister diligentèr esse à lectore perpendenda.

Thesis.

Ex ista Christi oratione: *Pater mi, si possibile est transeat à me calix iste non infertur ullam fuisse discordiam inter Christi divinam voluntatem pati et mori volentem, et humanam pati et mori refugientem.* = Probetur.



Distinctio XVIII, quæ incipit: De mérito etiam Christi.

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos.

Magister, postquam tractavit de voluntate Christi patientis, agit de merito Ejusdem, triplici modo. Primò tractat de perfectione meriti in Christo. Secundò de ejus tempore et ademptione. Tertiò de ejus necessitate. Primum facit ab initio distinctionis usque in paragraphum secundum, qui incipit: *Nec solum hoc*. Secundum ab isto usque in tertium incipientem: *Si verò quæritur*. Tertium abinde usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

¿An valor meritorum Christi fuerit infinitus? ¿An ad meritum requiratur gratia sanctificans? ¿An gratia sanctificans, tribuens valorem operibus, sit necessariò antecedens opera? ¿An ex majori gratia sanctificante cæteris paribus augeat meritum?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Christus sua benedicta passione Sibi et*

nobis meruit. Hanc Magister indicans proponit primò quorundam opinionem de merito Christi dicentium, quòd Christus tantum nobis et non Sibi meruerit. Quam opinionem corrigens Magister dicit: Christum et nobis et Sibi meruisse, nam nobis meruit apertionem regni cœlorum et redemptionem à Diabolo, à peccato et à pœna pro ipso debita. Sibi autem meruit corporis immortalitatem, claritatem et impassibilitatem animæ, et hoc propter obedientiam et humilitatem suæ passionis. Ante mortem enim, ipsius corpus erat mortale et anima Ejus passibilis; sed tamen dicit adhuc esse unum dubium in hoc, de quo per aliquam auctoritatem non sumus certi, scilicet: *¿An anima Christi facta fuerit impassibilis tunc, cum corpus factum fuit immortale, seu in principio suæ resurrectionis ut quidam dicunt; vel facta fuerit impassibilis statim ante separationem à corpore in morte crucis, ut alii asserunt?* Hoc à modernis Doctoribus communiter tenetur probabiliusque apparet.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Christus in principio suæ conceptionis tantum gradum meriti Sibi adquisivit, ut ad ulteriorem meriti, non potuerit proficere gradum.* = Sententiam hujus propositionis Magister statuens dicit, Christum ista, scilicet, omnia prædicta meruisse non solùm per suam passionem, sed ipsa meruerat ab initio suæ conceptionis, et hoc propter plenitudinem gratiæ et virtutum, in quibus proficere non potuit. Unde infert quòd post initium suæ conceptionis solùm profuerit in quantum ad numerum meritorum, quia multipliciter idem meruit quod antè meruerat, sed non profecit in quantum ad efficaciam seu virtutem meriti. Infert etiam ex dictis quòd etsi anima Christi aliquid habuerit post corporis mortem, quod antè non habuit, scilicet: impassibilitatem et similia, tamen simpliciter dici non potest et absolutè beatior Christus, post mortem corporis, quàm antè, sed solùm quantum ad aliquid, seu in quantum post mortem immunis ab omni miseria extitit. Subdit etiam quòd Christus non tantum, Sibi meruerit corporis immortalitatem et suæ animæ impassibilitatem sed etiam magnam honorificentiam, scilicet; ut vocetur Deus, quòd nomen etiam ante mortem habuit; in quantum igitur est Deus.



habuit ipsum ab æterno per naturam, in quantum igitur factus est homo, habuit ex tempore per gratiam unionis. Apostolus tamen dicit in *Epistola ad Philipenses*, cap. 2.^o, v.^o 8.^o et 9.^o *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem Crucis; Propter quod et Deus exaltavit illum et donavit illi nomen, quod est super omne nomen.* Ex quibus verbis infertur hoc nomen donatum illi fuisse propter obedientiam passionis: Magister ait hæc verba intellegi debere secundum frequentem et particularem modum cognoscendi genuinum Scripturæ Sacræ sensum ab interpretibus receptum, scilicet: Tunc dicitur aliquid fieri quando innotescit, non obstands illud, quod prius extiterit, sic nomen illud, quod Christus ante passionem habuit, per passionem dicitur recepisse; quia per passionem innotuit, quod ipse habuit. Postea Magister solvit quamdam controversiam, quæ videtur esse inter Sanctos Augustinum et Ambrosium de istius nominis donatione; nam Beatus Ambrosius dicit illud nomen esse donatum Deo: Beatus Augustinus ait illud nomen esse donatum homini. Quod discutens Magister dicit, quod Beatus Ambrosius illud intelligit de donatione naturali, quin referatur ad naturam humanam; Beatus autem Augustinus illud intelligit de donatione gratuita, quæ respicit naturam humanam proindeque ait istos Sanctos sibi ipsis non adversari in ista quæstione.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Christus existens passibilis, gloriam tam animæ, quam corporis sine omni merito habere non potuit.* = Hanc Magister ponens, quærit: Utrum Christus sine aliquo merito potuisset habere prædictam nominis manifestationem, animæ impassibilitatem et corporis immortalitatem? Et respondet quod potuisset talem naturam assumere qualem post resurrectionem esse dicitur. Potuit etiam nomen suum aliter manifestare, tamen Christus non potuit esse passibilis et ad illam gloriam sine omni merito pervenire, quia quamvis potuisset pervenire ad illam sine merito passionis, non tamen sine gratia et virtutibus ad meritum sufficientibus. Denique subdit quod non obstante hoc, quod gratia et virtutes Christi sufficerent ad merendum Sibi omnia prædicta, tamen pati

voluit ut nobis esset exemplum, et gloriæ causa, et ut nos redimeret á Diabolo, á peccatis, á pœna, regnique cœlestis ingressum nobis aperiret. Quomodo autem per mortem suam regnum illud aperuit, ostendit per auctoritatem Sancti Ambrosii dicentis quód Deus decrevit ex ordine suæ sapientiæ et justitiæ ut homo ad paradysum non rediret nisi per Christum, qui ampliùs humiliatus est, gustando passionem, quàm primus homo, Adamus, per esum ligni veliti noxia delectatione perfruendo supervit; et quamvis Deus alio nos potuisset redimere modo, iste redimendi modus præ cæteris congruentior visus fuit, ut ubi abundavit culpa superabundaret gratia, ubi abundavit Adami supervia, superabundaret Redemptoris humilitas.

Thesis.

Christus quamvis in primo suæ conceptionis instanti quoddam valorem meriti omnem habuerit plenitudinem, tamen per suam benedictam passionem meruit Sibi corporis immortalitatem, animæque impassibilitatem, et nobis redemptionem á Diaboli servitute, á peccato et á pœna pro peccato debita.

Distinctio XIX, quæ incipit: Nunc ergo quæramus.

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos. Magister cum in præcedenti distinctione de merito passionis Christi secundum quod refertur vel ordinatur ad consecutionem boni tam Sibi quàm nobis tractaverit, agit nunc de eodem secundum quod ordinatur ad remotionem mali nostri; et triplici solito procedit ordine. Primó agit de malis, á quibus Christus nos eripuit. Secundó ostendit Redemptoris nomen Christo simpliciter convenire. Tertió Solum Christum Mediatoris officium habere dicit. Primum facit ab initio distinctionis usque in paragraphum quintum, qui incipit: *Unde ipse veré dicitur mundi Redemptor*. Secundum ab isto usque in sextum incipientem:

Qui solus dicitur mediator. Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

¿An meritum passionis Christi fuerit sufficiens satisfactio pro peccato? ¿An meritum passionis Christi fuerit necessarium ad satisfactionem pro peccato, quin pura creatura potuerit pro illo satisfacere? ¿An meritum passionis Christi fuerit infinitum? ¿An Christus satisfecerit pro peccato ex justitia? ¿An sola fides passionis sufficiat ad justificationem? ¿An solus Christus sit mediator inter Deum et hominem, vel an id munus conveniat aliis personis Trinitatis?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Christus acerbissima sua morte redemit nos á culpa, á pœna et á captivitate diaboli.* Hanc statuens Magister asserit nos per mortem Christi liberatos fuisse á peccato principalitèr, et á potestate diaboli secundariò seu consequentèr: Et probat per triplicem modum, quo Christus per mortem suam justificavit nos. Primò justificavit nos in caritate ostensa in morte sua provocando nos ad caritatem, per quam justificamur, á peccato liberamur et consequentèr eripimur á diabolo, qui propter peccatum vinetos nos tenebat. Secundò justificavit nos per mortem suam in quantum per fidem mortis suæ á peccatis mundamur in quantum fides mortis Christi dispositivè nos justificat secundùm illa verba, quæ leguntur in Epistola B. P. Apostoli ad Romanos, cap. 3.^o, v.^o 22. *Justitia autem Dei per fidem Jesu Christi in omnes et super omnes, qui credunt in eum.* Item in v.^o 25 dicitur: *Quem proposuit propitiationem per fidem in sanguine ipsius,* et in quantum mors Christi objectivè nos accendit in dilectionem Dei, per quam justificamur, id est, per fidem sanguinis et mortis ipsius; nam, ut olim Hæbræi aspicientes in serpentem æneum in ligno erectum, á morsibus serpentum sanabantur; sic nos intuitu fidei intendentes in Christum sublatum in Cruce, á peccatorum veneno liberamur, sic si rectæ fidei intuitu Christum, qui pro nobis

pendit in ligno, aspexerimus, avertoremur á peccatis et per peccatorum detestationem á diaboli captivitate liberabimur. Tertió justificavit nos sua morte quia offerens per mortem verum sacrificium omnium nostrum, vel pro nobis omnibus, nostram culpam destruxit et diaboli potestatem, qua ligati eramus, ita debilitavit ut quamvis per Christi mortem diabolus impetaret homines, tamen ejus impetus debiliores sunt et vires nostræ ad eum superandum ita fortes ut nisi voluntatis sponte superari possimus. Quod patet ex actione Beati Petri, qui ante mortem Christi voce ancillæ victus fuit, et ipsum negavit, post mortem autem Christi ante Reges et Principes deductus, non timuit Ipsum Confiteri, et hoc confirmat pluribus Sanctorum auctoritatibus præsertim per parabolam de forti armato, Lucæ cap. 11, v.º 21 et 22: *Cum fortis armatus custodit atrium suum, in pace sunt ea, quæ possidet. Si autem fortior eo superveniens vicerit eum, universa arma ejus auferet, in quibus confidebat, et spolia ejus distribuet.* Hoc est; Christus habitans hominum corda, quæ Diabolus occupabat, illum omninó compescuit et superavit. Postea specialitèr ostendit quomodo Christus sua morte nos á diabolo liberavit, dicens Deum factum esse hominem ut per mortem suam vinceret diabolum, qui antea superaverat hominem, ut sic eum non violans, sed justè vinceret in natura illa, quam ipse prius vicit. Et súddit quód Christus etiam á pœna nos liberaverit quia ad pœnam æternam non abstringimur nisi per culpam; cum igitur Christus sua morte destruxerit culpam, patet, quód etiam destruxerit pœnam æternam. Temporalis autem pœna etsi nobis adhuc inhæreat, ab ipsa tamen perfectè liberabimur in futuro, in signum istorum tota pœna, quæ debetur pro peccato relaxatur nobis in baptismo, pœna autem per pœnitentiam imposita non totalitèr tollitur, sed minuitur virtute passionis Christi.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Potest dici totam Trinitatem redemisse nos á peccatis propter communem usum potestatis.* Hanc ponens Magister, ait Christum propter prædictam liberationem á peccato et á Diabolo posse dici verè mundi redemptorem, et hoc in quantum est Deus, et in quantum est homo, quâ

Deus, propter usum potestatis remitendi peccata, quæ potestas Sibi cum Patre et Spiritu Sancto est communis, sive toti Trinitati communis, ut talis potestas et propter hanc communem potestatem tota Trinitas potest dici redemptor, id est etiam Pater et Spiritus Sanctus; strictiùs autem et singulariùs Christus fuit humani generis Redemptor. Christus quâ homo, dicitur redemptor propter exhibitionem obedientiæ et humilitatis, quia in humanitate assumpta implevit illa Sacramenta, quæ præcipuè sunt nostræ redemptionis causa.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Solus Christus est mediator inter Deum et homines.*—Hanc statuens Magister, ait quod solus Christus dicatur et sit mediator Dei et hominum, quia etsi toti Trinitati competat salvare hominem, soli autem Christo competit mediare inter Deum et hominem, tum quia id testatur Apostolus in Epist. 1.^a ad Tim. cap. 2.^o v. 5.^o *Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus.* Tùm quia id, quod mediat inter duo extrema debet complecti aliquid, per quod ab extremis distinguatur et extremis accedat, atqui aliæ personæ divinæ non habent aliquid, per quod distinguantur à Deo, nec per quod hominibus accedant, sicut Christus, qui humanitate à Deo distinguitur, et eadem hominibus appropinquat, ut Divinitate Deo; ergo solus Christus est mediator inter Deum et homines. Infertur igitur quod Christus dicatur et sit mediator secundum humanitatem, in qua suscepit illa, quibus nos toti Trinitati reconciliat, ut passionem, mortem et consimilia; et aliquid etiam habuit Deo simile, justitiam nempe sanctitatem et consimilia, quæ mediatoris officio sunt congrua.

Thesis.

Christus per suam acervissimam mortem nos redemit à peccato, à pœna et Diabolo; propria autem Mediatoris inter Deum et homines conditio est solius Christi quin cæteris Trinitatis personis sit communis.—Probetur.



Distinctio XX, quæ incipit:

Si verò quæritur, utrum alio modo.

Hæc distinctio quatuor complectitur paragraphos. Cum Magister tractaverit de Christi passione, mala nostra removente, agit in ea distinctione de ejus congruentia singularitèr. Primò assignat causam passionis congruentem. Secundò causam ejus efficientem. Tertiò removet incidentem dubitationem. Primum facit ab initio distinctionis usque in paragraphum tertium, qui incipit: *Christus ergo ut Sacerdos*. Secundum ab isto usque in paragraphum quartum incipientem: *Passio ergo Christi*. Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An adeó fuerit congrua Deo reparatio naturæ humanæ per incarnationem, ut non fuerit libera Deo? ¿An satisfactio Christi pro peccato hominis fuerit ex justitia? ¿An pura creatura potuisset satisfacere pro peccato proprio, vel alieno? ¿Quo jure Dæmon subdat suæ potestati peccatorem? ¿An Christus fuerit verus Sacerdos et hostia pro peccato? ¿An Pater voluerit tradere Christum passioni ante prævisum peccatum Judæorum? ¿An voluntas, qua Christus voluit tradere se Judæis, abstulerit à peccato Judæorum rationem injuriæ strictæ?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Quamvis Deus potuisset alio modo redimere hominem, quàm per Christi mortem, tamen redemptio per Christum facta, convenientior fuit*. Hanc statuens Magister, quærit: ¿Utrùm Deus per alium modum potuerit genus humanum redimere quàm per mortem Christi? Et respondet affirmativè asserens modum, quo Christus per suam passionem hominem liberavit, convenientiorem fuisse, quod sic ostendit; primò ex nostra voluntate, nam ex hoc, quòd nos redemit Deus per

mortem Christi. Filii sui, mens nostra magis in Deum dirigitur, et ad Ipsius amorem excitatur. Secundò idem ostendit ex Dei justitia, quæ permissit hominem tradi potestati diaboli, cum igitur congruum non videretur quòd Deus per potentiam infringeret illud, quod, justitia mediante, permissit; convenientius apparet quòd diabolum superaret in assumpta humanitate, quàm alio modo, scilicet, per potentiam, hominem de diaboli potestate liberaret. Qualitèr verò per justitiam Deus hominem de diaboli potestate liberaverit, declarat dicens quia justum fuit ut diabolus suam perderet potestatem super hominem, quia diabolus injustè invasit hominem eumque seduxit, et homo injustè etiam se Dæmonis dominio mancipavit, atque adeo tamquam ab injusto possessore poterat Deus hominem ex ejus eripere potestate, et subdit, quòd si Deus per potentiam, et non justitiam ut dictum est; vel præmititur, hominem sive genus humanum de diaboli potestate abstulisset; nulli in hoc intulisset injuriam, quia tam homo liberandus, quàm Diabolus sub se hominem tenens, sub Dei potestate erant constituti. Deus proinde sine cujusdam injuriam solo suo præcepto potuisset hominem à potestate diaboli eripere, convenientior autem fuit superare diabolum justitia quàm potentia.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Passio Christi existens opus tam Christi quàm Judæorum, fuit causa efficiens nostræ redemptionis.* = Hanc statuens Magister ait: Christum, qui se obtulit hostiam et prætium, fuisse causam efficientem redemptionis nostræ auctoremque nostræ reconciliationis cum Deo, complectens omnes quoad sufficientiam, quoad efficientiam solùm electos, quia non omnes, sed tantum electi finalem passionis Christi effectum sive fructum recipiunt. Subdit etiam Christum quadruplicitèr traditum fuisse, scilicet, à Seipso, à Patre, à Juda et à Judæis. Diversimodè tamen, à Seipso et à Patre ex caritate. Judas autem et Judæi Christum ex malitia et iniquitate tradiderunt. Unde infert passionem Christi fuisse opus Dei et Judæorum; Dei, quia volente et Ipso ejus auctore facta fuit; Judæorum, quia ex ipsorum actibus consecuta fuit, quod ulteriùs confirmat auctoritate Sancti Augustini.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis Judæi Christum occidentes benè egerunt quòd opus operatum, quia Patris et Filii, aut Christi voluntatem adimplebant, tamen iniquo affectu, quo ferebantur in illud, pessimè perfissimèque egerunt.* = Hanc statuens Magister, hoc movet dubium, cum Passio Christi, ut dictum est, sit opus Dei, et per consequens bonum, quæritur: *Utrum ex hoc, opus Judæ et Judæorum, qui eandem passionem operati sunt, etiam dici debeat bonum?* Respondetque Magister quòd habito respectu ad opus, operatum, scilicet, ad ipsam passionem, operati sunt bonum; sed habitu respectu ad opus operantium, scilicet, intentionem, qua hoc fecerunt, operati sunt malum.

Thesis.

Potuit Deus alio modo genus humanum redemisse quàm per Christi passionem et mortem, tamen redemptio per Christum, hoc modo factam, convenientior superabundantiorque fuit. = Probetur.



Distinctio XXI, quæ incipit: Post prædicta considerandum est.

Hæc distinctio quatuor complectitur paragraphos. Magister postquam tractavit de passionis mérito, agit de ejus fine seu termino. Primò inquit: *An in morte Christi, caro fuerit à Verbo separata?* Secundò ostendit secundùm quid mors Christi fuerit consummata. Tertiò sujungit secundùm quid veritas quarundam propositionum in hac materia sit accipienda. Primum facit à principio distinctionis usque in paragraphum quartum, qui incipit: *Recedente verò anima.* Secundùm ab isto usque in finem lineæ vigesimæ septimæ ipsiusmet paragraphi quarti, usque in illa verba: *Sanè ergo dici potest quod mortuus est Deus et non mortuus.* Tertiùm usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.



Quæstiones.

¿An mortuo Christo Divinitas ab humanitate dissoluta sit? ¿An Divinitas duplici unione, an unica tantum fuerit unita corpori et animæ? ¿An unio corporis et animæ inter se fuerit prior, quàm unio utriusque cum Verbo? ¿An corporis Christi in triduo mortis induerit formam substantialem cadáveris? ¿An mors Christi exterior fuerit causa nostræ salutis in ipso instanti, quo unio animæ cum corpore dissoluta est? ¿An anima in triduo mortis Christi fuerit impassibilis? ¿An Deus verè dicatur mortuus et passus per communicationem idiomatum? ¿An corpus Christi ab anima separatum subjaceret corruptioni? ¿Qualis resurrexerit Christus?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Humanitas Christi non fuit in passione á Divinitate soluta, sed solùm subtractione protectionis et defensionis foris destituta.* = Hanc statuens Magister quærit: ¿Utrùm in morte Christi fuerit Divinitas á carne vel anima separata? Et respondet exponens opinionem quorundam dicentium, quòd sicut anima in morte á corpore separabatur, ita in morte Divinitas tàm á corpore quàm ab anima separabatur. Isti suam opinionem ità probant; quando aliqua uniuntur per medium, recedente medio, recedit unio, sed caro Christi unita fuit Divinitati, mediante anima; cum igitur in morte Christi anima fuerit separata á carne, sequitur et ipsam Divinitatem fuisse separatam, et confirmant hoc auctoritate Sancti Ambrosii super illa Christi verba Evangelii Sancti Mathæi cap. 27, v.º 46: *Deus meus, Deus meus quid dereliquisti me?* Ex quibus verbis apparet Christum non potuisse mori nisi Divinitas fuisset á carne separata. Hoc confirmare videtur auctoritate Divi Ambrosii circa prædicta verba dicens: *Clamat homo separatione Divinitatis moriturus. Nam mors ibi esse non poterat, nisi vita discederet, quia Divinitus vita est.* Ergo separatione Divinitatis vita discessit. Ad hoc respondet Magister, dicens, hanc derelictionem, quam Christus in Cruce deplanxit, non fuisse unio-

nis hypostaticæ solutionem nec Divinitatis separationem, sed divinæ protectionis subtractionem, seu Omnipotentiae suspensionem, quia Divinitas illum furori Judæorum reliquit. Nam si facta fuisset Divinitatis separatio vel unionis hypostaticæ solutio, ut asserit ista opinio, sequeretur absque dubio quod Christus adhuc vivens quandoque fuisset homo, et non Deus; quia adhuc vivens clamabat in Cruce se derelictum fuisse; sed quod Verbum Divinum semel assumpsit nunquam dimisit; ergo nulla fuit separatio Divinitatis, neque ab anima, neque à corpore, etsi in morte Christi fuerit separatio inter corpus et animam Christi, in qua separatione animæ à corpore consistit vel stat mors; alioquin Verbum Divinum aliquando dimisisset quod semel assumpsit, quod est absurdum; ergo nulla fuit Divinitatis separatio neque ab anima neque à corpore in morte Christi, sed tantum protectionis et defensionis subtractio foris apparebat; unio verò hypostatica invisibiliter permansit, neque unquam fuit soluta, et si non cohibuisset Christus suam Divinitatem seu Omnipotentiam, non fuisset mortuus.

Et hoc confirmat Magister per quamdam Veteris Testamenti figuram de duobus hircis, quorum uno immolato, alter in desertum mittebatur, in quibus duobus hircis significabantur duæ Christi naturæ, quarum una, scilicet: *Humana* in morte immolata fuit; altera scilicet divina in solitudinem abiit, id est; in cælum. Unde Esichius dicit in solitudinem, id est, in cælum, tempore passionis et mortis, Divinitatem abiisse non per loci mutationem, nec unionis solutionem, sed per defensionis subtractionem ut passio et Christi mors consumarentur. Qui prædictam opinionem, nempe; separationem Divinitatis in morte Christi, defendentes, iunguntur in auctoritate Sancti Athanasii Lib. 6 de Beatitudine Filii Dei, sic agentis: *Maledictus, qui totum hominem, quem assumpsit Dei Filius, denuò assumptum, vel liberatum, tertio die à mortuis resurrexisse non confitetur.* Si igitur in resurrectione homo denuò assumptus fuit, ergo in morte fuit à Deo dimissus, seu quod idem est, in morte Christi Divinitas fuit à carne et anima Christi separata. Ad hoc respondens Magister, ait auctoritatem Divi Athanasii

esse directé et per se contra quosdam Hæreticos, qui negabant Christum resurrexisse, animam Christi denuó unitam fuisse corpori, et Filium Dei totum hominem in resurrectione resumpsisse, quia totum deposuerat in morte: sed explicatur etiam sensus verborum Sancti Athanasii hoc modo. Divinitas non fuit separata nec á corpore neque ab anima Christi, in triduo mortis, fuit tamen separata á toto homine, id est, á conjunctione corporis et animæ, ex qua connexionem constituitur totus homo, id est homo in suo esse, quia anima et corpus, si stant separatim, solúm sunt partes hominis, et hominem non constituunt in toto suo esse, nisi secúm et simul vel inter se unitæ sint; in morte veró Christi anima, nempe una pars hominis separata fuit ab altera, scilicet, á corpore; Divinitas veró duabus unita fuit, quamvis anima fuerit disjuncta á corpore, et corpus ab anima, ut patebit in sequenti distinctione, fuit veró separata Divinitas ab anima et á corpore in mutua conjunctione, in qua erant ante mortem, et in qua conjunctione stat totus homo; cum igitur in resurrectione illæ hominis partes, anima nempe et corpus, quæ fuerunt separatæ in triduo mortis, unitæ fuerint inter se per resurrectionem, ideó convenerunt in compositionem totius hominis, seu in totum hominem, sicut quando erant inter se conjunctæ seu ante mortem, ideóque veré dicit Sanctus Athanasius totum hominem fuisse in resurrectione resumptum vel denuó assumptum. Et ex hac patet solutionis firmitas, et Magistri ratio circa hanc rem.

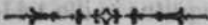
SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Per hoc Christus veré moriebatur, quód anima Ejus á corpore separabatur.*—Hanc statuens Magister, dicit Christum mortuum fuisse propter communicationem proprietatum unius naturæ cum alia, ex unione in unica persona eaque divina. Unde homo dicitur mortuus, quia caro est mortua, et dicitur pati, quia caro et anima patiuntur: Sed Christus dicitur mortuus per separationem animæ á corpore, stante tamen hypostatica unione. Christus dicitur passus propter carnis et animæ passionem, quarum utraque dolorem sentit, licet Divinitas, cui unita erat, omnis doloris fuerit expers. Unde concludit Filium Dei passum fuisse et mortuum

non quia dolorem et mortem senserit nec sentire possit in quantum Deus, sed quia caro Sibi unita, mortua fuit, et hoc Magister Sanctorum auctoritatibus confirmat.

TERTIA PROPOSITIO EST HEC: *Respectu diversorum Deum mortuum fuisse aperte conceditur et negatur.* = Hanc ponens Magister, ait quod sanè dici possit: Deus mortuus est, et Deus non est mortuus, et Filius Dei passus est et Filius Dei non est passus; nam hujusmodi exponens, negativè sunt veræ predictæ propositiones, secundum naturam divinam. Affirmativè, sunt veræ secundum naturam humanam; et hoc confirmat auctoritate San Ambrosii. *Annotatio.* Repellitur Magister ab aliquibus etiam in hac distinctione còquod doceat in ultimo ipsiusmet distinctionis paragrapho, posse dici de Christo quod patiebatur et non patiebatur, moriebatur et non moriebatur: nam cum propositio negativa sit malignantis naturæ, sivè implicans, totumque destruens, admitti verè nequit; tamen id est verum cum ejus sensus non constat limitatus esse, et non universalis et absolutus, ut in præsentì, videlicet, Christum non pati, non mori secundum Divinitatem, ut ipse Magister exponit. Magister enim hunc loquendi modum decerpit ex Sancto Ambrosio Libro de Incarnationis Dominicæ Sacramento, cap. 5.^o intio, cujus hæc adducit verba: *Idem ergo Christus patiebatur et non patiebatur; moriebatur et non moriebatur, sepeliebatur et non sepeliebatur, resurgebat et non resurgebat. Resurgebat secundum carnem: non secundum Verbum, quod apud Deum manebat.* Excusabilis igitur Magister est. Ex Ripalda super hanc distinctionem.

Thesis.

In morte Christi facta non fuit separatio seu divissio Divinitatis neque à corpore, neque ab anima Christi, sed Verbum Divinum unitum fuit tam corpori quàm animæ Christi, quamvis corpus et anima Christi in triduo mortis non fuerint inter se conjunctæ, sed separatæ mortis causa.



Distinctio XXII, quæ incipit:
Hic quæritur, utrum in illo triduo mortis.

Hæc distinctio quatuor complectitur paragraphos.

Magister postquam egit de morte Christi tanquam passionis suæ termino, agit de quibusdam, quæ ex ipsa sequuntur. Primò inquit: *Utrum Christus in triduo mortis suæ fuerit homo?* Secundò, supposito quòd sic: *An fuerit homo in inferno, et in sepulchro?* Tertiò: *Utrum ille homo sit ubique, et venerit de cœlo?* Primum facit à principio hujus distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Hic quæritur, si Christus in morte.* Secundum ab isto paragrapho usque ad quartum incipientem: *Solet etiam quæri.* Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

Utrum Christus in triduo mortis fuerit homo? *Utrum Christus qua homo, quid in recto significet?* *An Christus, qua homo, sit ubique?* *An Verbum unica indivisibile unione assumpserit corpus et animam?* *An corpus Christi triduo fuerit sepultum?* *An corpus Christi in sepulchro subjacuerit corruptioni?* *An anima Christi verè secundum substantiam descenderit ad inferos?* *Quid operata fuerit anima Christi ad inferos descendens?* *An vere resurrexerit tertia die?* *Qualis resurrexerit?* *An in cœlos ascenderit; qua virtute et quo motu locali?*

In littera particulari Magister stat intribus propositionibus, quarum prima est: *Etsi Christus in morte sua fuit homo rationalis non tamen mortalis vel immortalis.* Hanc Magister statuens, inquit: *Utrum Christus in triduo mortis suæ fuerit homo mortuus?* Et respondens, proponit primo opinionem quorundam dicentium: *quòd non*, quorum una ratio fuit, quòd Christus in illo triduo mortuus fuerit, cum igitur mortuus homo non sit homo, sequitur in illo triduo mortis Christum non

fuisse hominem. Alia eorum ratio erat: Si Christus in illo triduo mortis esset homo, fuisset vel mortalis vel immortalis, non mortalis, quia jam fuit mortuus, non immortalis quia post resurrectionem primò fuit immortalis effectus, consequenter non fuit homo in illo triduo. Istam refutat Magister opinionem, quam tamen moderni tenent. Unde subdit Magister opinionem propriam, in qua tamen non tenetur, et dicit: Christum in illo triduo mortis suæ fuisse verum hominem, quin ad id obstat quòd fuit verè mortuus, pro cuius ratione assignat ipsam inseparabilem unionem divinitatis ad animam et carnem, quæ unio per mortem non fuit soluta. Pro cuius ulteriori declaratione dicit; quòd alia ratione dicitur Deus homo, quam Petrus vel Joannes, quia Deus, vel Dei Filius dicitur homo propter assumptionem animæ et corporis tantum, cum igitur illa assumptio in morte soluta non fuerit; ergo etiam in morte Deus fuit homo. Petrus autem vel Joannes est homo propter conjunctionem animæ et carnis; sed ex momento quo conjunctio illa in morte vel per mortem solvitur, Petrus, vel Joannes in morte non dicitur homo, sed homo mortuus. Et subdit quòd duplex fuit unio in Christo, una deitatis cum carne et anima, ratione cuius Deus dicitur homo, et quia illa unio nunquam deficit, neque deficere potest, quia quod. Verbum Divinum semel assumpsit nunquam dimisit, ideò ratione illius hypostaticæ unionis Christus in morte dicitur homo. Alia est unio Deitatis cum conjunctione vel consortio ex anima et corpore, ratione cuius Deus dicitur homo vivus, et quia illa unio Divinitatis in morte Christi defecit; hoc est in morte Christi Divinitas erat unita tam animæ quam corpori; tamen anima et corpus erant sejunctæ vel non erant in consortio mutuo sicut in vita Christi, quia per mortem anima separata fuit à corpore, et corpus ab anima; Divinitas verò manebat unita animæ separatæ à corpore et corpori separato ab anima, et propter hanc separationem animæ à corpore et corporis ab anima Christus erat homo mortuus. Unde respondens Magister ad alterius opinionis rationes, ad primam negat consequentiam deductam ex hac propositione, scilicet: Christus fuit verè mortuus ergo non fuit

homo, quia ut patet ex dictis antecedens est verum, et consequens falsum; nam quamvis in Christo facta fuisset divissio seu separatio animæ à corpore, et corporis ab anima, ratione cujus dicebatur, et erat mortuus, tamen non fuit facta solutio unionis Divinitatis cum anima, neque cum corpore, propter quod dicitur Deus homo. Ad secundam dicit quod non fuit mortalis nec immortalis, et subdit quod licet istæ argumentationes adduci possint in creaturis, tamen deficientes sunt circa fidei mysteria, quia dicit Sanctus Ambrosius: Ubi fides quæritur, argumenta dimittenda sunt.

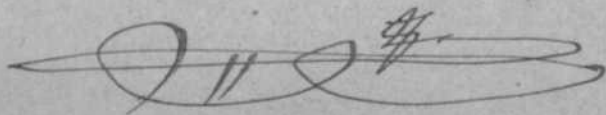
SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis totus Christus sit in omni loco, non tamen secundum totum, nec est ubique ut homo.* = Hanc Magister statuens quærit: Utrum in illo triduo Christus fuerit homo ubicumque fuit? Et respondet negativè, et ait neque ubicumque est, homo est; nam secundum Deum est ubique, non autem ubique est; secundum quod homo est, quia nullibi quæ homo est, nisi ubi in quantum homo unitus Deo humano modo est, cum igitur non sit ubique humano modo, sequitur quod Christus non sit ubique ut homo; unde sequitur quod Christus in sepulchro fuit homo, et in inferno fuit homo, quia utrobique fuit secundum hominem, in sepulchro secundum carnem, in inferno autem secundum animam.

Circa istud postea removet dubium quoddam; nam Verbum tantum unitum fuit animæ in inferno, et in sepulchro tantum carni, quomodo hic et ibi posset dici homo, cum homo constet ex anima et corpore? Et respondet quod licet esset illa separatio animæ à corpore et corporis ab anima, tamen quia Divinitas utrobique erat, dicebatur homo in triduo mortis. Sed contra istud arguit ita: Si Verbum assumpsisset animam tantum vel corpus solum, non fuisset homo; cum igitur in inferno Verbum unitum fuerit solum animæ, et in sepulchro solum corpori, non fuit utrobique homo. Et respondet quod homo non fuisset nisi carnem et animam assumpsisset, sed ex ipso instanti, quo Verbum Divinum corpus et animam assumpsit, neutrum illorum à se separavit, et consequenter Christus, seu Verbum incarnatum in inferno et in sepulchro fuit

homo. Subditque Christum in triduo mortis suæ totum fuisse in inferno, et in sepulchro et ubicumque fuit, quia persona Christi utpote unica eaque divina, quamvis ex duabus constaret naturis inconfusis, prout æterna indivissibilisque, non erat major vel minor, quando erat unita carni et animæ mutuó conjunctis, quam quando erat unita carni et animæ per mortem separatis inter se, et consequenter fuit in inferno totus, et in sepulchro totus, sed tamen non erat utrobique totum, nam quamvis Christus totus, dicatur Deus, non dicitur totum Deus, cujus ratio est, quia neutrum genus propter confussionem, quam importat, refertur ad naturam, sed masculinum propter distinctionem, quam habet vel denotat, ad personam refertur. Unde cum in Christo duplex sit natura, quarum una tantum sit Deus; non possumus dicere Christus est totum Deus, bené autem dicimus; Christus totus, est Deus.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Ille homo, nempe Christus, ratione unicæ divinæque personæ constantis ex duabus naturis, potest dici de cælo venisse et esse ubique.*—Hanc igitur statuens Magister, quærit: Utrum convenienter posset dici istum hominem, scilicet Christum vel Filium hominis, esse ubique, vel descendisse de cælo? Et respondens ait: quod si inspiciatur ad unitatem personæ, in qua sunt duæ naturæ, tunc tales propositiones sunt concedendæ; si veró respiciatur ad naturas distinctas, non sunt concedendæ; quia Christus secundum humanam naturam nec descendit de cælo, nec est ubique; et hoc probat auctoritate Beati Augustini. Ex quo infert correlative quod propter illam unitatem personæ in duabus naturis inconfusis, Christus cum adhuc esset in terris, dicebat se esse in cælo, propter eandem unitatem personæ, etiam dicitur Deus gloriæ crucifixus, quamvis crucifixus non fuerit Rex gloriæ nisi secundum humanam naturam; et sic breviter epilogat determinata, dicens, quod hæc sufficiant de mysteriis Christi incarnati et passi; et sic terminat istum tractatum secundum.

Annotatio.—Inter propositiones notatas in Magistro et communiter repulsas, una est; *Christum in triduo mortis fuisse hominem*, seu quod idem est, propositio sustentata à Magistro



in ista distinctione vigesima secunda. Verum si res attentè consideretur, constabit vocalem tantum esse dissensionem. Nam id, quod alii re ipsa negant, cum Verbum in triduo hominem esse diffitentur, scilicet personam subsistentem in corpore et anima unitis inter se, minimè Magister affirmat, ideoque ipse, in triduo mortis hominem esse, sicut erat ante mortem, negat. Id etiam quod Magister affirmat cum Verbum in triduo hominem vocat, scilicet, personam subsistentem in corpore et anima unitis uni tertio, nullus Theologorum re ipsa negat. Nunc verò, poterit quis theologicè et hortodoxè negare Christum fuisse verum hominem, eoquod cum haberet animam rationalem et naturam humanam integram atque perfectam, non fuisset Christus persona humana, sed ex assumptione animæ et naturæ humanæ à Verbo Divino facta, unica exurgeret persona, eaque divina? Anima et natura humana unitæ inter se constituunt in humanis veram suique juris personam, quia hæc in se terminantur, et ex hac terminatione exurgit suppositum rationale sive persona humana, cujus sunt actiones, quia actiones sunt suppositorum; terminus consummativus actionum Christi est Divinitas, et ideo unica est in Christo persona ex duabus constans naturis, anima vero et natura humana, quæ in humanis constituunt veram et propriam personam, in Christo constituebant hominem, sed non personam humanam, quia unio animæ et naturæ humanæ in Christo terminabantur solum à persona Verbi sive à Divinitate, et ideo unus solus erat actionis terminus, id est: Divinitas, quapropter unica eaque divina persona fuit in Christo, quia anima et corpus Christi non habebant independentem individuationem à Verbo, sicut evenit in homine, in quo potest admitti definitio personæ datæ à Boetio; scilicet: *Naturæ rationalis individua substantia*, sed cum hoc additamento *et in se terminata*, quia in Christo fuit anima rationalis et natura humana, sed non fuit persona humana, quia anima rationalis et natura humana non terminabant in se, sicut in humanis personis, sed in persona secunda Sanctissimæ Trinitatis, scilicet, in Verbo. Nunc autem hæc res Magistri est tantum vocalis non fundamentalis dissensio; et non videtur cul-

pabilis Magister per vocem seu modum loquendi de Christo in triduo mortis, cum consonare videatur modo loquendi Patrum et significet rem, quæ in dissolutione puri hominis non existat.

Thesis.

Christus in triduo mortis fuit homo ratione unionis Verbi Divini tam animæ quàm corpori Christi, licet anima fuerit sejuncta à corpore et corpus ab anima, non autem fuit homo subsistens in anima et corpore uni tertio, scilicet, Verbo Divino unitis, sicut quando Christus fuit homo vivus.

Hæc thesis deprompta est ex hac distinctione juxta mentem et opinionem Magistri Sententiarum, et æquo animo sustentari potest, quamvis à plurimis Doctoribus impugnetur, quapropter exponitur iterum genuinus sensus thesis accommodatæ opinionem Magistri, hicque est: Adversarii Magistri negant Christum in triduo mortis fuisse hominem subsistentem in anima et carne unitis inter se, hoc non affirmat Magister, sed quod affirmat, est: *Christum in triduo mortis non fuisse hominem sicut ante mortem*, et hic est genuinus enunciatae thesis sensus.

Circa hanc distinctionem Sanctus Thomas et quamplurimi Theologi in oppositionem doctrinæ Magistri Sententiarum super istam rem hanc statuunt propositionem: *Christus in triduo mortis non fuit homo, fuit autem Sacerdos in æternum*. Unusquisque eligat quod illi magis placuerit ad thesim statuendam circa istam Distinctionem vigessimam secundam Lib. III. Mag. Sentent.



Distinctio XXIII, quæ incipit:

Cum verò supra perhibitum sit.

Hæc distinctio complectitur novem paragraphos.

Postquam Magister egit de Christi Incarnatione et de Ejus Passione in duobus tractatibus præcedentibus hujus tertii libri,

agit hic de donis respondentibus, quibus reparantur complexivè, et formalitèr qui reparati fuerint Christi passione effectivè et causalitèr; et circa hoc, tria in præsentì distinctione facit.

Primò ostendit quid sit fides formalitèr. Secundò de quibus sit fides materialitèr. Tertiò determinat quamdam opinionem in paragrapho nono: *Si verò quæritur*. Primum facit à principio distinctionis usque in paragraphum septimum, qui incipit: *Notandum quoque est*. Secundum ab isto usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

¿An virtutes theologicæ sint tantum très? ¿Quæ definitio et acceptatio fidei? Qua ratione distinguatur fides formata ab informi? ¿An fides formetur per caritatem et quomodo? ¿An fides Dæmonibus conveniat? ¿An actus fidei possit componi cum visione intuitiva objecti? An possit componi cum scientia abstractiva? ¿An actus fidei sit necessarius ad actum caritatis? ¿Quò differant credere Deum, credere Deo et credere in Deum?

In littera verò particulari notandum est quòd etsi Magister in hac distinctione proponat agere de fide, spe et caritate; tamen ex professo solùm disserere de fide. Notandum etiam est Magistrum non discernere an ea Christo conveniat, de quo decernit in distinctione vigesima sexta, sed eam tantùm in genere definire et describere.

Hac facta annotatione, Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Fides est virtus, qua creduntur ea, quæ ad æternam salutem pertinent, et non videntur*. = Hanc statuens Magister quærit: ¿An Christus habuerit fidem et spem sicut habuit caritatem? Et respondet affirmativè; quia, dato opposito, sequeretur quòd Christus non habuisset plenitudinem gratiarum; quod est contra supra dictum. Pro istius quæstionis evidentia ponit Magister primò fidei definitionem, dicens: *Fides est virtus, qua creduntur ea, quæ non videntur*

et ad salutem æternam pertinentia. Consequenter exponit membra prædictæ definitionis et primo illud quod fides est *virtus* Unde dicit fidem triplicitér accipi posse. Primó pro habitu caritate informato, cujusmodi est habitus fidei in viris justis et bonis. Secundó pro habitu non informato caritate, quomodo est habitus fidei in injustis et malis hominibus. Tertió veró pro ipso credibile, scilicet, pro articulo Fidei, ex quo dicitur in Symbolo: *Hæc est fides catholica*. Ex his intendit inferre quód fides, quæ est credibilium, sit virtus, de qua loquitur in prædicta definitione, eó quód illa non sit virtus mentis sed magis constat in ipsis rebus, quæ creduntur. Fides informis non est virtus, quia quamvis sit habitus in mente subjectatus, tamen quia est mortua, idéo non est virtus, de qua loquitur; sed tantúm fides formata, quæ est habitus per dilectionem operans, est virtus de qua intendit, eóquód illa in nobis habitat. Postea declarat aliud distinctionis membrum, *scilicet: qua creduntur quæ non videntur*, dicens: aliud est credere Deum, et aliud credere Deo, et aliud est credere in Deum. Nam credere Deo est credere esse vera ea omnia, quæ Deus dicit. Credere Deum est: Credere Ipsum esse Deum, sed credere in Deum est, credendo in Eum per bona opera ire in Deum, vel credere in Deum est, Ei per amorem inhærere. Duobus primis modis credunt mali homines et Dæmones ipsi, sed tertió solúm homines boni et sancti, quia credere isto tertio modo est fidem formatam habere, sed duo primi credendi modi tantúm constituunt fidem informem, quæ est malorum hominum et Dæmonum, fametsi hæc fides est donum Dei et qualitas mentis, quia mali homines etiam quædam Dei dona habent. Istis præmissis, Magister removet quasdam dubitationes, quarum prima est: Signetur aliquis, qui habeat fidem informem et incipiat habere caritatem ¿dubitari potest an fides, quæ priús fuit informis, maneat in eo, et efficiatur virtus? ¿An, illa depulsa, succedat alia, quæ est fides et virtus formata? Et respondens Magister dicit: quód quamvis utrumque possit dici, tamen dicendum videtur, quód illa, quæ prius fuit informis remaneat et fiat per charitatis adventum. Secunda dubi-

tatio est: Nam ex eo quód fidem superiús tripliciter distinxerit possit dubitari: an una esset tantúm tenenda fides, vel plures? Respondet quód una tantúm fides est secundúm Apostolum confitenda, sive fides intelligatur pro illo credibile sive pro habitu; nam fides intellecta pro ipso credibili, una est, nam unum et idem omnes tenemur credere. Sumpta autem fide pro habitu, quo creditur, iterum una est in omnibus credentibus, non numero, sed specie seu similitudine; sicut plurium hominum volentium idem, dicitur una voluntates.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Licet fides sit materialiter de his, quæ non apparent, id est; quæ excedunt cognitionem naturalem, tamen per notiam intellectualem possumus videre ipsam fidem esse in nobis.*—Hanc statuens Magister ostendit quid sit fides materialiter, et dicit fidem materialiter esse de non apparentibus, quod probat auctoritate Beati Augustini dicentis, quód licet non possimus videre ea, quæ credimus, ipsam fidem, qua credimus, in nobis videmus non visione corporali, vel imaginaria aut similitudinaria, sed intellectualiter cognoscendo ipsam esse eorum, quæ non videntur. Postea confirmat assertum suum, scilicet: quód fides sit de non apparentibus, ex auctoritate Apostoli in Epistola ad Hebreos, cap. 11, v.º 1.º dicentis: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* Quam definitionem declarans dicit: Fides est substantia rerum sperandarum, quia res sperandæ percipiuntur in nobis per idem et subsistunt in futuro per experientiam. Argumentum non apparentium, id est, probatio et certitudo ipsarum. Potest etiam fides dici substantia rerum sperandarum eo quód fides, sit immutabile omnium bonorum fundamentum.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis inter fidem et spem sit aliqua convenientia, tamen etiam inter eas est differentia.*—Hanc statuens Magister quærit: ¿Utrúm ista definitio fidei, quam ponit Apostolus conveniat etiam spei? Et respondendo dicit, quod, sané intelligendo, potest convenire utrique ipsarum; tamen non propter hoc, fides et spes sunt unum, quia licet conveniat quoad illud, sunt tamen multa alia in quibus

inter se differunt. Ait etiam quod possit probabiliter dici, quod conveniat soli fidei, et non spei, eoquod sola fides sit fundamentum omnium virtutum et bonorum, quod probat auctoritate Beati Augustini, quam postea declarans, ait; quod quamvis fides dicatur fundamentum omnium virtutum et bonorum operum, non tamen caritatis dicitur fundamentum, eo quod non fides caritatis, sed caritas fidei sit causa, cum sit omnium virtutum mater et summa; et si contrarium objiceretur dicendo; quod fides sit causa caritatis, quia fides præcedit cum nullus possit amare illud, quod non credit, respondetur quod fides informis caritatem præcedit, vel quod actus fidei præcedit actum caritatis, etsi non tempore, tamen causaliter; quod confirmat auctoritate Sancti Augustini.

Thesis.

Fides est fundamentum spei et caritatis quoad actus, non verò quoad habitus, et fides informis admittenda est ut vera et divina.
 ==Probetur.



Distinctio XXIV, quæ incipit: Hic quæritur, si fides tantum.

Hæc distinctio tres complectitur paragraphos.

Postquam egerit Magister de fide secundum se, agit de ipsa in comparatione ad ea, quæ creduntur. Primò inquit: an fides possit esse de præteritis visis? Secundò: an possit esse de pluribus visis? Tertiò: an possit esse de cognitis? Primum facit à principio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Si verò quæritur*. Secundum ab isto usque in tertio paragrapho incipienti: *Post hoc quæri solet*. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

¿An assensus fidei possit conjungi cum visione intuitiva Dei? ¿An actus fidei conjungi possit cum scientia abstractiva? ¿An actus fidei sit meritorius, et laudabilis? ¿An sit meritorius merito distincto á merito piæ affectionis imperantis? ¿An possit per discursum haberi? ¿Quæ apprehensiones assensus fidei præcedant? ¿Quodnam sit objectum materiale fidei? ¿Quodnam sit objectum formale fidei? ¿An mysteria fidei sint evidentèr credibilia? ¿An absque externa propositione Ecclesiæ possit esse res credibilis per fidem divinam? ¿An actus fidei possit esse falsus ex natura rei? ¿An possit esse falsus potestate absoluta Dei?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Fides, virtus theologica est de non visis absentibus*. Hanc ponens Magister quærit: quomodo fides est de non visis, cum ipsa veritas, scilicet, Christus dicat in Evangelio Sancti Joannis cap. XIV, v.º 29. *Et nunc dixi vobis prius quàm fiat: ut cum factum fuerit, credatis*, per quæ verba significari videtur, quòd fides sit de visis seu de factis præteritis: Et respondet quòd quamvis sit proprie de non visis, tamen quandoque largè nos dicimus credere etiam ea, quæ videmus, aut vidimus, secundumque hunc modum loquitur Christus in Evangelio citato, sed illa fides, qua creduntur, quæ videntur, non est fides, de qua hic agitur, quæ propriè est de non apparentibus. Et si objicitur Sancti Augustini auctoritas, qua dicitur; quòd fides est de rebus præsentibus, scilicet, quando ea in patria videmus, vel videbimus Deum, dico, quòd fides non accipitur ibi á Beato Augustino pro fide, quæ est habitus, quo creditur, sed magis pro fidei mercede, quam in patria habebimus.

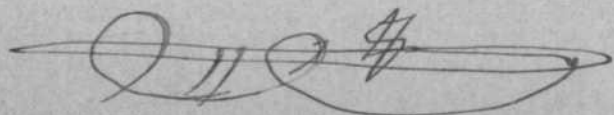
SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Fides, virtus theologica non est de præsentibus visis*. = Hanc Magister statuens quærit: ¿Utrùm Petrus habuerit vel habere potuerit fidem passionis Christi, quam vidit præsentem? Et respondet dicens, Petrum habuisse

et habere potuisse fidem passionis Christi, non ex hoc quod credebat hominem illum pati, quem pati videbat, sed in hoc et ex hoc, quod hominem illum, quem pati videbat, Deum esse credebat; sicut et nos non meremur fide illa, qua credimus hominem crucifixum esse mortuum, quia hoc videmus, et paganus homo etiam credit, sed meremur ex hoc, quod credimus hominem crucifixum esse Deum.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis vera fides non admittit exteriorem visionem, tamen non excludit omnino interiorem cognitionem.* = Hanc ponens Magister quærit: *¿An sicut fides est de non visis, possit etiam esse de non cognitis?* Et arguit, quod non, quia dato, quod sic: tunc fides posset esse de ignoratis, eoque incognita ignorentur. Et respondens Magister, distinguit visionem in interiorem et exteriorem. Et dicit quod fides non possit esse de illis, quæ subsunt visioni exteriori, ideo non potest esse nisi de iis, quæ aliquomodo capiuntur visioni interiori, unde sequitur, quod fides non possit esse de omnino incognitis, quod ulterius confirmat auctoritate Beati Augustini. Pro majori istorum intelligentia, ex dictis elicit quamdam divisionem credibilium, dicens: quædam esse intelligibilia, quæ prius intelliguntur naturali ratione, quam creduntur; ista tamen non ita intelliguntur in via, sicut cognoscentur in patria; ubi per fidem, quæ emundat corda, talia cognoscentur melius, quam hic sunt cognita; unde non sunt penitus ignota, licet ignorentur ex parte. Quædam verò prius creduntur, quam intelliguntur, de quibus dicitur per Prophetam, *nisi credideritis non intelligetis*; et tamen omnia illa non sunt totaliter ignota, sed ex parte et aliquando. Unde concludit: fidem esse de iis, quæ aliquo modo sunt cognita et aliquo modo non.

Thesis.

Potest de uno eodemque objecto haberi simul scientia et fides diverso actu diversoque medio. = Probetur.



Distinctio XXV, quæ incipit: Prædictis adjiciendum est.

Hæc distinctio quinque complectitur paragraphos.

Cum Magister egerit de fide in comparatione ad ea, quæ creduntur, agit de fide in comparatione ad credentes, et hoc quoad quantitatem fidei ipsis credentibus. Primò agit de quantitate fidei extensiva, secundò de quantitate fidei intensiva. Tertiò verò exponit quædam Apostoli verba, quæ fuerunt ejusdem dubitationis causa motiva. Primum facit à principio distinctionis usque in paragraphum quintum incipientem: *Illud etiam non est*. Secundum ab initio hujus paragraphi usque ad lineam decimam tertiam ipsius, ubi hæc leguntur verba: *Huic verò quod hic*. Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An actus fidei infusæ sit necessarius ad salutem? ¿An fides Incarnationis fuerit omnibus antiquis necessaria? ¿An omnium articulorum Symboli fides necessaria sit? ¿An fides necessaria debeat esse explicita? ¿An decursu Ecclesiæ creverit numerus credendorum? ¿An infideles, quibus non est prædicatum Evangelium, possint adipisci salutem? ¿An sine fide infusa possit esse aliquis actus salutaris?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Tripliciter crevit fides Patrum antiquarum, sicut et cognitio Dei, secundum processum temporum.* = Hanc statuens Magister proponit primò, quòd secundum processum temporum crevit in iis, quæ erant ante adventum Christi; et post adventum, sicut profecit cognitio, sic fides secundum temporis processum profecit. Fides quippe magna dicitur, cognitione articulorum, quantitate, constantia et devo-

tionem credentium. Est autem quædam fidei mensura sine qua nunquam potuit esse salus, unde Apostolus in Epistola ad Hebræos cap. XI, v.º 6.º ait: *Sine fide autem impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit.*

Postea movet quatuor quæstiones ad incrementum fidei pertinentes. Prima est: Cum certum sit credere Deum esse, et ipsum esse in se sperantium, pium remuneratorem, non sufficere ad salutem tempore gratiæ, absque aliis articulis contentis in Symbolo, quæritur: *Utrum ante Christi adventum hæc duo credenda antiquis sufficerent?* Et respondet negativè, nam ex quo omnes propter peccatum primi parentis erant peccato obligati, nullus ipsorum sine fide Christi mediatoris poterat salvari, unde quotquot salvati fuerunt, Christi fidem habuerunt. Nam eadem fuit fides antiquorum, et nostra, licet tempora sint mutata, quia sicut nos credimus Ipsum passum, illi crediderunt Ipsum passurum esse, et sic de aliis, quæ nos credimus, istam probat Magister Sancti Augustini auctoritate.

Secunda quæstio est: *Quomodo simplices antiqui salvi fiebant, eoquod Incarnationis mysterium eis non fuit revelatum?* Et respondet quod nullus fuit unquam salvatus, cui Filii Dei incarnatio aliquo modo non fuerit revelata, nam Majoribus sicut Abrahæ et Moysi et aliis distinctione ornatis, distinctè et apertè fuit revelata, minoribus autem et simplicibus in velamine et mysterio. Credebant enim tunc minores sive simplices homines quod majores docebant, sicut et nunc simplices fideles credunt quæ in Fidei Symbolo continentur, articulos tamen fidei minimè distinguere valentes. Tertia quæstio est hæc: *Utrum opportunum fuisset antiquos credere de Christo Mediatore, omnia, quæ nunc credimus?* Et respondet quod quibusdam videtur quod suffecisset ad salutem tantum quatuor credere, scilicet: *nativitatem, mortem, resurrectionem et adventum in judicium*, colligentes hoc ex libris beati Augustini, ut ponit Magister in littera.

Aliis autem, ut ait Magister, visum fuit, quod cum fide Trinitatis suffecissent eis tantum duo, scilicet, ut Filium Dei

crederent nasciturum, et Eum omnes judicaturum esse, sumentes originem suæ passionis ex hoc, quod S. Joannes Baptista de morte Christi, et de ejus descensu ad inferos dubitasse videtur, secundum Beatum Gregorium exponentem illa verba, quæ leguntur in Evangelio Sancti Matthei cap. XI, versu 3.^o *¿Tu es, qui venturus es, an alium spectamus?* Alii tamen dicunt dubitationem, quam indicat interrogatio Sancti Joannis, non processisse ex dubitatione ignorantiae Sancti Joannis, sed ex affectu pietatis, et ideo propter discipulorum suorum utilitatem ad modum dubitantis, se habuit Sanctus Joannes Baptista. Quid autem de duabus istis sit tenendum Magister, non determinat. Quarta quæstio est: Utrum Cornelius de quo legitur in Libro Actum Apostolorum cap. X versus 1.^o, 2.^o, 3.^o et 4.^o *Vir autem quidam erat in Cæsarea, nomine Cornelius, Centurio cohortis, quæ dicitur Itálica, Religiosus, ac timens Deum cum omni domo sua, faciens eleemosynas multas plebi et deprecans Deum semper: Is vidit in visu manifesté, quasi hora diei nona, Angelum Dei introeuntem ad se, et dicentem sibi, Cornelli. At ille intuens Deum, timore correptus, dixit: ¿Quid est Domine? Dixit autem illi: Orationes tuæ et eleemosynæ tuæ, ascenderunt in memoriam in conspectu Dei, ¿utrum Cornelius habuerit fidem de Incarnatione Christi? Et quod sic, arguit ex hoc, quod sine fide Incarnationis Christi justus non fuisset. Oppositum autem videtur ex hoc quod Petrus ad eum missus fuit, ut ibidem legitur quod frustrá factum fuisset, si fidem habuisset; et respondet Cornelium fidem habuisse de Incarnatione Christi absoluté ex Dei revelatione, sed an incarnatio esset jam completa, vel adhuc futura, ignorabat, et ideo mittebatur ad eum Petrus ut ipsam factam, illi nuntiaret, et sacramentum regenerationis affirmaret; unde etiam per fidem, quam implicite de Jesuchristo habebat, opera ipsius fuerunt Deo accepta et orationes exauditæ.*

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Virtutes theologice pro statu hujus viæ æquales sunt intensivé.* = Hanc Magister ponit ex auctoritate Sancti Gregorii dicentis fidem, spem, et caritatem et operationem in præsentí esse æqualia, quæ tamen æqualitas

consideranda est secundum intentionem actuum, quia quantum credimus, tantum speramus, amamus et operamur, nec istis obstat quod dicit Apostolus in Epistola 1.^a ad Corinthios cap. XIII, v.^o 13. *Nunc autem manent, fides, spes, charitas, tria hæc: major autem horum est charitas.* Quia hoc dicitur quia caritas manet in Patria, ubi fides et spes evacuabuntur, vel quia caritas est omnium virtutum mater. Subdit quod quamvis caritas in ordine post fidem et spem ponatur, hoc non est quia ex illis oritur, sed quia illis transeuntibus, hæc manet, quia *caritas nunquam excidit* sic constat ex epistola Apostoli capite citato v.^o 8.^o

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Caritas, quæ a solo Deo infunditur quodammodo ex fide et spe oritur.* = Hanc ponit Magister objiciens contra prædicta, scilicet; quod caritas ex fide et spe oriatur, sed potius est contra, cum ipsa caritas sit mater ipsarum, cujus contrarium videtur ostendi per Apostoli verba in Epistola 1.^a Ad Timotheum cap. I, v.^o 5.^o *Finis autem præcepti est charitas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta.* Ubi secundum Sanctum Augustinum per verbum *conscientia bona* intelligitur *spes*, et per consequens Apostolus videtur velle dicere caritatem de fide et spe oriri. Respondendumque est, verba illa non esse intelligenda ita ut caritas, quæ est omnium virtutum mater, præcedat fidem vel spem causa vel tempore, sed quia caritas sine illis esse non potest, illæ verò sine caritate esse possunt, quamvis informes sint, ideoque quodammodo caritas ex illis oriri dicitur.

Thesis.

Semper, etiam ante adventum Christi necessaria fuit ad salutem fides Christi venturi, hodie autem, facta Evangelii promulgatione, requiritur explicitè et determinatè perfectior notitia Christi ac Trinitatis aliorumque articulorum fidei. = Probetur.



Distinctio XXVI, quæ incipit:

Est autem spes virtus.

Hæc distinctio tres complectitur paragraphos.

Postquam Magister egit de fide, tractat de spe, et tria circa hoc facit. Primó enim ostendit quid sit spes. Secundó de quo sit. Tertió inquit: *¿An in Christo fuerit spes?* Primum facit ab initio distinctionis úsque in paragraphum secundum, qui incipit: *Et sicut fides, ita et spes*. Secundum ab isto, úsque in paragraphum tertium, incipientem: *Post hæc superest*. Tertium úsque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An spes sit virtus et theologica? ¿Quod sit objectum formale spei? ¿An spes sit in Beatis et in Christo? ¿An et qua ratione spes sit certa? ¿An spes componatur cum præsentia, seu possessione boni sperati? ¿An spes existat absente caritate aut fide?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Spes, quæ virtus theologica dicitur, hic á Magistro dupliciter describitur*. Quam Magister intendens, ponit duplicem spei descriptionem, quarum prima sumitur ex comparatione ipsius spei, ad suum objectum tantúm, et est ista: *Spes est virtus, qua spiritualia et æterna bona sperantur, id est: cum fiducia sperantur*. Secunda autem sumitur per comparationem spei ad ipsum suum objectum, actum, et principium, quæ est completior quam prima, et sic describitur: *Spes est certa futuræ beatitudinis expectatio proveniens ex gratia Dei, et ex meritis præcedentibus ipsam rem speratam*. Nam sine gratia Dei et merito, vel saltem sine merendi proposito, æternam beatitudinem sperare, non est spes, quia sine

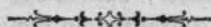
meritis aliquid sperare, non est spes, sed præsumptio dici potest.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Spes, sicut fides, est de rebus non visis.*—Hanc ponens Magister ait quod spes, sicut fides, non est propriè de rebus visis, et in hoc conveniunt fides et spes. Differuntur tamen quia fides est de non visis in quantum sunt invisibilia, spes vero in quantum sunt non habita. Differunt etiam non solum vocaliter, sed etiam realiter. Primò quoád hoc, quod fides est indifferenter de bonis et malis, spes autem de bonis tantum. Secundò quoád hoc, quod fides est tam de præteritis quam de futuris, et præsentibus, spes tantum de futuris. Tertio ostendit quod spes sit tantum eorum, quæ ab alio ventura sunt; fides verò etiam eorum, quæ á nobis sunt ventura vel quod fides sit de rebus suis et alienis, spes verò de rebus ad se ipsam pertinentibus.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Christus in hac vita fide, et spe caruit, eo quòd omnia clarè vidit.*—Hanc Magister ponens quærit: ¿Utrum in Christo fuerint spes et fides? Et respondens dicit; quod fides et spes in quantum sunt virtutes, non fuerunt in Christo sicut etiam non sunt in Beatis, licet enim beati credant et sperent, tamen non est in eis fides et spes, quæ sunt virtutes, quia ipsi Deum per speciem vident et in ipso clare intuentur omnia, quæ creduntur et sperantur. Cum igitur Christus non enigmaticam sed claram habuerit omnium cognitionem, sequitur igitur Ipsum nec fidem habuisse nec spem. Et subdit quod antiqui Patres, qui erant in inferis ante passionem Christi, fidem et spem habuisse, et propriè prout sunt virtutes et habitus quidam, quæ virtutes agnoscendæ sunt in antiquis patribus in inferis delentis, sed cognitio rerum illarum ad fidem spemque pertinentium, erat ænigmatica et obscura, non intuitiva et clara sicut Christi, quæ cognitio, redditur clara et intuitiva in Patria cœlesti.

Thesis.

Spes est virtus de rebus non visis, qua æterna bona sperantur certa cum fiducia, Christus verò caruit fidei speique virtutibus, quia omnia clarè vidit. = Probetur.



Distinctio XXVII, quæ incipit: Cum autem Christus.

Hæc distinctio novem complectitur paragraphos.

Magister postquam egit de fide et spe, incipit agere de caritate et tria facit. Primò determinat caritatem, quoád quidditatem. Secundò inquit ipsius unitatem. Tertiò, modum diligendi ejusque congruitatem ostendit. Primum facit á principio distinctionis usque in paragraphum tertium, qui incipit: *Hic quæritur si ex ipsa dilectione.* Secundum ab isto usque in quartum incipientem: *Consequenter modum utriusque dilectionis.* Tertium verò usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

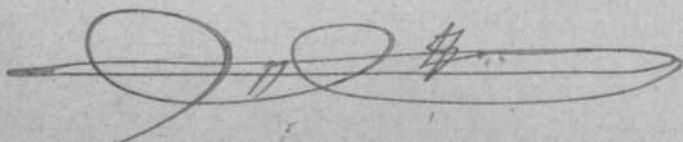
¿An caritas sit virtus creata nobis inhærens? ¿An sit distincta ab habitu gratiæ? ¿An caritas distincta á gratia sit justificans? ¿An et quomodo sit forma cæterarum virtutum? ¿Quodnam sit objectum formale caritatis? ¿An actus caritatis viæ possit esse æqualis caritati patriæ? ¿An Deus diligendus sit sine modo?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Caritas dicitur Dei dilectio, qua Deus propter se et proximus propter Deum diligitur.* = Hanc statuens Ma-

gister ait: quod etsi Christus fidem et spem non habuerit ut dictum est in fine præcedentis distinctionis, tamen in quantum homo tantam habuit caritatem, qua major esse nequit ut patet ex hoc, quod animam suam pro nobis posuit, in quo nos intruxit ad diligendum et exemplum dedit. De caritate autem quid sit, et de modo et ordine diligendi Deum, jam inquirendum restat, unde consequenter caritatem describens ait: Caritas est dilectio qua amatur Deus propter se et proximus propter Deum, duoque continet mandata, quorum primum est: Diligere Deum; secundum: diligere proximum, in quibus duobus præceptis tota pendet lex et prophetæ.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Una tantum est dilectio, qua Deus et proximus amantur, licet propter diversa dilecta, secundum diversos dilectionis motus gemina dicatur.*—Hanc statuens Magister quærit: *Utrum una eademque sit dilectio, qua amamus Deum et proximum? Et respondet: quod una eademque sit dilectio quia unus est Spiritus Sanctus qui est amor seu caritas, ut dictum est in primo libro in distinctione XVII, sed differt quoad hoc, quod Deum diligimus propter se et proximum propter Deum, et hæc confirmat auctoritate Beati Augustini. Subditque quod quamvis una dicatur dilectio, geminatur tamen propter duo dilecta, Deum et proximum, propter quod etiam duo sunt circa dilectionem mandata, nam licet una sit dilectio, diversa tamen diligere tenemur, vel gemina dicitur dilectio propter duos dilectionis motus, qui in mente geruntur, scilicet, ad Deum et ad proximum diligendum.*

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Sicut nobis præcipitur caritas, qua diversa diligibilia amemus, sic cuilibet dilecto certus diligendi modus præscribitur.*—Hanc statuens Magister dicit, quod modus, quo diligere debemus proximum propter Deum in Scriptura Sacra reperiatur in illis verbis: Diliges proximum tuum sicut teipsum, eodem modo debes diligere proximum tuum, id est sicut te ipsum. Modus autem diligendi Deum exprimitur illis verbis: Diliges Dominum tuum ex toto corde tuo, id est; intellectu, et ex tota anima tua, id est; voluntate, et ex tota mente, id est; memoria, ita ut omnem cogitationem,



omnem vitam, vel motum, et omnem intellectum referas ad ipsum, á quo habes omnia prædicta. Subditque quod iste modus dilectionis non possit impleri in toto, sive omnino in via, sed in parte tantum, quia sicut in via imperfecte et ex parte tantum, Deum cognoscimus, sic etiam imperfecte tantum et ex parte eum diligimus. Quod probat per hoc, quod in præsentí vita per rebellionem carnis contra spiritum impedimur á perfecta dilectione; quæ carnis rebelio, quia in patria non erit, ideo ibi perfecte diligemus. Unde quærit consequenter: Ex quo vel ad quid valet in præsentí vita impleri mandatum de dilectione Dei, et cûr datum est viatoribus? Et respondet per simile quoddam et ait: sicut nullus sciret recte currere, nisi sciret quod currendum esset; sic nec Deus diligí sciretur, nisi dilectio per aliquod ostenderetur præceptum, et licet præceptum illud in via totaliter impleri nequeat, tamen potest impleri ex parte, scilicet secundum perfectionem viæ, seu viatoris. Subjungit etiam quod duo prædicta caritatis præcepta ita sint connexa ut unum sæpe pro alio ponatur, et non immerito quia Deus sine proximo nequit diligí, neque proximus sine Deo, nam qui Deum diligit non contemnit proximum, et qui proximum diligit, nihil in eo diligit nisi ipsum Deum ut ostendit in litteræ exemplo et Sancti Augustini auctoritate.

Thesis.

Christus in quantum homo tantam habuit caritatem ut major haberi nequeat. = Probetur.



Distinctio XXVIII, quæ incipit: Hic potest quæri utrûm in illo mandato.

Hæc distinctio tres complectitur paragraphos.

Cum Magister egerit de caritate secundum se, agit nunc de diligendorum numero, et inquit primò, an totus homo inte-

rior, scilicet, et exterior, in præcepto dilectionis proximi contineatur? Secundó, ¿an idem præceptum extendatur ad Angelorum dilectionem? Tertió subinfert quod hoc nomen *proximus*, diversimodí accipiatur. Primum facit in primo distinctionis paragrapho úsque ad secundum incipientem: *Oritur autem hic de Angelis*. Secundum ab isto úsque in tertium, qui incipit: *Hic notandum est*. Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An caritas sit amicitia cum Deo? ¿An ipsa caritas possit diligere ex caritate propter se? ¿An creaturæ irrationales sint ex caritate diligendæ? ¿An peccatores sint diligendi ex caritate? ¿An inimici sint ex caritate diligendi? ¿An nos ipsos, etiam quoad corpus, ex caritate diligamus? ¿An et quomodo possit caritas diligere, et imperare actus aliarum virtutum?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Duo specialia mandata de dilectione corporis et animæ proximi, distincté data sunt*. Hanc ponens Magister quærit: ¿Utrúm in mandato dilectionis proximi, totum proximum, scilicet: animam et corpus ipsius diligere teneamur? Et respondet affirmativé quia in duobus prædictis mandatis, scilicet: dilectionis Dei et proximi, omne genus rerum diligendarum continetur. Nam ex caritate quatuor sunt diligenda secundum Sanctum Augustinum, scilicet: Deus, proximus, anima et corpus, sed de dilectione animæ et corporis non oportebat aliqua præcepta dari, sicut de dilectione Dei et proximi, eoquód cuilibet hominum dilectio sui ipsius, id est: animæ et corporis sit naturaliter inserta. Nec obstat quod Martires exponentes seipsos morti, videantur carnem suam odisse, quia non oderunt se, vel carnem suam, sed corporis pondus et vitia carnis.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Præceptum dilectionis proximorum etiam extenditur ad Angelorum dilectionem*.—Hanc statuens Magister quærit: ¿Utrúm etiam Angelorum dilectio sub dilec-

tione proximi contineatur? Pro cuius responsione præmittit quod per nomen *proximi* intelligitur quilibet homo, cui adhibendum est opus misericordiæ, si illa actione indiget sicut patet in parabola hominis semivivi relictæ, ubi vocatur proximus is, qui misericordiam exhibuit et qui illam expertus fuit, nomen autem proximi ad alterum est, quia nullus proximus esse potest sine altero, cum nomen proximi sit relativum ad alium, nobis proximum. Unde sequitur quod non solum ille, cui præbendum est opus misericordiæ, sed etiam ille, à quo aliquod beneficium recipitur, proximus dicitur. Cum igitur multa misericordiæ beneficia nobis impendant: sequitur nosmetipsos esse proximos et consequenter eorum dilectio contineri sub mandato dilectionis Dei et proximi. Subditque pro exclusione cujusdam dubitationis, quod quamvis dicatur proximus ille, à quo nullum beneficium recipimus, tamen dilectio Dei, à quo omnia habemus, sub mandato dilectionis proximi non contineri, sed speciale præceptum habet; eoque debemus diligere Deum plûs, quam nosmetipsos, proximum autem sicut nos. Attamen dilectio Christi in quantum homo, sub mandato dilectionis proximi est seu continetur, quem, scilicet Christum in quantum homo diligere debemus plûs quam nos, minûs tamen quam Deum, quia sicut homo minor est Deo.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Proximus quatuor intelligitur modis: conditione originis vel nativitatis, spe conversionis, beneficii exhibitione et cognationis propinquitate.* = Hanc statuens Magister ait: quod quatuor modis aliqui possint dici proximi, ratione primæ nativitatis seu originis, et sic omnes homines sunt proximi, spe conversionis et ita infideles et peccatores sunt proximi, propinquitate cognationis sicut parentes et consanguinei, ratione beneficii exhibiti et sic Angeli sunt proximi nostri.

Thesis.

Per præceptum dilectionis proximi tenemur diligere nos totaliter proximumque nostrum totum, id est: secundum animam et corpus et præceptum diligendi proximos nostros etiam ad Angelorum dilectionem extenditur. = Probetur.



Distinctio XXIX, quæ incipit:

Post prædicta de ordine caritatis agendum est.

Hæc distinctio octo complectitur paragraphos. Cum Magister egerit de numero diligendorum, incipit agere de ordine diligendi respectu ipsorum diligendorum. Primò ponit ordinem diligendi explicitè diligendorum generaliter. Secundò explicitè quorundam diligendorum specialiter. Tertio ordinem explicitæ dilectionis. Primum facit ab initio distinctionis usque in paragraphum sextum, qui incipit: *Solet etiam quæri*. Secundum ab isto usque in octavum incipientem: *Sciendum quoque est*. Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

¿An et quæ sit ordo dilectionis in caritate? ¿An Deus sit plús diligendus, quam nos et proximi nostri? ¿An diligere debeamus nos plús quam proximos nostros? ¿An omnes proximi nostri pari affectu sint diligendi? ¿An justí extranéi sint plús diligendi, quam propinqui nostri mali et peccatores? ¿An caritas viæ sit inæqualis caritati patriæ?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *In caritatis ordine non omnes diligendi sunt æquali affectu, sicut nec æquali effectu.* = Hanc statuens Magister ait ordinem caritatis consistere in hoc, ut quod dili-

gendum est, diligatur, quod non est diligendum non diligatur, quod ampliús est diligendum, ampliús diligatur, quod æque est diligendum æqué diligatur, et nec minús nec amplius; quapropter primó Deus diligendus est super omnia, deinde anima propria cujuscumque, deindé, proximús, denique corpus nostrum. Istis præmissis, quærit circa proximorum nostrorum dilectionem: ¿Utrúm teneamur omnes homines æqualitér diligere, vel tantúm quantúm nos, vel minús nobis? Ad quæ respondens ait; tres esse circa hoc quæstiones, quarum prima sustinet quod omnes sint æqualiter diligendi in affectu, non in exhibitione obsequii, sed asserit nos teneri majora servitia præstare iis, qui nobis sunt carnaliter et immediaté conjuncti, licet omnibus absolute velle bonum debeamus. Auctoritates, autem, quæ videntur dicere quód homines sint inæqualiter diligendi, omnes, qui istam sequuntur opinionem, glosant eas, dicentes, eas auctoritates loqui de ordine dilectionis, quantúm ad exhibitionem operis, et beneficiorum exteriorum, quæ omnibus non æqualiter sunt impendenda; et non in quantúm ad affectum interiorem, secundúm quod, omnes æqualiter sunt diligendi. Secunda opinio dicit quod omnes homines seu omnes proximi non solum quantúm ad affectum, sed etiam quoad effectum sunt æqualiter diligendi, quæ opinio probatur dictis Beati Augustini, quibus illud astrui videtur. Tertia opinio, quam Magister magis approbat, dicit omnes proximos nec æqualitér affectu esse diligendos, nec effectum, nám ex quo ordo habendus est in caritate proximorum, et in affectu et in effectum inæqualitatem esse affirmant, eoquód siné inæqualitate ordo esse nequeat circa utrumque. Auctoritates Beati Augustini, quæ videntur dicere quod debeamus diligere omnes sicut nosmetipsos, has auctoritates, dicit ista opinio, intelligendas esse ita, ut æqualitas de qua loquitur, non referatur ad affectum et effectum, sed tantúm ad bonum, quod eis optamus, quia ad tantum bonum debemus diligere eos, sicut et nosmetipsos, tamen non æquali affectu.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Mali parentes vel propinqui nostri, quamvis propter eorum vitia á justis sint odiendi, tamen*

plus diligendi sunt in hac vita, quam boni extranéi.—Hanc statuens Magister, duas movet quæstiones, quarum una occasionalitèr sumitur ex hoc, quod aliqui sunt nobis carne propinqui, qui tamen sunt mali. Alii verò sunt boni, qui sunt extranéi nobis; dubitatur igitur: ¿Utrùm propinqui mali diligendi sint magis quam boni extranéi? Et respondet quod extranéi boni sunt magis diligendi; quia conjuncti sunt corde nobis, per vinculum caritatis, propinqui autem mali, non caritate, sed carne tantùm sunt nobis conjuncti, et cum meliores et religiosiores sint copulæ animarum, quam corporum, sequitur propositum scilicet: quod extranéi boni plùs sint diligendi quam propinqui nostri mali. Secunda dubitatio est: ¿Quare Dominus præcepit diligere inimicos, et alibi præcipit odire parentes, cum ista sibi contraria videantur? Ad quod respondet, quod natura in omnibus, diligenda est, unde etiam homines mali diligendi sunt ut convertantur ad Deum, é contra vitium odiendum est in omnibus etiam in parentibus et propinquis, unde Dominus præcepit naturam diligendam in inimico, vitium verò odiendum in parentibus et consequenter nulla est contradictio. Nunc verò ex dictis constat Deum præcepisse naturam diligendam esse, et secundum divum Thomam in 3.^a parte, dis. 29, art. 7.^o, legitur: *Caritas ordinem naturæ non mutat, sed perficit* ergo in pari necessitate plus diligendi sunt mali parentes vel propinqui nostri, quamvis eorum vitia odienda sint, quam boni extranéi.

TERTIA PROPOSITIO EST HEC: *Ex dictis beati Augustini evidenter elicitur quatuor esse ipsius caritatis gradus.*—Hanc statuens Magister, indicat ordinem dilectionis secundùm diversos caritatis gradus, quos distinguens ait: caritatem esse incipientem, proficientem, perfectam et perfectissimam, quod probat per Beati Augustini auctoritates, quæ patent in textu.

Thesis.

Quamvis universale sit præceptum diligendi omnes próximos nostros propter Deum, tamen specialis servandus est caritatis ordo erga patres, propinquos benefactoresque nostros pari necessitate constitutos. = Probetur.



Distinctio XXX, quæ incipit: Hic solet quæri.

Hæc distinctio complectitur unum solum paragraphum. Cum Magister egerit de ordine caritatis secundum quantitatem motus, agit nunc de caritate secundum quantitatem meriti. Primò quamdam movet circa propositum dubitationem. Secundò replicat contra ipsius determinationem. Tertiò removet quamdam incidentem dubitationem. Primum facit ab initio distinctionis usque in lineam undécimam ubi legitur: *Augustinus tamen sentire videtur*. Secundum ab istis verbis usque in lineam quadragesimam septimam ubi legitur: *Illud verò quod sequitur*. Tertium ab istis verbis usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

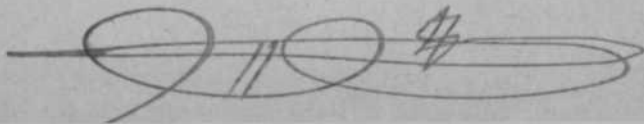
¿An teneamur diligere inimicum, quanti ad affectum? ¿An teneamur diligere inimicum quanti ad affectum et qualem? ¿An posset quis diligere Deum dilectione efficaciter removente voluntatem ab aliis peccatis, et non ab odio inimici? ¿An pura depositio odii inimicorum absque ulla dilectione et actu sit meritoria? ¿An cæteris paribus diligere amicum sit ex se magis meritorium, quam diligere inimicum? ¿An possit esse meritum alicujus dilectionis absque dilectione Dei? ¿An sit habitus amicitiae sepe naturalis distinctus á caritate? ¿An affectus amicitiae supernaturalis possit moveri ex honestate aut bonitate naturali

donorum amici? ¶ An cæteris paribus crescat meritum ex majori cremento gratiæ habitualis?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Magis meritoria est dilectio, qua amicus diligitur, quam illa, qua inimicus diligitur.* Hanc Magister intendens quærit: ¶ Utrûm diligere amicum sit majoris meriti, quam diligere inimicum? Et solvens quæstionem ait: quod si fiat comparatio dilectionis amici per se, ex una parte, et inimici ex alia parte, perspicua est solutio, sed si in aliquo uno homine, qui diligit simul amicum et inimicum, circa hoc quæ-ratur: ¶ Quid sit horum priûs, vel an sit idem motus dilectionis, qua diligitur amicus et inimicus, vel an sit alius et alius? Tunc difficilis est responsio, quia agitur de mentis motu, de quo difficile judicatur, siue unus idemque sit, vel duo, non videtur igitur convenienter posse dici quod dilectio amici sit magis meritoria, quia sit majoris intensionis et fervoris.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Sanctus Augustinus videtur dicere secundum quorundam opinionem meliorem esse dilectionem, qua inimicus diligitur, quam illam, qua amicus diligitur.* = Hanc statuit Magister objiciens auctoritatem Sancti Augustini; contra immediatè prædicta, qua auctoritate videtur asserere quod diligere inimicum sit magis meritorium, quam diligere amicum. Quam auctoritatem intelligendam esse dicit secundum primam partem distinctionis præmissæ, scilicet: quod Beatus Augustinus loquitur secundum comparisonem dilectionis amici et inimici simul sumptis, in ordine ad dilectionem amici per se præcissè acceptam.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Non negatur à Magistro quod peccatum dimittatur alicui, sine perfecta inimicorum dilectione.* = Istam propositionem statuens Magister, movet quoddam dubium ex verbis Beati Augustini, qui dicit: quod diligere inimicos non impleri in tanta extensione, quanta in oratione dominica exauditur. Ex quo videtur quod alicui non diligenti inimicum, dimittatur peccatum à Deo, et ulteriûs cum peccata non dimittantur alicui adulto nisi caritatem habeat, sequitur quod aliquis non diligens inimicum, habeat caritatem, quod



non videtur esse verum, quia cum præcipitur dilectio proximorum, nomine proximi intelligitur omnis homo, sive amicus, vel inimicus. Ad istud dubium respondens Magister ait: quorundam opinionem fore aliquos habere caritatem, et tamen non diligere inimicos, dicunt enim præceptum de dilectione inimicorum esse solùm præceptum perfectionis, imperfectis autem tantùm esse consilium; ita ut nihil plus sit eis præceptum nisi non odire inimicos. Ista vero opinio et solutio non placent Magistro, ideo aliter respondens, dicit: quod præceptum illud de dilectione inimicorum sit datum omnibus quasi præceptum. Ad dictum Beati Augustini scilicet: quod diligere inimicos sit perfectorum, respondens, ait: Beatum Augustinum velle dicere quod diligere inimicos caritate perfecta sit tantùm perfectorum, per hoc tamen non excluditur quod alii nondum perfecti inimicos diligere teneantur. Similiter intelligendum est illud, scilicet: quod in oratione dominica aliqui exaudiantur, qui non diligunt inimicos, id est, qui non diligunt eos caritate perfecta,

Thesis.

Diligere inimicos est opus majoris perfectionis et meriti, quam solùm diligere amicos et odium non habere erga inimicos. = Probetur.



Distinctio XXXI, quæ incipit: Illud quoque non pretereundum.

Hæc distinctio complectitur quator paragraphos.

Cum Magister egerit de ordine caritatis secundùm quantitatem meriti, agit nunc de ipsius duratione. Primò inquit de perseverantia caritatis in viatoris statu. Secundò hoc idem inquit quoád comprehensorum statum. Tertiò an prædictus caritatis ordo fuerit in anima Christi Salvatoris? Primum facit

ab initio distinctionis usque in paragraphum tertium, qui incipit: *Advertendum etiam est.* Secundum ab isto paragrapho usque ad quartum incipientem: *Nunc jam superest.* Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An caritas semel habita deperdatur per peccatum? ¿An caritas sit justificans, et repugnans peccato habituali? ¿An possit esse actus efficax caritatis adeo imperfectus, ut repugnet uni peccato actuali et non omnibus? ¿An caritas amissa reviviscat per justificationem sequentem cum æquali intensione? ¿An caritas habitualis sit in patria inamissibilis per peccatum? ¿An caritas viæ possit æquari caritati patriæ, quoad perfectionem intensiōis aut speciei? ¿An spes maneat in Beatis? ¿An fides cum visione patriæ cohæreat? ¿An ordo caritatis servetur in patria?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Caritas, quæ amitti potest in via, fide et spe evacuatis, manet in patria.*—Hanc statuens Magister ait: quosdam dicere quod caritas semel habita non possit amitti, et quod nullus damnandus possit habere caritatem. Ad probationem adducit illa Apostoli verba Ex Epist. 1.^a Ad Chorint. capite XIII, v.^o 8. *Caritas nunquam excidit*, et alias plures Sanctorum auctoritates, quæ patent in textu. Sed hanc opinionem reprobat Magister per hoc, quod quidam ad tempus sunt boni, qui postea efficiuntur mali, et econverso, sicut patet per auctoritatem Evangelii de quibusdam, quorum nomina Deus dixit esse scripta in libro vitæ et illa nomina postea abierunt retrosum, et dicebantur illorum nomina inscripta in libro vitæ, sed non secundum præscientiam Dei, sed solum secundum præsentem justitiam, seu gratiam, quam tunc habebant, et hoc confirmat auctoritate Beati Ambrosii. Postea solvit diversas auctoritates, quas alii pro se allegant, et dicit eas intelligendas esse de perfecta caritate, quæ semel habita, amitti non potest, et non de caritate incipiente et proficiente. Ad auctoritatem

Apostoli dicit: ipsam debere intelligi secundum finalem caritatis effectum.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Imperfectio caritatis in via tolletur à beatis in Patria.*—Hanc Magister statuens, quærit: Cum fides et spes evacuentur in Patria, quia sunt ex parte, quare caritas excidere non dicitur cum etiam ipsa ex parte sit? Et respondens ait, quod caritas imperfecta evacuabitur in patria, quia tunc omnis imperfectio tolletur ab ea, et ipsa manebit quantum ad habitum et quantum ad actum; fides autem et spes tolluntur tam secundum habitum quam secundum actum, scientia verò dicitur evacuari et destrui in patria, quia licet maneat secundum essentiam, destruitur tamen secundum actum et modum, quem habet; scilicet discursum rationis.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Christus, qua homo degens in via, servavit eundem caritatis ordinem, qui observatur à Beatis in cœlesti Patria.*—Hanc statuens Magister, quærit: Utrum Christus qua homo, servaverit prædictum caritatis ordinem? Et arguit quod non, quia hoc dato et concesso, tunc dilexisset omnes homines sicut seipsum, et ita omnes salvos fieri voluisset, nullo dempto, cum igitur non omnes homines absolutè, id est nullo dempto salventur, sequitur vel sequi videtur quod Christus aliquid optavit, quod tamen factum non fuit, quod videtur falsum et inconveniens, et ideo patet quod non servaverit prædictum caritatis ordinem, et respondet Magister, quod Christus, qua homo, servaverit semper caritatis ordinem, qui servatur in cœlesti Patria à Beatis, et non illum, qui servatur in via. Beati enim in Patria ita sunt divinæ voluntati conformes, ut nihil eis placeat et optetur ab ipsis, nisi quod Deo placet; et consequenter tantum beati diligunt sicut seipsos illos, quos Deus vult salvos fieri effective sive efficaciter, ex quo patet Christus, qua homo, qui erat Beatus, solos prædestinatos, qui re ipsa salvarentur diligit, sicut Seipsum; non verò reprobos, quibus salutem solum sufficienter disponi exoptat, et ita voluntas Christi semper impletur.

Thesis.

Caritas amissibilis est in via, minimè verò in Patria cœlesti.
—Probetur.



Distinctio XXXII, quæ incipit: Præmissis adjiciendum est.

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos.

Cum Magister egerit in præcedentibus de caritate, qua nos diligimus Deum, nunc agit de dilectione increata seu de caritate, quâ nos à Deo diligimur. Primò agit de dilectione communiter respectu creaturarum omnium. Secundò de dilectione Dei specialiter respectu hominum. Tertiò specialiter respectu reproborum. Primum facit à principio distinctionis usque in paragraphum tertium, qui incipit: *Consideratur enim duobus modis*. Secundum ab isto usque in paragraphum quintum incipientem: *De reprobis verò*. Hæc est littera generalis hujus distinctionis.

Quæstiones.

¿An et quomodo Deus inæqualiter diligit creaturas existentes? ¿An Deus diligit creaturas possibles? ¿An Deus diligit creaturas propter bonitatem creatam, tanquam propter objectum formale? ¿An dilectio libera creaturarum existentium sit adæquatè identificata Deo, et quid illa sit? ¿An dilectio creaturarum possit incipere in tempore? ¿An Deus diligit prædestinatos præ reprobis ante ipsorum merita? ¿An Deus magis diligit humanitatem Christi quam totum genus humanum?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus quarum prima est hæc: *Secundum Magistrum Sententiarum*

eadem est dilectio seu caritas, qua nos diligimus Deum, quam illa, qua Deus diligit nos. Hanc statuens Magister ait eandem esse dilectionem, qua Pater, et Filius et Spiritus Sanctus se diligunt et nos, et esse divinam essentiam, et quod eadem sit dilectio, qua nos diligimus Deum, affirmat, ut constat in distinctione XVII. Lib. I. ubi videri potest hæc quæstio et quid circa eam ibi dicatur, quod nunc etiam reproducitur in conformitate cum dicto ibi, loco citato. Hac facta observatione, subdit Magister in hac distinctione dicens quod quamvis dilectio Dei sit immutabilis et æterna, alium tamen magis et alium minus diligit, diligit omnes creaturas et inter omnes magis diligit creaturas rationales, et inter eas plûs diligit illos, qui sunt Unigeniti sui membra, et ipsum Unigenitum suum; id est Christum ut hominem multo magis diligit. Ista vero inæqualis dilectio non supponit mutationem aliquam in dilectione Dei essentialiter, quia Deus non aliter dicitur inæqualiter diligere, nisi quia ad bona inæqualia eos diligit.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Dilectio Dei nec augeri nec minui potest secundum essentiam, se tantum secundum distributionem et efficientiam.* = Hanc statuens Magister, supponit dilectionem Dei, qua diligit nos, secundum se non admittere magis et minus, quod declarans ait: dilectionem Dei, qua nos diligit. posse dupliciter considerari: Uno modo secundum essentiam dilectionis ipsius, et sic considerata, nec augeri nec minui potest, quia ita considerata est ipse Spiritus Sanctus. Alio modo secundum efficientiam et sic; suscipit magis et minus, ita ut dicantur magis dilecti illi, quibus majus bonum, ex dilectione Dei, ab æterno præparavit, et in tempore tribuit. Ex quo quærit: Utrum unus et idem homo possit à Deo diligit magis in uno tempore quam alio; et respondet quod si loquatur de dilectione Dei essentielle minimè dici possit, si verò de Ejus dilectione efectuali, benè dici possit.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Simpliciter concedi nequit Deum ab æterno dilexisse reprobos.* = Hanc statuens Magister quærit: Utrum Deus dilexerit ab æterno illos, qui non ad vitam, sed ad mortem præparati fuerunt? Et respondet: quod sicut de electis

simpliciter concedendum est Deum ab æterno dilexisse eos, sic de reprobis non est simpliciter concedendum Deum ab æterno dilexisse reprobos, sed tantum secundum quid, sive cum hoc additamento sive ista determinatione scilicet: Deum ad æterno dilexisse reprobos, quatenus reprobi erant opera Dei.

Thesis.

Caritas, qua Deus diligit nos, est ipse Deus; caritas, autem qua nos diligimus Deum, est maximum Dei donum nobis communicatum et inhærens; dilectio verò Dei, licet immutabilis sit, major tamen et minor esse potest erga aliquas creaturas, non quoad essentiam, sed quoad efficientiam. = Probetur.



Distinctio XXXIII, quæ incipit: Post prædicta, de quatuor virtutibus.

Hæc distinctio unum tantum complectitur paragraphum.

Cum Magister jam egerit in præcedentibus de virtutibus Theologicis, agit nunc de virtutibus cardinalibus. Primò earum quidditatem inquit et quare cardinales nuncupentur. Secundò: *¿An Christus eas habuerit, sicut ita in via habentur?* Tertiò: *¿An in Patria maneant vel evaquentur?* Primum facit à principio distinctionis usque in lineam decimam ubi legitur: *Quæ in Christo plenissimè.* Secundum ad ista propè sequentia: *Verumtamen an hæc virtutes.* Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An præter virtutes theologicas dentur virtutes morales infusæ? ¿An virtutes infusæ efficiantur ab actibus ipsarum? ¿An

virtutes morales infusæ respiciant objectum formale commune virtutibus naturalibus, et virtutes naturales objectum formale supernaturale commune virtutibus infusis? *¶* An virtutes infusæ sint tota ratio agendi actus supernaturales, an causa partialis tantum? *¶* An sint ad suos actus tam necessariae ut non possint suppleri per auxilium extrinsecum? *¶* An virtutes cardinales sint quatuor et quibus objectis distinguantur? *¶* An virtus prudentiæ regulet omnes virtutes?

In littera particulari in una tantum stat Magister propositione eaque est: *Quatuor sunt virtutes cardinales, quas Christus habuit et habebunt Beati in Patria cælesti.* Hanc statuens Magister ait quatuor esse virtutes cardinales, quas enumerat et earum descriptionem ponit secundum ait Sanctus Augustinus ut patet in littera, ubi dicitur: *Justitia est virtus in subveniendo miseris. Prudentia in præcavendis insidiis. Fortitudo in præferendis molestiis. Temperantia in coercendis pravis delectationibus.* Post ea, dicit eas virtutes fuisse in Christo et habuisse eosdem actus et usus, quos in Patria habebunt, et etiam quosdam alios, quos habent in via. Ultimòque quærit: *¶ Utrum illæ virtutes evaquentur in Patria?* Et respondet primò quod secundum quosdam, tres istarum non esse remansuras in Patria, sed solum Justitia non cesabit in Patria et perficietur ibi, sed ipse subjungit alias tres etiam remansuras esse, sed alios tunc habituras esse actus, quam modo habeant in via, et hoc confirmat auctoritate Venerabilis Vedæ.

Thesis.

Quatuor sunt virtutes cardinales, quas Christus habuit, et Beati etiam eas habebunt in Patria, non quoad usus, quibus deserviunt in via, sed ad quosdam alios Patriæ felicitate dignos.
 ==Probetur.



Distinctio XXXIV, quæ incipit:
Nunc de septem donis Spiritus Sancti.

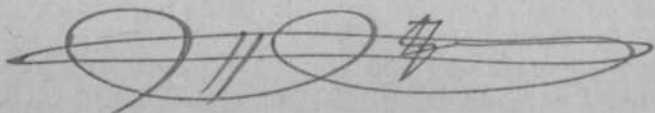
Hæc distinctio undecim complectitur paragraphos.

Postquam Magister egerit de virtutibus ut in præcedentibus constat, agit nunc de donis. Primò tractat de donis in communi. Secundò de timore in speciali. Tertiò infert quædam ex determinatis. Primum facit ad initio distinctionis usque in paragraphum quartum, qui incipit: *Et quia de timore*. Secundum usque in paragraphum decimum incipientem: *Illud quoque diligenter est notandum*. Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An dona Spiritus Sancti sint habitus infusi? ¿An sint habitus distincti á virtutibus? ¿An sectentur semper gratiam justificantem? Differentia et numerus eorum donorum. ¿An dona omnia sint in Christo et Beatis? Quis sit timor filialis et servilis et an uterque fuerit in Christo?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Septem dona Spiritus Sancti sunt virtutes, fuerunt et sunt in Christo, et in Patria cælesti permanebunt*. Hanc statuens Magister, quærit tres quæstiones, quarum prima est: ¿An dona Spiritus Sancti sint virtutes? Secunda: ¿An hæc dona maneant in Beatis in Patria? Tertia: ¿An fuerint in Christo? Ad duas primas simul respondet auctoritate Sancti Ambrossii dicentis, dona Spiritus Sancti esse idem ac virtutes et permanere in Patria, quia in Angelis et in Beatis sunt abundantius quam in nobis. Ad tertiam respondet affirmativè, quia ista dona fuerunt in Christo ut patet ex verbis Isaïæ, cap. XI, v.º 2.º et 3.º *Et requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiæ, et intellectus, spiritus consilii, et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis. Et replevit eum spiritus timoris Domini in*



quibus verbis pluriés repetitur spiritus, non in sensu quód Spiritus Sanctus non sit unus in essentia, sed ad designandum multiplicem effectum unius Spiritus Sancti. In responsione ad secundam quæstionem scilicet; *an dona Spiritus Sancti etiam remaneant in Patria*, proponit quasdam auctoritates, quæ videntur dicere timorem in Patria non manere, et per consequens nec alia dona, quia eadem ratione, qua timor sive donum timoris non remanebit in Patria, nec alia manebunt dona. Pro quarum auctoritatum explicatione ait; *dona Spiritus Sancti permansura esse in futuro, id est in Patria, sed non habebunt ibi illos usus, quos habent in via, quod specialiter declarat in dono timoris. Nam timor filialis, ut dicit Magister, in præsentí vita tria facit, primó timere ne offendamus Deum, quem diligimus, secundó timere ne separemur ad Eo. Tertió facit nos revereri Ipsum. Circa duo prima non manebit donum timoris in Patria. Circa tertium manebit ibi, quia in Patria erit usus maximæ reverentiæ, quæ est dilectio cum subiectione, qualis reverentia in Christo erit, et ita auctoritates adductæ conciliantur. Subdit etiam quosdam dixisse in Christo et in Angelis esse donum timoris solúm secundúm effectum, et non secundúm habitum, sed communiter á moderiús hoc non tenetur, nec illud approbat Magister.*

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Timor generatim sumptus non qualitercumque á caritatis consortio excluditur.*—Hanc Magister exequens dicit quatuor esse timores, quorum primus est mundanus sive humanus, quo timemus pericula carnis, et bonorum mundanorum amissionem, et quia hic timor malus est, á veris mundi contemplatoribus non est habendus. Secundus est timor servilis, quo quis timet pœnas; et propter eas á peccato se cohibens, bonum operatur, iste timor etsi bonus, tamen non est sufficiens ad vitam æternam obtinendam. Tertius, est initialis, quo quis jam amare incipit æternum bonum; id est; timens amissionem ejus, incipit bené agere, et isto timore adveniente, simúl advenit caritas, et timor servilis incipit per caritatem excludi. Quartus est timor castus et filialis seu amicalis, qui provenit ex amore, seu, quo timemus ne Deum

offendamus et ab Eo separemur. Hic igitur timor succedit initiali et permanet in æternum, servilis autem non permanebit, sed deficiet. Subdit etiam Magister, quod sicut ex dictis patet, in prima parte hujus distinctionis Bedam non distinxisse nisi duplicem timorem scilicet: servilem et amicabilem, quia sub servile initialem intellexit. Beatus Augustinus etiam duos timores distinxit apertè, videlicet: castum, qui est in caritate perfectus, et servilem, qui non est in caritate, quia licet per ipsum bonum fiat, non tamen est bonum, quia nemo invitus bonum facit, etiam si bonum, de suo genere, sit illud, quod facit. His præmissis, Magister ponit proprietates timoris servilis, dicens: quod licet timor servilis in caritate non sit, tamen præparat locum caritati, quia nisi timor prius occuparet mentem, non esset ubi intraret caritas, qua adveniente, timor expellitur et foras mittitur, quod exemplificat de seta, et filo vel lino sibi anexo; nam sicut linum non intrat nisi seta exeat, sic de timore servili et caritate dicendum est. Postea removet quoddam dubium, nam in Epistola Canonica Sancti Joannis dicitur: *Timor non est in caritate, sed perfecta caritas foras mittit timorem.* Dubitatur igitur quomodo verum sit quod in Ppsal. dicitur: *Timor Domini castus manet in sæculum sæculi,* nam cum in æterna beatitudine, de qua Psalmista loquitur, sit perfecta caritas, videtur dictum Ppsalmistæ contrarium dicto Apostoli. Ad quod respondens, dicit: quia ex eo, quod Joannes in sua Epistola et David in psalmo, uno repleti spiritu sint locuti, discordare nequeunt, si utriusque dictum rectè intelligatur; nam duplex est timor, castus scilicet, et servilis, servilis non stat, ut dictum est, cum caritate, et de illo loquitur Apostolus Joannes. Timor autem castus manet in Patria et de illo loquitur David. Hoc ex dictis patet. Dictum est enim quod timor servilis, ex quo quis propter pœnam timet Deum, non amat Ipsum, et ideo timor servilis tantum, non stat cum caritate, aliud est timere Deum propter pœnam tantum, aliud amare Deum. Timor verò castus est ille, quo quis timet Deum ne Ipsum offendat, sed sic timere Deum est amare Ipsum, timor igitur iste semper cum caritate manet. Hoc postea exemplificat Ma-

gister, loquens de duabus mulieribus maritatis, quarum una timet committere adulterium, ne á viro deprehendatur, alia veró ne á viro deseratur, propositumque exemplum ad doctrinam expositam applicat ut in littera patet. Postea Magister comparat timorem initialem cum casto et servili dicens: timorem initialem esse inter eos, habens aliquid de utroque, quia partim facit servire Deo ex timore pœnæ, et partim ex amore justitiæ, quia etiam esse potest in caritate incohata, licet in caritate perfecta esse nequeat. Subdit etiam et ait: quamvis timor initialis possit stare cum caritate imperfecta, et servilis non; tamen uterque ipsorum in Scriptura Sacra dicitur initium Sapientiæ, nam timor servilis, sapientiæ et caritati locum præparat, adveniente autem caritate forás mittitur, dicitur enim *initium Sapientiæ* tanquam disponens ad ipssam Sapientiam. Timor veró initialis dicitur principium Sapientiæ quia cum incohata sapientia simul incipit: imó et quodammodo incohata caritas sine sapientia, quæ omnia Magister Sanctorum auctoritatibus confirmat.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Donum timoris existit in Christo secundum usum Patriæ cum alio quodam timore.* = Hanc statuens Magister, ex determinatis infert et concludit primó quod donum timoris manebit in Patria sicut alia dona, sed non habebit ibi omnem usum, quem hic habet, ut demonstratum est in prima propositione hujus distinctionis. Secundó etiam ex istis concludit timorem istum fuisse in Christo secundum usum, quem habet in Sanctis, scilicet: secundum actum reverentiæ ut ibidem dicebatur. Unde quærit etiam incidentaliter. Cum timor fuerit in Christo. ¿Utrúm ille timor fuerit mundanus, vel servilis, vel initialis? Et respondet quod nullus eorum fuit, non mundanus, quia cum mundo deseritur, non servilis, quia timor servilis nec est in caritate incohata nec in perfecta, Christus autem caritatem perfectam habuit, ergo in Christo non fuit timor servilis. Non fuit in Christo timor initialis, quia iste timor nequit esse in caritate perfecta, timor denique Christi fuit naturalis et humanus omnibus hominibus congenitus, qui horror proprié dicitur, mala nobis imminencia refugiens.

Thesis.

Septem dona Spiritus Sancti sunt virtutes ideòque in Christo fuerunt, hæcque dona in Patria non cessabunt, donum autem timoris extitit in Christo secundum usum Patriæ cum alio quodam timore. = Probetur.



Distinctio XXXV, quæ incipit: Post præmissa diligenter considerandum est.

Hæc distinctio quatuor complectitur paragraphos.

Cum egerit Magister de donis absoluté, agit nunc de ipsis comparativé. Primó aserit differentiam inter sapientiam et scientiam. Secundó inter sapientiam et intellectum. Tertió inter intellectum et scientiam. Primum facit á principio distinctionis usque in paragraphum secundum, qui incipit: *Ostensa differentia*. Secundum ab isto usque in paragraphum tertium incipientem: *Et notandum quod*. Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An detur sapientia, scientia et aliæ virtutes intellectuales infusæ á fide differentes? ¿An Scientia et sapientia infusæ differant objectis formalibus ab acquisitis et naturalibus? An earum actus possint fieri absque actu fidei, atque adeo elicere supernaturalem dilectionem Dei, quin præcurrat actus fidei? ¿An hæc dona sint necessaria ad salutem sicut fides? ¿An actus supernaturales scientiæ, sapientiæ et intellectus possint esse falsi ex natura rei, aut de potentia absoluta?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Constat differentiam esse inter Sapientiam et scientiam prout sunt dona Spiritus Sancti*. Hanc Magister

statuens triplicem ponit differentiam inter sapientiam et scientiam, prout sunt dona Spiritus Sancti. Prima consistit in eo, quód quamvis tám sapientia quam scientia possit dici humanarum divinarumque rerum cognitio, tamen proprié accipiendum, sapientia est cognitio rerum divinarum, scientia veró rerum humanarum. Secunda stat in eo quód Sapientia est pietas, id est; Dei cultus, qui in cognitione et dilectione Dei consistit. Scientia veró est abstinere á malis et in medio nationis pravæ prudenter conversari. Tertia differentia consistit in eo, quód sapientia pertinet ad contemplationem supernorum seu æternorum, scientia veró ad actionem, qua bené utimur rebus temporalibus. Istam Magister approbat per auctoritatem Beati Augustini. Et subdit quod ex eo quód sapientia fuit in Christo, et res divina et res humana, de Ipso enim habemus sapientiam, quæ rebus divinis, et scientiam, quæ rebus humanis attribuitur.

SECUNDA PROPOSITIO EST: *Ex declaratione præsentis textus patet differentia inter donum sapientiæ, et intellectus.*—Hanc statuens Magister duplicem ponit inter Sapientiam et intellectum differentiam, quarum prima est: Sapientia est de rebus æternis, ut de Deo, intelligentia veró de rebus aliquibus ex tempore ortis, ut de creaturis. Secunda differentia est; quod per intellectum cognoscimus intelligibilia sine delectatione, sed per sapientiam etiam de rebus cognitis delectamur, sicque de omnibus prædictis recolligit differentiam istarum trium, scilicet: Sapientiæ, scientiæ et intellectus stare in hoc, quod scientia valet ad rerum temporalium debitam administrationem et bonam inter malos conversationem. Intellectus veró ad Creatoris et creaturarum invissibilium speculationem. Sapientia autem ad solius æternæ veritatis contemplationem et dilectionem.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Intellectus et Scientia prout sunt Spiritus Sancti dona, differunt ab intellectu et scientia prout sunt in natura.*—Hanc statuens Magister ait: quod prout sunt dona Spiritus Sancti, infundi per gratiam ut homo per eam recté vivat, prout veró sunt dona naturalia insunt homini ex benefi-

cio creationis. Et subdit quod dona Spiritus Sancti reformant in homine illa, quæ naturaliter insunt, quia intellectus hominis per peccatum obtenebratus, per Spiritum intelligentiæ, id est per donum intellectus adjuvatur, et à peccato eripitur. Per donum verò Sapientiæ quoad contemplationem et dilectionem æternæ veritatis erigitur. Addit etiam, quod sapientia, quæ est donum Dei, de qua sit sermo hic, non est illa sapientia, quæ Deus est, sed est hominis sapientia qua homo sapit, quæ tantum potest dici de sapientia; non quod Deus ea sapiens sit, sed quia à Domino Deo datur, sicut dicitur justitia Dei, quam Deus homini dat, cum ipsum hominem justificat.

Thesis.

Dona Spiritus Sancti scilicet: Sapientiæ et Scientiæ differunt inter se, donumque intellectus à donis Sapientiæ et Scientiæ distinguitur, et hæc tria dona à donis naturalibus etiam distinguuntur. = Probetur.



Distinctio XXXVI, quæ incipit: Solet etiam quæri.

Hæc distinctio tres complectitur paragraphos.

Cum Magister egerit de virtutum et bonorum ad invicem comparatione, tractat nunc de virtutum conexione. Primò propter conexionem virtutum, quærit: an ab habente unam virtutem, omnes habeantur? Secundò, an ab habente unam virtutem omnes æqualiter habeantur? Tertiò inquit de conexione præceptorum, quibus actus virtutum reparantur. Primum facit ab initio distinctionis usque in paragraphum secundum, qui incipit: *Utrum verò pariter*. Secundum usque in paragraphum tertium incipientem: *Cum duo sint præcepta*. Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An cum gratia justificante existant perpetuó omnes virtutes infusæ? ¿An abeunte gratia, abeant quoque omnes virtutes infusæ? ¿An et quomodo caritas sit forma virtutum? ¿An omnes virtutes intendantur æqualiter cum caritate? ¿An omnia peccata sint æqualia? ¿An virtutes inferiores possint imperare caritatem? ¿An vitia sint mutuó conexas?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Virtutes morales ita sunt inter se connexæ ut una sine omnibus haberi nequeat.* Hanc statuens Magister quærit: ¿Utrúm virtutes ita sint connexæ ut qui unam habeat, omnes habeat? Et respondet affirmativé, quod probat auctoritate Beati Hieronimi dicentis ipsas virtutes sic sibi cohærere ut qui unam habeat, omnes habeat et qui una caruerit, omnibus careat. Quod etiam probatur ex eo, quod caritas est omnium virtutum et legis plenitudo, igitur in eo, in, quo est caritas, omnes sunt virtutes, nam *ubi caritas est omnia sublata sunt mala.*

SECUNDA PROPOSITIO EST: *Quamvis teneri debeat virtutes esse inter se æquales, possunt tamen inæqualiter habere á nobis.* = Hanc statuens Magister quærit: Utrúm habens omnes virtutes habeat eas æqualiter vél inæqualiter? Ad quam quæstionem respondens, primó reffert circa hoc opinionem quamdam, cui non videtur assentire, et est opinio quorundam dicentium quod aliquæ virtutes habeantur magis et aliquæ minus ab hominibus ipsas habentibus, sicut in Job viguit patientia, in David humilitas, in Moysi mansuetudo, in Abraam fides. Dicunt etiam isti, quod aliqui possint plus per unam virtutem mereri quam per aliam et habere unam pleniús quam aliam, licet tamen per nullam possit plus mereri quam per caritatem. Postea veró ponit veriorem quæstionis solutionem secundúm opinionem aliorum dicentium quód eodem modo, quo virtutes sunt simúl in aliquo, eodem modo sunt etiam æquales, ita ut qui est par vel æqualis alteri in una virtute, etiam est æqualis

eidem in omnibus, quod postea confirmat auctoritate Beati Augustini. Respondet ad illud, quod prima opinio inducebat scilicet: quod aliquis dicitur excellere alium in aliqua virtute ut in fide Abraam, in patientia Job præcellebant. Hoc igitur intelligendum esse, ait Magister, quantum ad usum actus interioris scilicet; secundum quod unus magis exequitur actum unius virtutis, quam actum alicujuscumque virtutis. Vel intelligendum esse dicit, quod illa in huiusmodi virtutibus magis pollebant in comparatione ad alios homines et non in comparatione ad alias virtutes, et hoc iterum confirmat auctoritatibus. Ex quo concludit virtutes quoad substantiam seu essentiam habitus, esse æquales et æqualiter haberi, sed in quantum ad actum, unam haberi magis, quam aliam. Ex isto tamen non sequitur quod etiam peccata sint æqualia, quia non sunt æqualiter inter se contra caritatem, sed alia peccata magis, alia vero minus.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Omnia Decalogi præcepta ad duo referuntur caritatis præcepta, et per veram dilectionem Dei et proximi adimplentur.*—Hanc statuens Magister, quærit: quomodo possit esse verum illud, quod in duobus præceptis caritatis, de dilectione nempe Dei et proximi, pendeant lex et prophetæ, cum in lege et prophetis multa contineantur ceremonialia mandata, quæ jam cessaverunt ut circumcisio et ceremoniæ sacrificiorum, quæ nec cessare debuissent sicut nec caritas cessat? Ad quod respondet, quia ceremonialia imposita fuerunt in figura futurorum, adveniente igitur veritate, cessare debuerunt, nihilominus ad caritatem referuntur secundum spirituales sensum, quem continent; quod patet ex eo, quod omnia, quæ sunt in lege, sive moralia, sive ceremonialia, ad decem Decalogi præcepta reducuntur, ex quibus cætera emanant et eodem modo ipsa decem præcepta ad duo caritatis mandata tanquam ad suum finem referuntur, ut ex auctoritate Beati Augustini apertè declaratur.

Thesis.

Omnes virtutes infusæ ita sunt inter se connexæ, ut una absque aliis non possit adesse, omnesque istæ quoad substantiam seu essentiam habitus, sunt æquales, non autem quoad actuum suorum manifestationem.—Probetur.



Distinctio XXXVII, quæ incipit:

Sed jam distributio Decalogi.

Hæc distinctio tres complectitur paragraphos.

Postquam Magister egit de virtutibus et bonis, incipit agere de his, quæ in præceptorum actibus consistunt. Primò quædam de præceptis, generalia, præmittit. Secundò determinat quædam de præceptis, quæ ad Deum specialitèr pertinent. Tertiò exemplificat præcepta, quæ ad proximum specialiter spectant. Primum facit ab initio distinctionis usque in paragraphum secundum, qui incipit: *Primum, in prima tabula est.* Secundum ab isto usque in paragraphum tertium incipientem: *In secunda vero tabula.* Tertium usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An primo Decalogi præcepto teneamur ad dilectionem formalem Dei? ¿An ad eam dilectionem teneamur in primo instanti usus rationis, et quando in decursu vitæ? Quid prohibeatur secundo Decalogi præcepto? ¿Quid prohibeatur et præcipiatur reliquis præceptis usque ad octavum?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Decem sunt Decalogi mandata nobis á Deo per Moysem in duabus tabulis tradita vel donata.* Hanc statuens

Magister dicit considerandum esse de mandatis Decalogi, quæ in duobus præceptis, scilicet; de dilectione Dei et proximi complentur. Nam Decalogus juxta Magistrum habet decem mandata seu præcepta, quia Decalogus est illud decacordum, id est decem cordarum Psalterium, de quo dicitur in libro Psalmorum: *In Psalterio decacordo psalam tibi*, et sunt illa præcepta filiis Israel per Moysem in duabus tabulis digito Dei scripta, traditaque et ita disposita, ut quæ sunt in prima tabula ordinant hominem ad Deum. Septem autem præcepta, quæ sunt in secunda tabula, hominem ad proximi dilectionem dirigunt.

SECUNDA PROPOSITIO EST: *Sicut tria primæ tabulæ mandata hominem ad Deum ordinant, ita septem secundæ tabulæ præcepta hominem ad proximum suum ordinant.*—Hanc statuens Magister ait: quod primum primæ tabulæ præceptorum, quæ ordinant hominem ad Deum est hoc: *Non adorabis Deos alienos. Non facies tibi sculptile sive idolum et similitudinem.* Istud præceptum dividit Origenes in duo præcepta, distinguens inter idolum et similitudinem, nam cum aliquis facit imaginem rei alicujus existentis in natura, ut hominis, serpentis vel ovis dicitur facere similitudinem, si vero facit imaginem alicujus, quod nunquam vidit oculus, sed tantum hominis mens, eoquod natura simile non habeat, tunc dicitur facere idolum, propter quod dicit Apostolus: *Idolum nihil est in mundo*, tamen Beatus Augustinus dicit; hoc unum tantum constituere præceptum, quod his exprimitur verbis: *Non habebis Deos alienos.* Illud verò quod additur, *non facies tibi Sculptile* non est aliud præceptum, sed ejusdem præcepti perfectior explicatio, et sententia ista Beati Augustini apparet verior. Ad Apostoli auctoritatem, quam pro sua sententia adducit Origenes scilicet: *Idolum nihil est in mundo*, eam exemplificat Beatus Augustinus dicens; Apostolum velle dicere formam idoli computandam non esse inter creaturas mundi, quia etsi materia idoli à Deo fuerit creata, formam verò ejus edidit hominum perversitas et ideo idolum nihil est, quia ejus forma per Verbum Dei facta non est, ut etiam peccatum nihil est quia per Verbum Dei factum non

est. Sed contra istud objicit Magister et ait, cum Beatus Augustinus alibi dicat quod omnis forma et compago sit facta per Verbum, quomodo nunc potest esse verum, quod forma idoli facta non sit per Verbum? Ad quod duplici respondet modo. Nam primò, secundum quosdam dici potest quod forma idoli in quantum est, à Deo est; sic etiam peccatum, et omne quidquid est, seu existit, in quantum est vel existit, à Deo est, sed forma idoli non est à Deo in quantum posita est ad adorandum, quia sic, non est creatura, sed perversitas creaturæ, sicut peccatum in quantum peccatum est, non est à Deo, nec est creatura, sed creaturæ defectus. Secundo modo respondere potest secundum alios, quod hæc propositio: omnis forma à Deo est, intelligenda est de forma, quæ naturalitèr habet esse, talis verò non est idoli forma, quia veræ justitiæ, quæ Deus est, non assimilatur. *Secundum præceptum primæ tabulæ est: Non assumes nomen Dei tui in vanum*, id est, non pro nihilo per Deum vel per nomen Dei, vel secundum sensum allegoricum prohibetur hic dicere Christum esse creaturam ita ut sensus mandati sive præcepti sit: Non assumes, id est; non putes Christum esse creaturam. *Tertium præceptum primæ tabulæ est: Memento ut diem sabbati sanctifices*, per quod litteraliter præcipitur sabbati observantia, sed allegoricè præcipitur nobis ut in præsentī seculo à vitis quiescamus, et in futuro Dei contemplationem à Spiritu Sancto spectemus et dicit ab Spiritu Sancto spectemus, non quod Spiritus Sanctus ista operetur sine Patre et sine Filio, sed quia remissio peccatorum appropriatur Spiritui Sancto. Ista tria præcepta adaptat Magister tribus personis: primum Patri: secundum Filio, tertium Spiritui Sancto.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Secunda tabula data Moysi septem præcepta ad dilectionem proximi ordinata, continuit*. Quinque ex his præceptis enumerat Magister in præsentī distinctione, reservans alia duo ad alteram distinctionem. Primum eorum est de Parentum corporalium honore. Secundum: de non occidendo ubi licet secundum literam, id est, secundum legem Moysi, prohibeatur tantum actus occidendi, secundum spiritua-lem sensum, id est; secundum legem Evangelicam etiam volun-

tas occidendi prohibetur, quod littera Evangelii plané exprimit. Tertium est: Non mæchaveris, ubi secundum beatum Augustinum nomine mæchiæ, omnis concubitus illicitus, atque omnis membrorum illicitus usus prohibetur. Quartum est: Non furtum facies, ubi nomine furti voluit Dominus omnem illicitam usurpationem intelligi, et ipso præcepto prohibetur usura, rapina et sacrilegium, quod tripliciter committitur scilicet: dum sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro, vel sacrum de non sacro aufertur. Sacrum autem dicitur esse illud, quod divino cultui existit mancipatum. Quintum est: Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Quo præcepto crimen mendacii et perjurii prohibetur.

Thesis.

Decem Decalogi præcepta nobis à Deo per Moysem in duabus tabulis tradita, ad duo præcepta caritatis reducuntur. = Probetur.



Distinctio XXXVIII, quæ incipit:

Sciendum tamen tria esse genera mendaciorum.

Hæc distinctio complectitur quatuor paragraphos.

Postquam Magister tractavit de præceptis Decalogi et demonstraverit in præcedenti distinctione quod decem Decalogi mandata ad duo caritatis præcepta reducantur, incipit nunc agere de peccatis, quæ octavo præcepto prohibentur. Primò præmittit plura mendaciorum genera. Secundò, quid sit mendacium, subjungit. Tertiò quod omne mendacium sit peccatum concludit. Primum facit ab initio distinctionis usque in paragraphum secundum, qui incipit: *Hic videndum est.* Secundum ab isto usque in finem lineæ decimæ septimæ paragraphi tertii ubi legitur: *Quod verò omne mendacium sit peccatum.* Tertium abindè usque in distinctionis finem. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An omne mendacium sit peccatum et quale? ¿An sint licita verba æquivoca contra mentem interrogantis?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Octo sunt mendaciorum genera, quæ tantò graviora sunt, quantò proximiora sunt primo mendacio.* = Hanc Magister statuens, primò dividit mendacium in tria genera principalia, quorum primum, est officiosum, quale est mendacium, quod fit pro salute, vel corporis commodo, sicut fuit mendacium obstetricium Hæbreorum in Egipto, et Rabat meretricis abscondentis exploratores, et aserit istud nunquam fieri potest absque peccato, quia in viris perfectis quodcumque mendacii genus est peccatum damnabile, et in imperfectis saltem peccatum veniale, quia excusatur quòdammodo propter misericordiam et pietatem sicut mendacium obstetricium et Rabat meretricis excusatur, tamen non propter hoc, quis debet committere aliqua peccata ut per misericordiam et pietatem excusari velit, sicut nemo furtum committere debet contra divitem ut det pauperi. Secundum genus mendacii est mendacium jocosum, quod fit causa solatii vel in joco. Istud etiam in viris perfectis est damnabile, si frequenter fiat, et in imperfectis veniale. Tertium genus mendacii est perniciosum, quod fit ex malignitate, seu quod provenit ex animo nocendi, et hoc ab omnibus est fugiendum. Post ea, Magister enumerat octo mendaciorum genera, quæ ponit Sanctus Augustinus, quorum primum fit in doctrina fidei. Secundum est, quod nulli prodest, sed alicui obest. Tertium, quod ita prodest alteri, ut alteri obsit. Quartum quod fit ex sola libidine et delectatione mentiendi. Quintum quod fit in pulchriloquio seu cupiditate placendi. Sextum, quod nulli obest, sed alicui prodest, quantum ad oblationem rei exterioris. Septimum, quod et nulli obest, et prodest alicui quantum ad conservationem vitæ. Octavum quod nulli obest, sed alicui prodest quantum ad præsertionem ab immunditia corporis. Prima tria horum octo mendaciorum

genera reducuntur ad mendacium *perniciosum*, et duo media ad mendacium *jocosum*, tria autem última, ad mendacium *officiosum*, undé concludit quód in omnibus prædictis mendaciis attendi debet gradus quoad gravitatem secundum quod magis vel minus ad primi mendacii genus accedunt.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Hoc propriè dicitur mendacium cum quis dicit falsum cum intentione fallendi.*—Hanc statuens Magister ait: mendacium est cum profertur falsum cum intentione fallendi, eoquod aliud dicatur ore, quam sentiatur corde. Secundó ostendit quid sit mentiri, dicens; mentiri est loqui contra illud, quod quis sentit animo, sive illud sit verum, sive falsum. Ex quo concludit quod omnis, qui mendacium loquitur mentitur, sed non é contra, omnis, qui mentitur, mendacium loquitur, quia quandoque verum est quod loquitur, qui mentitur; quia qui mentitur, loquitur contra illud, quod animo sentit, et sic non dicit mendacium quia non loquitur falsum, unde etiam patet quod etiam aliquis falsum loquens, potest esse verax, scilicet; si non loquitur contra illud, quod animo sentit. Juxta dictum quærit: ¿Utrum Judæus mendacium loquatur dicens; Christum esse Deum, quod tamen corde non credit? Et respondet quod non loquitur mendacium, quia licet non credat corde esse verum, quod loquitur; tamen quia verum est, quod loquitur, non dicit mendacium; quia mendacium est cum profertur falsum cum intentione fallendi, sed realiter mentitur cum dicat contra mentem.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Omne mendacium est, et dicitur peccatum sive mortale, sive veniale ex genere suo.*—Hanc statuens Magister dicit universaliter omne mendacium esse peccatum, licet tamen inter mendacia sint gradus gravitatis in peccando, quod declarat auctoritate beati Augustini, cui annectit quód mendacium habet rationem peccati ex hoc, quód secundum rationis ordinem homo debet loqui illud, quod animo sentit, et ejus oppositum facit ille, qui mendacium loquitur; iste enim utitur verbis, non ad id, ad quod sunt instituta, scilicet; ad cogitationum nostrarum notificationem, sed ad fallatiam, quod agere, peccatum est, et etiam aliquando damnabile

id est mortale juxta illa Psalmistæ verba Psalmo V, v.º 7.º *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium*, et in Lib. Sapientiæ, cap I, v.º 11.º legitur: *Os autem, quod mentitur, occidit animam*. Istæ veró auctoritates non sunt intelligendæ de omni mendacio, sed tantúm de damnabile seu mortale, consequentér determinat de sequela peccati, quæ, est error, et dicit quod errare in fide, vel quoad vitam æternam magnum peccatum sit ac periculum damnationis, sed errare tantum in rebus ad curiositatem pertinentibus, non est peccatum, et si in hoc, peccatum fuerit, tunc est levissimum. Subdit etiam, quod etsi non erretur nisi per ignorantiam alicujus rei, tamen non sequitur, quod erret, quicumque aliquid ignorat; sed proprié errase dicitur ille, qui credit se scire, quod nescit, et itá falsum pro vero approbat, et quamvis istud generaliter requiratur ad omnem errorem, tamen multúm refert in quibus erratur, nam errare in aliquibus est periculosum, in aliis meliús est nescire vel errare, quam scire vel non errare, quia errare in aliquibus quandoque prodest. Denique quærit: ¿Utrúm Jacob dicens: Ego sum Esau, mentitus fuerit? Et respondet Magister negativé secundum Sanctum Augustinum, quia Jacob non intendebat fallere, ideó non fuit mentitus, nec in hoc loquendi modo fuit mendacium, sed mysterium, quod matri imperanti revelatum fuit per Spiritum Sanctum.

Thesis.

Omnia mendaciorum genera ad triplex mendacii genus reducuntur, omneque mendacium est peccatum sive mortale sive veniale ex genere suo.=Probetur.



Distinctio XXXIX, quæ incipit: Nunc de perjurio videamus.

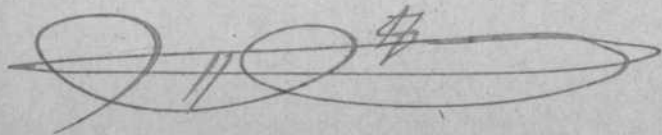
Hæc distinctio complectitur duodecim paragraphos.

Cum Magister in præcedenti distinctione tractaverit de mendacio, agit nunc de perjurio. Primó agit de perjurio specialiter. Secundó de juramento generatim. Tertió determinat quasdam quæstiones incidentales. Primum facit à principio distinctionis úsque in paragraphum tertium, qui incipit: *Si autem quæritur*. Secundum ab isto úsque in quartum incipientem: *Quæritur etiam utrúm liceat jurare per creaturam*. Tertium abinde úsque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An obliget juramentum, seu votum de re illicita? ¿An liceat petere et acceptare juramentum per Deos falsos? ¿An sit licitum et obliget juramentum factum contra mentem interrogantis? ¿An obliget juramentum coactum? ¿An obliget juramentum de re indifferenti? ¿An juramentum factum contra legem civilem obliget? ¿An obliget juramentum errore præstitum? ¿An juramentum exteriús factum absque animo jurandi obliget? ¿An obliget juramentum factum absque animo se obligandi cum animo tamen jurandi? ¿An jurans ex consuetudine peccet mortaliter?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Quamvis omne mendacium juramento confirmatum, est perjurium, tamen non omne perjurium est mendacium*. Primam hujus propositionis partem Magister probat perjurii deffinitione dicens: perjurium est mendacium juramento confirmatum. Secunda veró ejusdem partem scilicet: non omne perjurium est mendacium probat Magister exponens tres modos perjurii, quorum primus est, cum aliquis scienter aliquod falsum firmat juramento, quod tamen putat esse falsum. Secundus, cum aliquis firmat aliquod falsum juramento,



quod tamen putat esse verum, et duo isti perjurandi modi nunquam esse possunt sine mendacio. Tertius est, cum aliquis firmat aliquod verum juramento, quod tamen putat esse falsum et iste perjurandi modus est sine mendacio, eo quod non juratur falsum, licet adsit intentio fallendi, tamen non fit sine peccato, quia adhibita non fuit jurandi cautela, quæ consistit in hoc ut benè discutiatur res, super qua quis jurare intendit. Sed contra dicta objicit Magister, duplici modo, nam videtur quod non perjurat, qui verum, quod falsum putat, juramento confirmat, quia verum jurat et etiam non abutitur verbis, quia jurat illud, quod significat. Ad quod respondens ait: quod non tantum, qui falsum jurat, sed etiam, qui verum jurat, quod falsum esse putat, perjurat. Quod patet ex hoc, quod loqui contra mentem cum attestazione juramenti perjurium est, sive illud, quod dicitur, sit verum sive falsum. Secundó objicit ita: dictum est, quod, qui falsum jurat, perjurat, videtur igitur quod omnis, qui jurat se aliquid certo tempore daturum esse alicui, quod tamen non dabit, statim jurando perjuratus sit, patet etiam quia falsum jurat. Et respondet Magister, dicens: quod qui tali modo jurat non incurrit perjurium, nisi jurando propositum, vel transgrediendo terminum.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Jurare non semper est licitum, neque illicitum.* = Hanc statuens Magister quærit: ¿Utrúm jurare sit licitum? Et respondet: quod sicut jurare falsum, est magnum peccatum: sic jurare absque necessitate, non est sine peccato. Exemplum hujus est: Ut si quis per juramentum confirmaret quod Deus non est creator omnium rerum, talis falsum juraret, et per consequens grave in hoc esset peccatum, sed jurare ex necessitate super aliquo licito, scilicet; super innocentia alicujus confirmanda, vel foedera pacis firmanda, vel aliquid utile servandum, non est peccatum.

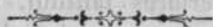
TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis jurare per creaturas non sit permissum imperfectis, tamen non est illicitum seu prohibitum perfectis.* = Ad hanc probandam propositionem Magister quærit sex quæstiones, quarum prima est: ¿Utrúm liceat jurare per creaturas? Et negativè respondet et arguit per illa Sacræ

Scripturæ verba. Evang. Sanct. Matthei cap. V. versiculis 33, 34, 35 et 36: *Iterum audistis quia dictum est antiquis: Non perjurabis: reddes autem domino juramenta tua. Ego autem dico vobis, non jurare omnino, nec per cælum, quia Thronus Dei est: Neque per terram, quia scabellum est pedum ejus: neque per Jerosolymam, quia civitas est magni regis: Neque per caput tuum juraveris, quia non potest unum capillum album facere aut nigrum.* Confirmatur hoc: nullus homo nec perfectus nec imperfectus ut ex dictis Sacræ Scripturæ verbis patet, potest per creaturas jurare ergo assertum Magistri est falsum. Antecedens probatur quia omne juramentum ad confirmandam veritatem proponendum est, sed solus Deus est veritas, quæ de se Ipso dicit: *Ego sum via, veritas et vita* ergo nullum juramentum potest præstari nisi per Deum rerum omnium conditorem. Ad hoc respondet Magister quod imperfectis inditum fuerit per Creatorem et non per creaturas jurare. Sed viris perfectis prohibitum non fuit jurare per creaturas, eoquod sciunt creatorem in creaturis venerari, sicut patet de Josept qui juravit per salutem Pharaonis. Et subdit quod Christus prohibuit jurare duplici de causa. Prima, ne crederetur aliquid divinum esse in creaturis, propter quod eis deberetur reverentia. Secunda, ne jurans falsum per creaturas crederet se non peccare, seu ne jurantes per creaturas, crederent se non obligari ad juramenti completionem. Alia quæstio et secunda in ordine á Magistro statuto, est hæc: *Quis magis obligetur, utrùm qui jurat per Deum, vel qui jurat per creaturam?* Et respondet: quod magis obligatur qui jurat per Deum, quia per Deum omnia facta sunt, et non é conversó. Subdit etiam quid sit jurare per Deum dicens: *Jurare per Deum est Deum adhibere testem illius rei, circa quam juratur, similiter jurare per creaturas est creatorem earum testem suum obligare, unde secundum beatum Augustinum, qui per lapidem jurat falsum, perjurus est, quia non per lapidem jurat, sed per lapidis creatorem.* Item est aliud juramentum, quod dicitur execratorium vel per execrationem, ut cum dicitur, *si feci illud, hoc eveniat mihi aut filiis meis, et hoc est*

gravissimum. Tertia quæstio est: ¿Utrúm infideles peccent jurantes vel jurando per falsos Deos? Et respondet secundúm beatum Augustinum, quód si infidelis jurat falsum per falsos Deos peccat dupliciter; primó quia juravit per quos non debuit jurare. Secundó quia juravit contra fidem, quam debuit servare. Quarta quæstio est: ¿Utrúm omne juramentum sit implendum? Et respondet: quod juramentum incautum scilicet: quod vergit in pejorem exitum non sit implendum, sed mutandum, et qui ipsum non mutaret peccat dupliciter; primó quia injusté juravit, secundó quia facit quod non debet facere, subdit etiam quod juramentum sit illicitum tripliciter: aut quia quis jurat quod in se vitiosum est, ut adulterium vel homicidium et tale juramentum non est servandum. Secundó cum quis jurat, quod non est in se vitiosum sed per accidens, ut si quis post votum castitatis jurat accipere aliquam mulierem in uxorem, vel qui jurat omittere aliquid, quod est bonum in se, scilicet: non dare eleemosinam alicui indigenti. Quinta quæstio est: ¿Utrúm jurans incauté debeat dici perjurus? Et respondet affirmativé et hoc non dicit quia non servat quod juravit, quia tenetur illud muttare, ut dictum est in præcedentibus, sed quia juravit injustum, ideo reus efficitur sicut ille, qui perjurat, subdit igitur quod qualitercumque juretur, juramentum semper refertur ad intentionem recipientis et non jurantis; undé qui fraudulentè juramentum præstat, dupliciter peccat; primo modo quia nomen Dei in vanúm assumit, seundo quia proximum dolosé nititur decipere. Sexta quæstio est: ¿Utrúm peccet ille, qui alium ad jurandum compellat? Et respondet: quod si exigitur juramentum solúm, ut fides fiat de re, super qua juratur, non est peccatum, sed humana tentatio, si autem recipiens juramentum, sciens alium falsum jurare, tunc, si compellit ipsum jurare, mortaliter peccat. Subditque quod secundúm ordinationem Synodi Aureliensis homines debent accedere jejuni ad juramentum, nisi hoc præstandum esset pro pace firmanda vel pro aliquibus rebus, in quibus mora in juramento præstando, posset offerre et causare periculum detrimenti, vel damni.

Thesis.

Omne mendacium juramento confirmatum, est perjurium, tamen non omne perjurium est mendacium.—Probetur.



Distinctio XL, quæ incipit: Sextum præceptum est.

Hæc distinctio duos complectitur paragraphos.

Hæc est ultima libri tertii Magistri Sententiarum distinctio, in qua cum Magister tractaverit de peccatis ad octavum præceptum pertinentibus, prosequitur tractatum de præceptis et agit de duobus reliquis præceptis. Primò enim ponit sextum præceptum et septimum secundæ tabulæ. Secundò removet quasdam dubitationes de lege. Tertiò asserit differentiam legum Mosaycæ et Evangelicæ. Primum facit ab initio distinctionis usque in paragraphum secundum, qui incipit: *Si verò quæritur*. Secundum ab isto usque in lineam octavam secundi paragraphi ubi legitur: *Dictat autem Evangelii littera*. Tertium abinde usque in distinctionis finem. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An opus externum superaddat malitiam affectui interno?
¿An delectatio de re illicita sit peccatum prohibitum nono et decimo præcepto? ¿An opera legis naturæ indigeant gratia auxiliante, qua egent opera legis gratiæ? ¿An opera naturalia legis possent disponere ex se ad suscipiendam gratiam?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Sextum præceptum secundæ tabulæ prohibet appetitum mæchandi, et septimum voluntatem furandi.*—Hanc statuens Magister dicit: Sextum præceptum secundæ

tabulæ est: Non concupisces uxorem proximi tui, sed contra illud replicat dicens, quod alicui possit videri quod istud sextum præceptum de non concupiscendo uxorem proximi sit idem cum tertio præcepto secundæ tabulæ, de non mœchando, et quod septimum sit idem cum quarto de non faciendo furtum. Et respondet quod non sunt idem, sed in tertio et quarto prohibentur actus exteriores tantum, in his autem duobus præceptis prohibentur etiam actus interiores; sed contra istud adhuc replicat dicens: ex ista solutione infertur quod in lege veteri prohibentur tam actus exterior quam interior quomodo ergo verum esse potest quod communiter dicitur quod lex comprimat manum et non animum? Et respondet quod lex vetus et manum et animum comprimit quoad præcepta moralia, sed dicitur tantum comprimere manum quoad cæremonialia, vel potest dici; quod in lege veteri non ita exprimitur generalis prohibitio cujuslibet concupiscentiæ ut fit in Evangelio; ideo dicitur lex manum comprimens; Evangelium verò utrumque et manum et animam.

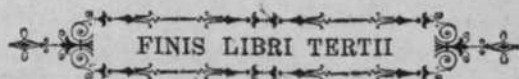
SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Littera legis dicitur occidere non quia mala fuerat, sed quia erat occasio peccandi.* = Hanc statuens Magister quærit: de qua littera intelligatur illud Apostoli: *Littera occidit, spiritus vivificat?* Et respondet quod intelligitur de littera Decalogi vel legis veteris, quæ dicitur occidere non quod lex sit mala, sed dicitur occidere occasionaliter; quia ponens mandata vel prohibens peccata, augebat concupiscentiam et addebat prævaricationem, præcipiendo ea, quæ non possunt impleri sine gratia, quæ non abundabat in tempore legis veteris sicut in tempore Evangelii; ideo littera, id est; ipsa lex Mosayca occasionaliter occidere dicebatur et iste est genuinus sensus auctoritatis Apostoli.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Lex Mosayca multipliciter differt ab Evangelica.* = Hanc statuens Magister, asserit triplicem differentiam legis antiquæ et novæ quarum prima est: In lege antiqua promittebantur tantum temporalia et terrena. In lege Evangelica temporalia et cœlestia. Secunda est: Sacramenta veteris legis tantum significabant gratiam, sacramenta vero

novæ legis sive Evangelicæ, gratiam conferunt et sanctificant. Tertia est: *In lege veteri fuerunt quædam cæremonialia quæ in Evangelica lege non sunt, etsi præcepta moralia sint eadem in utraque. Sicque Magister imponit finem tertio suo libro.*

Thesis.

Sextum præceptum secundæ tabulæ prohibet appetitum mæchandi et septimum voluntatem furandi; lexque Mosayca multipliciter differt ab Evangelica.



LIBER IV. MAG. SENT.

LIBER QUARTUS

DE SACRAMENTIS, ET DE HOMINIS NOVISSIMIS





LIBER IV. MAG. SENT.



Distinctio I, quæ incipit: Samaritanus, &



ÆC distinctio complectitur undecim paragraphos. Cum Magister egisset in tribus præcedentibus Libris de rebus, agit nunc in hoc quarto de signis, sacramentalibus, cujus liber dividitur in duas partes principaliter. Primó enim determinat de Sacramentis. Secundó de resurrectione et de gloria resurgentium; de hoc agit in principio distinctionis XLIII, quæ incipit: *Postremo de conditione resurrectionis....* Prima pars dividitur etiam in alias duas; in prima determinat de Sacramentis in genere; in secunda veró de Sacramentis in speciali, et hoc agit in initio secundæ hujus libri distinctionis, quæ incipit: *Jam ad Sacramenta....* In prima igitur parte, quæ est prima distinctio hujus libri quarti, Magister tria facit. Primó namque ponit Sacramenti definitionem. Secundó indicat Sacramentorum causam, necessitatem et ipsorum integritatem. Tertió declarat, quomodo circumcisio inter Sacramenta veteris legis, majorem, inter alia, cum Sacramentis

novæ legis, habeat assimilationem. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum tertium incipientem: *Triplici autem de causa....* Secundum ab isto paragrapho usque ad sextum, qui incipit: *Fuit tamen inter illa.* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis.

Quæstiones.

¿Quænam sit essentia et definitio Sacramenti? ¿An Sacramenta fuerint necessaria? ¿An constent verbis et rebus? ¿An Sacramenta novæ legis sint causa physica gratiæ? ¿Qua virtute sint causa physica gratiæ? ¿An Sacramenta veteris legis fuerint causæ gratiæ? ¿An, et quomodo circumcisio fuerit causa necessaria gratiæ delentis maculam peccati originalis?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Sacramentum est gratiæ invisibilis forma visibilis, ejusque similitudinem gerens, cujus est signum, causaque existens.* Hanc probans Magister propositionem, proponit primó sub parabola *Sauciati* quód, Salvator humano generi per incarnationem apropinquans, sacramentalem medicinam adhibuit, et contra peccatorum vulnera, Sacramentorum remedia instituit. Circa quæ Sacramenta, quatuor considerare intendit, scilicet, Sacramenti definitionem, institutionem, integritatem et distinctionem. Postea definit Sacramentum, dicens, quód est rei sacræ signum; quamvis etiam possit dici Sacramentum, sacrum secretum vel sacrum signans, seu signatum. Intendit autem Magister nunc de eo secundum quod est signum. Definit etiam alio modo dicens, quód est invisibilis gratiæ visibilis forma. Ad declarationem primæ definitionis ostendit, quid sit signum, nempe, est res præter speciem, quam sensibus ingerit, faciens aliud ex se in cognitionem venire. Ad complementum autem definitionis Sacramenti dividit signum; quia quoddam est naturale, naturalitèr significans, ut fumus respectu ignis; quoddam veró est datum ex institutione representans, et tale signum est Sacramentum. Item signum datum, quoddam non gerit sui signati similitudinem; quoddam veró

rei, cujus est signum, gerit similitudinem, et tale est Sacramentum. Signum gerens sui signati similitudinem, quoddam est signum tantum; quoddam verò est signum, et causa, et tale signum est Sacramentum. Ex quibus omnibus habetur perfecta Sacramenti definitio, scilicet, *invisibilis gratiæ visibilis forma*, ita ut imaginem gerat, et causa existat. Et ideo Sacramenta veteris legis, quæ solùm gratiam significabant, non sunt nec dicuntur verè et propriè Sacramenta.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Sacramenta triplici de causa promulgata existunt, et in rebus et in verbis principaliter consistunt.* = Hanc insinuans Magister propositionem, proponit quòd triplex fuit causa seu ratio institutionis Sacramentorum. Prima quidem fuit humiliatio hominis; quia per Sacramenta rebus corporalibus, quæ natura ipso homini inferiora sunt, subditur. Secunda est eruditio, quia homo de visibilibus per ea eruditur. Tertia verò exercitatio, ut otiositas, et occupatio noxia vitaretur; ubi subdit, quòd quædam exercitationes ad bonum corporis sunt; quædam verò ad bonum animæ; sed quædam ad detrimentum utriusque ordinantur. Addit etiam, quòd Deus sine Sacramentis potuit hominem justificare, seu salvare; quia eis; suam potentiam non alligavit, Tamen Sacramenta ex dictis causis instituit. Ponit postea Sacramentorum integritatem, dicens, quòd Sacramenta ex duobus constat, scilicet, ex rebus et verbis. Denique dividit Sacramenta, dicens, quòd quædam sunt Sacramenta vetera, quæ significant et promittunt tantum, quædam verò nova quæ significant et causant salutem.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Inter Sacramenta veteris legis sola circumcisio originalem culpam delet, et tamen cœlestis regni januam non aperiebat.* = Hanc propositionem ponens Magister proponit, primò, quòd Sacramentum circumcisionis, quamvis sit idem cum Sacramentis veteribus, tamen idem remedium conferebat antiquis contra peccatum, quomodo baptismus, non tamen cœlestis regni januam aperiebat: quod auctoritatibus confirmat. Postea quærit, quod remedium habebant viri contra peccatum autem circumcisionem; et fœminæ

ante et post? Et respondet, quód hii, qui de stirpe Abrahæ descenderunt, per circumcisionem justificabantur; qui autem fuerunt ante circumcisionem, parvuli in fide parentum justificabantur; parentes veró virtute sacrificiorum: mulieres autem ante circumcisionem et post, per fidem et operationem bonam; per suam, si erant adultæ, et, si parvulæ, per fidem parentum: quod confirmat auctoritate Beati Gregorii, Postea agit de institutione circumcisionis, quatuor ostendens, primó, cui data fuit; et respondet, quód Abrahæ et semini ejus. Secundó quare data est, et ait, propter tria, scilicet, in meritum obedientiæ, in signum fidei magnæ, et in distinctionem populi judayci á cæteris gentibus. Tertió in qua parte fiebat, certé in carne præpuccii; et hoc duplici ratione; primó quia concupiscentia, per quam peccatum originale contrahitur á parentibus, in cujus remedium instituta fuit circumcisio, in illa parte mágis dominatur; secundó ut homo sic in illa signum obedientiæ acciperet, in qua primus homo culpam inobedientiæ primó sensit. Quartó ostendit quo tempore et quo certo instrumento. Et respondet, quód octavo die, et lapideo cultro, et hoc ad significandum duo; primó resurrectionem carnis communem in octava ætate finiendam, per petram; *Christum*, in quo omnis corruptio ab electis tolletur; secundó, octava die facta est, per quam anima cujuslibet, in Ipsum credentis, circumciditur á peccatis. Ex quibus concludit, quód sunt duæ res hujus Sacramenti. Postea dicit, quód circumcisio per baptismum mutata est: quia Sacramentum baptismatis est communius et perfectius. In circumcisione salúmmodo peccata dimittebantur, nihil tamen conferebatur: in baptismo non solúm peccata abolentur, sed etiam gratia ad operandum bonum, et bené adjubans, et virtutum possessio, et augmentum confertur. Ultimó quærit, ¿si parvuli, qui moriebantur sine circumcisione ante octavam diem, salvabantur? Et respondet, quód non; sicut nec modó sine baptismo, ex quo patet necessitas circumcisionis. Tamen subdit, quód forté, propter necessitatem, licebat ante octavam diem circumcidi.

Thesis.

Sacramenta Veteris Legis significabant tantum gratiam, à Sacramentis Novæ Legis, non ponentibus obicem, conferendam, et circumcisio in Veteri lege non fuit remedium universale et efficax ad remissionem peccati originalis, gratiæ justificantis augmentum et salutem æternam obtinendam sicut Baptismus in Lege nova. = Probetur.



Distinctio II, quæ incipit: Jam ad Sacramenta, &

Hæc distinctio complectitur sex paragraphos.

Postquam Magister in præcedenti distinctione determinaverit de Sacramentis in communi, tam veteris quam novæ Legis, hic agit de Sacramentis novæ Legis in speciali, triaque facit. Primò enim numerum Sacramentorum, et eorum efficaciam ostendit. Secundò quando et ad quid conjugium institutum sit. Tertiò subdit, quòd baptismus Joannis prænunciavit baptismum Christi. Primum facit ab initio distinctionis, usque ad paragraphum tertium incipientem: *Fuit tamen conjugium...* Secundum ab isto paragrapho usque ad quartum, qui incipit: *Nunc verò de baptismi Sacramento videamus...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An omnia Sacramenta novæ Legis fuerint immediatè instituta à Christo? ¿An sint septem? ¿An ea omnia sint causa gratiæ? ¿Qua virtute sint causa gratiæ? ¿Quænam sit essentia et forma baptismi Christi, qua à baptismo Joannis sit diversa? ¿An baptismus Joannis fuerit Sacramentum, et collativum gratiæ, et quibus partibus constans?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est sequens: *Septem sunt novæ Legis Sacramenta, quorum aliqua dimittunt peccata, et gratiam adjutricem conferunt: aliqua in remedium tamen sunt; aliqua nos gratia et virtute fulciunt.* Hanc insinuans Magister propositionem, proponit primó septem esse Sacramenta novæ legis; et ea enumerat; quorum quædam in remedium fore instituta dicit, ut conjugium; aliqua veró, in remedium contra peccatum, ut, scilicet, gratiam, adjutricem conferant, sicut Baptismus; aliqua gratia et virtute nos fulciunt, ut Eucharistia; alia denique ad utrúmque. Postea dicit, quód ista Sacramenta salutis collativa non debuerunt ante tempus salutis, id est, ante tempus Christi institui, á cujus passione et morte virtutem sôrtita sunt. Subdit autem, quód Christus venire distulit, donec homo de insufficientia legis naturæ, et legis scriptæ convinceretur; quia neutra earum adjuvari possit.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Conjugium ante peccatum, fuit institutum ad generationis officium; postea veró, fuit datum in remedium.*—Hanc Magister proponens propositionem, dicit, quód conjugium; ante peccatum, fuit institutum in officium et Sacramentum; postea veró in remedium.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Baptismus Joannis exterius corpus lavabat, sed interiùs gratiam non conferebat.*—Hanc insinuans Magister propositionem, dicit, quód baptismus Joannis prænuntiabat baptismum Christi, á quo tantúm differebat, quia baptismus Joannis fuit in aqua solúm, et ad Christi baptismum præparans et disponens; non autem remissionem peccatorum dabat; sed baptismus Christi fuit in aqua et Spiritu Sancto; et in ipso conferebatur remissio peccatorum. Postea proponit hujus Baptismi conditiones, et primó quoád utilitatem; utilitas enim fuit præparatio ad Baptismum Christi Secundó quantúm ad nominationem; quia dictus est Baptismus Joannis, eo quód nihil ibi gerebatur, quod Joannes non faceret. Tertió quantúm ad genus; quia potest largé dici Sacramentum, eo quód, rem Sacramenti, id est, Christi Baptismum significabat. Ultimó quærit utrúmq; baptizati á B. Joanne iterúm fuerint

baptizandi Baptismo Christi? Et subdit quæ forma verborum baptizabat Joannes? Ad quod respondet, quod illi, qui spem ponebant in Baptismo Joannis, et perfectam fidem de divinis Personis habebant, non sunt iterum baptizandi; sed confirmati per Apostolorum manuum impositionem, receperunt Spiritum Sanctum: illi verò, qui spem non ponebant in Baptismo Joannis, et perfectam fidem divinarum Personarum non habebant, tales iterum fuerunt baptizati Baptismo Christi. Ad secundum respondet; quod Joannes baptizavit in nomine Venturi, id est, Domini Nostri Jesu Christi.

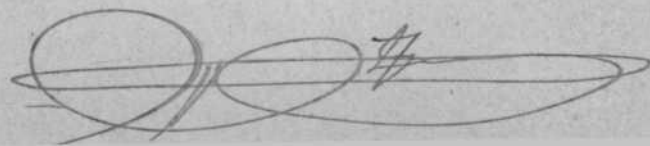
Thesis.

Sacramenta Novæ Legis à Christo tempore opportuno instituta nec plura sunt nec pauciora quam septem, omniaque conferunt gratiam non ex opere operantis, sed ex opere operato in Christi nomine. = Probetur.



Distinctio III, quæ incipit: Post hæc videndum, &

Hæc distinctio complectitur duodecim paragraphos. Postquam Magister egerit de quibusdam præambulis ad Sacramenta, in hac tertia distinctione incipit determinare de Sacramentis: Et primò de Sacramento Baptismi, circa quod tria facit. Primò enim quidditatem, formam et institutionem Baptismi exprimit. Secundò ejus materiam et modum subdit. Tertiò ejus efficaciam et effectum adjicit. Primum facit à principio distinctionis usque ad paragraphum octavum incipientem: *Celebretur autem hoc Sacramentum*. Secundum ab isto paragrapho usque ad undecimum qui incipit: *Causa verò institutionis*. Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Hæc est littera generalis.



Quæstiones.

¿Quænam sit forma Baptismi? ¿Quænam sit ejus materia? ¿Quanta ejus necessitas? ¿quæ efficacia ipsius, an physica, an moralis? ¿Quinam ejus effectus? ¿Ubi, an habeat tollere omnem poenam etiam temporalem? ¿Quando fuerit institutus?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Baptismus est exterior ablutio corporis sub debita forma verborum, id est, cum sola expresa invocatione Sanctissimæ Trinitatis.* Hanc insinuans Magister propositionem definit Baptismum, dicens, quód Baptismus est exterior ablutio corporis cum debita forma, seu forma præscripta verborum. Accessus enim verbi ad elementum facit Sacramentum, ut ait D. Augustinus; cæterea veró ad decorem et honestatem pertinent. Postea dicit, quód forma verborum est invocatio Smæ. Trinitatis, quam formam tradidit Christus, cum dixit, *justa illud in Evangelio Sancti Matthei: Ite, docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Tamen in actibus Apostolorum legitur, quosdam baptizatos in nomine Christi tantúm fuisse: et bené, secundúm D. Ambrosium; quia in nomine Christi, tota Trinitas intelligitur, quia et Pater ungens, et Filius unctus, et Spiritus Sanctus unctio. Unde hujusmodi occasione quærit: Si una persona nominetur, et fides Trinitatis in corde teneatur ¿utrúm sit verus Baptismus? Et respondet juxta D. Ambrosium, quod sic; propter quod Scriptura dicit: *Quosdam baptizatos in nomine Christi, et in Spiritu Sancto;* quia Tota Trinitas in quolibet; eorum nominum intelligitur. Si veró fides desit, et intentio faciendi quod facit Ecclesia, irritum est Sacramentum. Subdit tamen juxta ipsum S. Ambrosium, quód tutius sit tres divinas Personas nominare, dicendo, *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Invocatur enim tota Trinitatis, ut ibi visibiliter operetur.

Non autem debet dici in nominibus, quia non servatur de-

bita forma Baptismi; et ideo hoc est, quia una est invocatio et confessio trium divinarum personarum. Postea quærit, quando institutus fuit Baptismus? Circa quod sunt variae opiniones; quidam enim dicunt, quod sit institutus cum Dominus dixit Nicodemo: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* Alii dicunt, quod post resurrectionem, cum Dominus dixit: *Ite et baptizate omnes gentes...* Sed hoc non videtur verum, quia etiam ante resurrectionem baptisma fuit. Magister autem dicit, quod Salvator suum Baptismum instituit, in quo Trinitas innotuit, quæ interiùs baptizat, quia pater in voce, Filius in carne, et Spiritus Sanctus in specie columbæ apparuerunt. Tunc enim contactui suæ mundæ carnis Christus vim regenerativam contulit aquis, ut, qui postea in ea mergerentur, invocato nomine Smæ. Trinitatis, à peccato purgarentur. Dicit etiam, quod Apostoli eadem forma baptizaverunt ante Christi passionem, et post passionem ejus, quæ, ante passionem ejus, potest intelligi esse tradita, quamvis non sit scriptum.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Materia Baptismatis debet esse aqua pura: et utile est puerum mergi sub triplici mensura.*— Hanc indicans Magister propositionem, ait, quod materia hujus Sacramenti ostendit factum Christi, quia de latere ejus manavit aqua, quæ significavit Baptismum; et etiam exivit sanguis, quæ significavit Eucharistiam. Est enim aqua materia conveniens hujus Sacramenti propter sui copiam et communitatem; quia hoc Sacramentum commune est, et etiam propter convenientiam signi ad signatum; nam sicut aqua abluit exteriores sordes corporis, sic Baptismus mundat sordes animæ. Postea quærit an una vel trina immersio fieri debeat? Et respondet, quod potest fieri una vel trina secundum diversas locorum consuetudines quia una immersio unitatem Trinitatis, trina verò Trinitatem divinarum Personarum designat, et tridua Christi sepultura exprimitur. Subdit autem, quod non peccat semel immergens nisi vel consuetudo Ecclesiæ obstet, vel doceat et asserat semel esse tantum mergendo. Quæ quidem omnia auctoritatibus confirmat. Postea quærit an circumcisio

amiserit vim suam? Et respondet, quód in morte Christi, tunc omnia legalia terminata sunt, non ante.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Causa institutionis hujus Sacramenti est expiatio à macula peccati.*—Hanc insinuans Magister propositionem, ait, quód causa institutionis Baptismi est innovatio hominis, qui vetus per peccatum fuerat: et hæc mundatio interior est res hujus Sacramenti. Ultimó dicit, quód nec Baptismus, nec circumcisio regni coelestis januam aperuit, sed hostia Salvatoris, quæ si oblata fuisset tempore circumcisionis, illius temporis homines in regnum coelorum intrassent. Et concludit, quód res Sacramenti Baptismi est justificatio à peccatis.

Thesis.

Baptismi Sacramentum à Christo Domino institutum, est ablutio corporis humani cum aqua naturali et ad abluendum apta, sub invocatione Smæ. Trinitatis personarum, ad peccatum originale delendum et salutem æternam adipiscendam.—Probetur.



Distinctio IV, quæ incipit: Hic dicendum est, &

Hæc distinctio complectitur octo paragraphos.

Cum Magister superiús egisset de Baptismo, quantúm ad ea, quæ conveniunt ei secundum se, in hac distinctione agit de effectu Baptismi, quantúm ad suscipientes, triaque circa hoc facit. Primó enim ostendit quomodo quidam suscipiunt Sacramentum et rem, vel Sacramentum et non rem, aut rem et non Sacramentum. Secundó excludit errorem quorundam dicentium, quód Baptismus sanguinis cum fide adultis non proficit absque Baptismo fluminis. Tertió abjungit, quomodo baptismus gratiam conferat parvulis. Primum facit ad initio distinctionis usque ad paragraphum quartum, qui incipit:

Sunt et alii... Secundum ab isto paragrapho usque ad sextum incipientem: *Solet etiam quæri...* Tertium abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis Magistri in hac distinctione.

Quæstiones.

¿An, et quæ dispositio sit necessaria ad effectum Baptismi?
 ¿An ejus effectus sit ablatio omnis pænæ, etiam temporalis?
 ¿An inæqualis dispositio inæqualem sortiatur sanctificationem baptizati? ¿An recedente fictione, seu indispositione peccati, operetur Baptismus præteritus gratiam? ¿An baptismus sit necessarius ad salutem? ¿An parvuli recipiant cum gratia virtutes infusas?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Quæ sit, inter suscipere Sacramentum Baptismi et rem Sacramenti, vel Sacramentum et non rem, aut é contra, differentia, hic declaratur certa evidentia.* Hanc indicans Magister propositionem, ait, quosdam suscipere rem et Sacramentum, quosdam autem rem et non Sacramentum. Rem et Sacramentum recipiunt adulti, qui cum fide baptizantur, et etiam parvuli, qui in baptismo ab originali mündantur; quamvis aliqui dicunt, quód parvulis, qui non sunt electi et prædestinati, in Baptismo peccata non dimittuntur; quod verum non est. Et hoc auctoritate B. Augustini ostendit. Postea dicit, quód illi, qui sine fide, ficté autem ad Sacramentum accedunt, Sacramentum et non rem Sacramenti recipiunt: quod auctoritatibus confirmat. Objicit contrarium juxta D. Augustinum, qui dicere videtur, quód ficté accedentes in ipso momento, quo baptizantur, remissionem peccatorum recipiunt, licet post Baptismum propter fictionem ipsa remissio frustretur, et peccata redeant: idem videtur dicere Apostolus in epist. ad Galatas, cum ait: *Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis.* Ad hoc autem Magister respondet, quód D. Augustinus loquitur conferendo et inquirendo, non deter-

minando neque asserendo; et Apostolus loquitur de his, qui in suo Baptismo Christo conformantur, scilicet, qui moriuntur vetustati peccati, sicut Christus vetustati poenæ: isti enim Christum induunt per inhabitationis ipsius gratiam; vel dicuntur Christum omnes induere quantum ad Sacramenti ipsius perceptionem, etsi non quantum ad interiorem sanctificationem. Dicit etiam, quod aliqui recipiunt rem Sacramenti, et non Sacramentum, sicut illi, qui pro Christi fide sanguinem fundunt, et sicut illi, qui cum fide bona et contritione moriuntur, et non habent copiam seu locum recipiendi Sacramentum: sicut latro in cruce, de quo non asserit D. Augustinus utrum baptizatus fuerit, vel non. Ex hoc concludit, quod sine aqua Baptismi aliqui justificantur et salvantur. Postea adducit plures auctoritates, juxta quas tales salvari non possunt: sed respondet, quod illæ auctoritates intelliguntur, ubi vel cum homo habuit opportunitatem et copiam recipiendi Sacramentum, et tamen contempsit recipere Sacramentum.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Baptismus effusi sanguinis valet in casu sine Baptismo fluminis.* = Hanc propositionem insinuans Magister removet errorem quorundam dicentium, nullum adultum per fidem et caritatem posse justificari sine Baptismo, nisi sanguinem pro Christo fundat; quod patet auctoritatibus D. Augustini. Ad quod respondet Magister, ut illæ auctoritates intelligendæ sunt, si adsit tempus, et contemptus Baptismi: si autem fidem habeant, et contritionem, et baptizari voluerint, sed non possunt pro morte prævenienti, Omnipotentis benignitas supplet, quod Sacramento defuerat. Quod autem invisibilis sanctificatio quibusdam insit sine visibile Sacramento ostendit variis auctoritatibus B. Augustini: subdit tamen, quod propter hoc non est visibile Sacramentum contemnendum, quia Sacramenti contemptor invisibiliter justificari non potest. De parvulis autem, quibus fides aliena subvenit, dicit secus esse, quam in adultis: non enim tantum valet fides aliena in parvulo, quantum propria in adulto. Parvulis enim non sufficit fides Ecclesiæ sine Sacramento; unde si fuerint absque Sacramento defuncti, etiam cum deferuntur ad Baptismum, dam-

nantur, et numero infidelium ascribuntur; si autem baptizantur, fideles vocantur propter fidem, propter fidei Sacramentum. Quæ quidem omnia auctoritatibus confirmat. Postea quærit, quid utilitatis conferat subsequens receptio Sacramenti, prius per fidem et caritatem justificatis? Videtur enim esse superflua, cum nihil præstare videatur. Et respondet, quod non est superflua, imò eis multum valet, qui per fidem et contritionem justificantur; purgantur quidem à peccati macula, et à debito poenæ æternæ absolvuntur: tenentur tamen ad satisfactionem, ad quam poenitentes in Ecclesia obligantur: per susceptionem baptismi hæc obligatio, et satisfactio remittitur; et à peccatis, scilicet, quæ iterum post conversionem attraxerunt, mundantur; et gratia, et omnis virtus in eis augetur; et fomes in eis magis debilitatur; et intra Ecclesiam, numero et iudicio Ecclesiæ collocantur. Postea quærit, cum in Baptismo remittantur peccata, et reatus poenæ solvatur, quare poenalitates ex peccato consecutæ non tollantur? Et respondet, quod poenalitates remanent post Baptismum duplici ratione seu causa; prima ne talis ablutio poenalitatum putaretur præmium esse finale Baptismi, et non regnum æternum; ut ergo studiosè in hac vita quærat gloria æterna, remanent poenalitates: secunda causa est, ut detur baptizatis materia pugnandi, et per consequens vincendi: non enim aliquis vinceret, nisi pugnaret; nec pugnaret, si in Baptismo omnes poenalitates tollerentur. Quærit etiam, cum prius justificati, postea baptizantur, cuius rei Baptismus ille, sit Sacramentum et signum? Et respondet, quod justificationis prius habitæ, sicut et in perfectis est signum justificationis faciendæ, nisi impedimentum adesset: undè non est conveniens, quod res præcedat quandoque Sacramentum: et quandoque sequitur longè post, ut in fictis, quos postea poenitet.

TERTIA PROPOSITIO EST HEC: *Non tantum prodest fides aliena parvulis, quantum fides propria adultis et contritis.*—Hanc propositionem insinuans Magister quærit, utrùm parvuli in Baptismo recipiant gratiam? De adultis enim, qui dignè recipiant, non est dubium: et videtur: quod non; quia gratia illa ad præ-

parationem voluntatis datur: parvuli actu voluntatis uti non possunt, ergo... &. Ex adverso, non salvarentur nisi reciperent gratiam. Et respondet, quod recipiunt gratiam in via naturæ, sed non in usu: usum autem habent, cum perveniunt ad perfectam ætatem, nisi per liberum arbitrium usus hujus muneris extinguatur peccando.

Thesis.

Per Sacramentum Baptismi deletur parvulis peccatum originale ejusque reatum, et adultis peccatum originale et quodcumque aliud actuale in momento susceptionis Baptismi. = Probetur.



Distinctio V, quæ incipit: Post hæc sciendum est, &.

Hæc distinctio complectitur tres paragraphos.

Cum jam in præcedenti distinctione determinaverit de Baptismo secundum sé, et per comparisonem ad suscipientes, hic determinat de eodem per comparisonem quoad ministros conferentes; triaque circa hoc facit. Primó determinat de quibus possit dari Baptismus. Secundó subdit, quomodo sortitur efficaciam Sacramenti, cum Sacramentum suscipit hæreticus vel schismaticus. Tertió subjungit, quæ potestas sit collata hominibus. Primum facit ab initio distinctionis, usque ad paragraphum primum ubi legitur: *Item si in hæresi quacumque...* Secundum ab isto paragrapho usque ad secundum incipientem: *Quia ministerium tantum...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

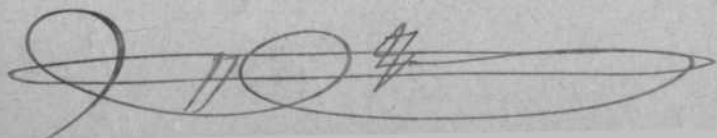
¿Quisnam sit minister Baptismi, an solus Clericus, an etiam laicus, et hæreticus? ¿An solus vir, an etiam foemina? ¿An pec-

cator licité et validé, etiam quoad affectum, ministret Baptismum? *¿An possit esse creatura, quæ sit causa, suapte natura, collativa gratiæ? ¿An collationi gratiæ sit annexa ex natura rei remissio peccati? ¿An novus favor supra virtutem gratiæ fuerit Sacramento virtus dimittendi peccata?*

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Unus verus Baptismus á bonis et á malis datur; et essentielle munus justé confertur, etsi á per-verso ministro baptizentur.* = Hanc Magister insinuans propositionem, ait, quód Baptismus á bonis et á malis ministris dari potest, et æqué sanctum datum est ab utroque. Non enim pejor Baptismus datur á malo quám á bono; nec melior á bono quám á malo; nec majus nec minus; sed æquale datur in Baptismo dato á bono aut á malo, quia non est hominis munus, sed Dei. Et hoc pluribus auctoritatibus confirmat. Postea dicit, quód hujus tota causa sit; quia Baptismus non est eorum, scilicet, baptizantium, sed Christi: Christi enim in Baptismo ministerium habent, potestatem autem sibi Christus retinuit: unde non dicitur Baptismus Petri vel Pauli, sed Christi. Potuit tamen potestatem baptizandi dare hominibus, sed noluit, ne tot essent Baptismi, quot homines, et ne homo in hominem spem poneret. Quæ omnia diversis auctoritatibus probat.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis hæreticus sive schismaticus recipiat solum Sacramentum, non tamen accipit virtutem illius et incrementum.* = Hanc Magister indicans propositionem, ait, si hæreticus vel schismaticus Baptismi Sacramentum accipit, integrum Sacramentum accipit, sed salutem, quæ est virtus Sacramenti, non habet; si scilicet, extra catholicam Ecclesiam ipsius Sacramentum habuit; debet ergo ad Ecclesiam redire, non ut Sacramentum Baptismi iterum recipiat, quod nemo debet in aliquo repetere, sed ut in societate catholica recipiat vitam. Baptismus enim extra Ecclesiam, sicut eleemosina, prodesse non potest.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Justa sententiam Magistri Deus potuit nobis conferre potestatem baptizandi, sicut et creaturæ potentiam creandi.* = Hanc insinuans Magister propositionem,



quærit, quæ sit illa potestas, quam Christus potuit dare hominibus, et non dedit? Et respondet, quod secundum quosdam potestas dimittendi peccata. Contra quod objicit, quod potestas, qua Deus dimittit peccata, est idem, quod Deus; ergo non potuit creaturæ dare hanc potestatem. Præterea, si potestas dimittendi potuit et potest communicari creaturæ; ergo etiam potestas creandi. Ad primum respondet Magister; quod potestas dimittendi peccata, quæ possit creaturæ dari, esset potestas creata, et esset potestas cujusdam, cooperationis; ut, sicut creatura cooperatur Deo in exterioré mundatione per modum ministerii, ita posset cooperari interiori mundatione. Ad secundum ait, quod potestas creandi potest creaturæ communicari, non quod ita creat per auctoritatem, sed per ministerium. Hic Magister communiter non tenetur à Doctoribus.

Thesis.

Sacramentum Baptismi sive à Sancto sive ab improbo ministro dummodo cum intentione faciendi, quod facit Ecclesia Catholica et sub præscripta verborum forma conferatur, gratiam producit ex opere in potestate et virtute Christi operato. = Probetur.



Distinctio VI, quæ incipit: Nunc quibus liceat, &c.

Hæc distinctio complectitur octo paragraphos.

Postquam Magister egisset de Baptismo per comparisonem ad ministros baptizantes, et etiam ad baptizatos, agit in hac distinctione de ejus usu et solemnitate; triaque, solito more, facit. Primó enim ostendit, quibus liceat baptizare. Secundó docet quomodo per ignorantiam congruæ locutionis possit Sacramentum hoc debilitari vel ad nihil reduci. Tertió docet quomodo ille, cui deest congruum testimonium suæ regenerationis possit baptizari. Primum facit ab initio distinctionis

usque ad paragraphum tertium qui incipit: *Quæri etiam solet...* Secundum ab isto paragrapho usque ad quartum incipientem: *Præterea sciendum est...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿Quinam sint licité et validé ministrantes Baptismum? ¿An possit iterari Baptismus? ¿Quid et quale sit charácter Baptismi? ¿An in utero possit quis baptizari? ¿An intentio conferendi Sacramentum sit necessaria ad valorem Baptismi? ¿An prava intentio ministri impediat valorem Sacramenti? ¿Ubi, an actio supernaturalis possit infici malitia extrinseca intentionis?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Quamvis solis sacerdotibus conveniat ad extra Baptismi Sacramentum ministrare; tamen renati ab hæreticis in forma Ecclesiæ, non debent iterum baptizari.* Hanc insinuans Magister propositionem, proponit, primó, quód solis sacerdotibus non competit, nam necessitate cogente, etiam laicis et mulieribus permittitur. Subdit etiam, quód baptizati ab hæreticis in Ecclesiæ forma, baptizantur, Ecclesiæ, et iterum baptizanti non sunt; quia verum receperunt Sacramentum, licet non Sacramenti efectum: quod auctoritatibus confirmat. Postea objicit ipse Magister auctoritatem D. Cipriani dicentis, quód ab hæreticis non possit tradi Baptismus, et ab eis baptizatos iterum baptizandos esse. Magister autem ait hoc verum esse de his, qui præter formam Ecclesiæ baptizantur ab eis; et dicit D. Ciprianum hoc ex ignorantia dixisse, et non bene hoc sensisse: tamen justa B. Augustinum ejus ignorantia fuit martirio purgata in eo.

Et ne ex trina immersione triplex Baptismus videatur esse, subdit, secundum D. Gregorium, quód trina immersio fit propter misterium Smæ. Trinitatis; nam unum tantum Baptisma reputatur. Postea inquit, ¿an aliquis in utero materno possit baptizari, ex hoc quód mater baptizatur? Et respondet, quód non; quia non potest aliquis renasci, antequam sit natus. Obji-

cit postea in contrarium de Joanne Baptista, et de Jeremia, qui fuerunt in utero sanctificati: ad quod respondet, quód ista sanctificatio præter communem fuit legem: et inducit D. Augustinum ambigüé loquentem, qualis fuit sanctificatio Joannis, et utrüm in eo acceleratus fuisset usus rationis, an non?

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Sola ignorantia congruæ locutionis non destruit Sacramentum perfectæ regenerationis.* = Hanc Magister indicans propositionem, quærit. Si corrupté et congruè proferantur verba, quæ sunt forma Baptismi utrüm sit Baptismus? Et respondet, quód corruptio proveniens ex ignorantia formam proferentis non vitiat Sacramentum: quod auctoritatibus Sanctorum confirmat.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Cui deest propinquorum, et Clericorum, probabile testimonium, congruum est ut conferatur Baptismus.* = Hanc Magister insinuans propositionem, quærit: utrüm baptizandi sint illi, de quibus ignoratur, an sint baptizati? Et determinat, quód sic; quia non videtur iteratum, quod collatum esse nescitur. Postea etiam quærit utrüm sit baptizatus, vel non baptizatus, qui joculando immergetur in nomine Smæ. Trinitatis? Et respondet, quód, si intentio fuit joculandi et non baptizandi, non est baptizatus. In Baptismo enim, et in aliis Sacramentis, sicut debita forma est servanda, ita et intentio illud celebrandi est habenda. Dicit etiam, quód parvuli, qui ad Baptismum deferentur spe commodi temporalis, verum Baptismum recipiunt. Postea ait, quód in Pascha et Penthecostes, id est, sabbato utriusque solemnitatis, debet Baptismi Sacramentum celebrari: necessitate veró urgente vel periculo, omni tempore potest dari Baptismus. Ait etiam venientes ad Baptismum, si sunt adulti, debere per seipsos fidem suam profiteri, et exprimere: parvuli autem, qui nesciunt per se loqui, possunt baptizari aliis pro ipsis loquentibus et profitentibus. Quærit tamen lex quo sensu dicatur: *pro parvulo credo vel fidem peto...* et ait, quód respondetur parvulum credere, id est, fidem habere, vel fidem petere propter fidei Sacramentum, quod suscipere præstó est. Quæritur etiam lex quo sensu pro parvulo respondeatur: *Credo in Deum Patrem*

Omnipotentem: similiter quomodo pro ipso respondeatur: Omnibus diaboli pompis renuntiare... Ad quod respondet, quod in susceptione Baptismi spondetur pro parvulo, ut, cum ad majorem, id est, legitimam ætatem parvulus pervenerit, pompis dyaboli renunciabit, et fidem sanam tenebit: et subdit, quod hac sponsione tenetur parvulus pro quo fit sponsio, non autem ipse, qui spondet, si tamen diligenter se habuerit, et sollicité circa eum; quia á Patre non exigitur diligens sollicitudo. Ultimó dicit, quod ante Baptismum fit catechismus, id est, instructio, per quam baptizandus instruitur de symbolo et fidei indumentis. Exorcismus veró est adjuratio, per quam adjuratur dyabolus, ut ab eo expellatur: unde in exorcismo dicitur: *exi in-munde spiritus*. Subdit, quod catechismus et exorcismus sunt neophitorum, id est, ad fidem nuper conversorum. Catechizare est in disciplinis christianæ fidei, vel rudimentis religionis christianæ instruere; et catechismus et exorcismus magis debent dici Sacramentalia, quàm Sacramenta; præcedunt Baptismum, non sunt de necessitate, quia sine istis Baptismus esse potest: sed ideo fiunt ut baptizandus per catechismum de fide instruat, et per exorcismum, dyaboli potestas minuat. Quæ quidem omnia auctoritatibus confirmat.

Thesis.

In defectu Præbyteri et Diaconi, urgente necessitate, quilibet vir sive fæmina potest validé et licité baptizare, debita personarum præsentium præferentia servata, baptizatique ab Hæreticis cum forma á Christo præscripta, rebaptizari non possunt á Catholicis. = Probetur.



Distinctio VII, de Sacramento Confirmationis, quæ incipit: Nunc de Sacramento, &

Hæc distinctio complectitur duos paragraphos.

Postquam egerit Magister in præcedentibus distinctionibus

de Sacramento in Ecclesiam intrantium, scilicet, de Baptismo, in hac agit de Sacramento progredientium in via salutis, nempe de Sacramento Confirmationis; triaque solito more facit. Primó enim proponit virtutem et formam Confirmationis. Secundó subjungit, quomodo Confirmatio danda est ab Episcopis. Tertió annectit, quomodo accipienda est á jejunis. Primum facit á principio distinctionis, úsque ad paragraphum primum, usque in lineam decimam et cum dimidia, qui incipit: *Unde Rabanus...* Secundum ab isto paragrapho usque ad lineam undecimam secundi paragraphi incipientis: *Hoc Sacramentum tantúm á jejunis...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿Quænam sit Confirmationis forma? ¿Quæ ejus materia? ¿Quinam sint ejus effectus? ¿Qualis efficacia causandi gratiam? ¿Quis sit Minister hujus Sacramenti?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Quæ sit virtus et forma confirmationis, declarat littera hujus distinctionis.* Hanc Magister insinuans propositionem, proponit primó agendum de Sacramento Confirmationis, cujus forma, aperté dicit esse ipsa verba, quæ profert Episcopus, cum baptizatos ungit in fronte, in quo etiam tangit materia ejus, quæ est crisma consecratum. Hæc enim est forma Confirmationis: *Signo te signo Crucis, confirmote crismate salutis in nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti.* Hæc Eusebius, et transsumitur ex canone distinct. V.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Hoc Sacramentum confertur á solis Episcopis; et dicitur majus Baptismo, veneratione, licet Baptismus plus valeat in peccatorum remissionem.*—Hanc Magister insinuans propositionem, ait, quód, sicut in Apostolorum temporibus non potuit ab aliis, nisi ab ipsis Apostolis esse peractum; sic nec postea potest nisi ab illis, qui locum eorum in Ecclesia teneant, scilicet, ad Episcopis, conferri: si autem ab

aliis conferatur, irritum et vacuum habeatur. Unde presbyter, quamvis baptizatos ungere vel tangere in pectore possit, non tamen eos crismate in fronte signare. Postea dicit, quod efficacia hujus Sacramenti est, quod in eo datur Spiritus Sanctus ad nomen Christi publicè confitendum, et ut ipsi confirmati pleni christiani inveniantur, ut ait Urbanus Papa. Objicit contra hoc, *quod dixerit hoc Sacramentum tantum ab Episcopis posse perfici*, D. Gregorium scribentem Januario Episco, dicentem, quod presbyteri baptizatos tangere in fronte debeant, ubi Episcopi desunt: sed Magister ait, quod hoc stimatur tantum semel concessum, pro scandalo sedando. Subdit etiam, quod hoc Sacramentum videtur esse majus Baptismo, quia à dignioribus datur, et quia in digniori corporis parte datur, scilicet in fronte, et quia forte per ipsum majus virtutum augmentum præstatur: sed Bastismus plus valet ad peccatorum remissionem.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Confirmatio à jejunis, et jejuno detur; nec semel data, ulterius iteretur.*—Hanc Magister propositionem, ait, quod hoc Sacramentum debet à jejuno et jejuno tradi, sicut et Baptismo, nisi aliter cogat necessitas, scilicet, infirmitas vel mors; nec debet iterari, sicut nec Baptismus, nec Ordo, ne fiat injuria Sacramento; quod tunc fit, quando Sacramentum non iterandum, iteratur. Et subdit, quod indubitanter tenendum est, quod Baptismus, Confirmatio et sacer Ordo iterari non debent. De aliis Sacramentis, utrum debeant vel possint iterari, dicit inferius esse determinandum.

Thesis.

Solus Episcopus est minister sacramenti Confirmationis et effectus hujus Sacramenti est donatio Spiritus Sancti per gratiam roborantem baptizatos ad confessionem et defensionem fidei, quam in Baptismo professi fuerunt.—Probetur.



Distinctio VIII, de Sacramento Altaris et Eucharistiæ, quæ incipit: Post Sacramentum, &

Hæc distinctio complectitur quatuor paragraphos.

Postquam Magister egerit de Sacramentis Baptismi et Confirmationis, nunc incipit ágere de Sacramento Eucharistiæ; triaque facit. Primó enim determinat quomodo sumentes, ipsum Sacramentum reficit. Secundó quomodo Christus ipsum instituit. Tertió denique, quid in Eucharistia sit Sacramentum, et quid res, distinguit. Primum facit ad initio distinctionis usque ad paragraphum secundum qui incipit: *Hic etiam.....* Secundum ab isto paragrapho usque ad quartum incipientem: *Nunc quid ibi Sacramentum sit.....* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿Quænam sit forma Sacramenti Eucharistiæ? ¿Quænam sint partes essentielles illius? ¿An verba sint causa physica Corporis Christi? ¿An, et quomodo Eucharistiæ Sacramentum sit unum?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Sicut Baptismus vitia extinguit, ita Eucharistia specialitèr reficit.* Hanc propositionem insignnans Magister, proponit primó, quód post Sacramentum Baptismi et Confirmationis agendum est de Sacramento Eucharistiæ per quod specialitèr reficimur, et in ipso confirmamur: in ipso enim non solúm conferuntur gratiæ, et virtutis augmenta, sed etiam Ille totus sumitur, qui est totius gratiæ fons et origo. Fuit autem hoc Sacramentum figuratum tempore legis per manna, sicut et Sacramentum Baptismi in mari rubro: tempore autem Christi per sanguinem, qui de latere ejus fluxit, sicut Baptismus per aquam, quæ etiam inde manavit: Ante legem veró per oblationem panis et vini factam á Melchisedech. Magister ponit etiam alias convenientias hujus Sacramenti á

manna; et ostendit quomodo est illo excellentius, sicut patet in littera.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Sacramentum Eucharistiæ Christus instituit, quando suum Corpus et Sanguinem suis discipulis porrexit.* = Hanc Magister propositionem indicans, ait, quod hoc Sacramentum institutum est à Christo in cœna post essum agni paschalis, tempore, quo Christus præsentiam corporalem erat discipulis subtracturus. Postea dicit, quod forma hujus Sacramenti talis est, quam ipsemet Christus edidit; scilicet, *Hoc est corpus meum, et, hic est Sanguis meus.* Ita quod, cum hæc verba proferuntur, fit conversio panis et vini in substantiam Corporis et Sanguinis Christi. Cætera verò, quæ in Missa dicuntur, ad laudem Dei dicuntur, et per ea, fit oratio pro populo et principibus; unde non sunt nisi laudes, obsecrationes et petitiones fidelium. Et hoc auctoritatibus confirmat. Postea reddit causam, quare Dominus hoc Sacramentum quasi quoddam memoriale suæ passionis post cœnam instituit, celebrato typico pascha cum discipulis suis, ut, scilicet, ostenderit Sacramenta veteris legis, intra quam præcipuum erat, quantum ad significationem Agni paschalis sacrificium in morte sua terminari, et novæ legis Sacramenta substitui, intra quæ excellit Eucharistiæ Sacramentum. Post alia, verò dedit refectionem agni paschalis, sicut et hoc Sacramentum, ut artiùs discipulorum memoriæ infingeretur. Et quamvis hoc Sacramentum fuit post cœnam datum, tamen qualiter de cætero sumendum, esset, discipulis relinquit ille, à quo institutum fuit, ut scilicet, propter hujus Sacramenti reverentiam iste cibus, priusquam alii cibi, in os intret.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *In isto Sacramento sunt tria considerata, quæ etiam inter se sunt prudentèr distinguenda.* = Hanc propositionem intendens Magister, ostendit, quid in Eucharistia sit Sacramentum, et quid res? Et dicit, quod Sacramentum est species visibilis sub forma panis et vini; res verò hujus Sacramenti est gemina contenta et signata, ut Corpus, Christi verum, quod de Virgine traxit, et Sanguis, quem pro nobis fudit: alia verò signata et non contenta, ut Corpus Chris-



ti mysticum, quod est unitas Ecclesiæ. Ex quibus ultimó concludit, quód in hoc Sacramento sunt tria dicenda; unum, quod est tantum Sacramentum, ut species visibilis, nempe vinum et panis: aliud, quod est Sacramentum et res, ut caro Christi vera, et verus Sanguis; tertium veró, quod est res et non Sacramentum, ut Corpus Christi mysticum. Primum est Sacramentum geminæ rei, scilicet, Corporis Christi veri et mystici, quia utramque rem significat, et utriusque rei expressam similitudinem gerit; sicut Magister ostendit, et patet in littera. Secundum veró, scilicet, Corpus Christi verum est res gemini Sacramenti, nempe, speciei panis et vini, et Corporis Christi veri; ut patet in littera. Tertium veró est res hujus Sacramenti, et Sacramentum unius rei.

Thesis.

Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum á Christo in nocte Passionis suæ, in cæna Domini, institutum, excellentius est reliquis Sacramentis.==Probetur.



Distinctio IX, quæ incipit: Et sicut duæ sunt, &

Hæc distinctio complectitur tres paragraphos.

Postquam Magister in præcedenti distinctione egerit de esse Sacramenti Eucharistiæ secundum se, agit nunc de eo, quantum ad ejus usum. Triaque facit. Primó suum intentum proponit. Secundó quosdam errores excludit. Tertió denique quasdam auctoritates dubias exponit. Primum facit ab initio distinctionis, usque ad paragraphum secundum incipientem: *Hæc verba et alia...* Secundum ab isto paragrapho usque ad tertium, qui incipit: *Secundum hos duos modos...* Tertium veró abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An Eucharistia aliquando possit conferre peccatori gratiam justificantem? ¿An et quomodo jure præmitti debeat confessio sacramentalis ad sumptionem Eucharistiæ? ¿An, et quæ dispositio actualis requiratur ad effectum Eucharistiæ? ¿An, et quæ sit spiritualis communio Eucharistiæ?

In littera veró particulari Magister stat in hac tantum propositione: *Corpus Christi quidam manducant sacramentaliter; quidam spiritualiter; et quidam utroque modo realiter.* Hanc Magister propositionem insinuans, proponit, primó, quód secundúm duas res hujus Sacramenti, duo sunt modi manducandi; unus sacramentalis, qui consistit in susceptione ipsius sub visibili Sacramento, scilicet, sub specie panis et vini: alius spiritualis, qui consistit in unione ad Christum in Sacramento contentum. Unde, ille spiritualiter manducat, qui in unitate Christi et Ecclesiæ, quam Sacramentum significat, manet: et ideo soli boni manducant spiritualiter. Sacramentaliter manducare possunt tám boni, quám mali: tamen mali ad suum iudicium sumunt. Quod auctoritatibus confirmat. Postea ait, quód ratione quarundam auctoritatum quidam posuerunt, quód á malis Christi Corpus non sumitur; quod ostendit esse falsum multis auctoritatibus, quæ dicunt hoc Sacramentum sumi et á bonis et á malis; tamen á bonis sacramentaliter et spiritualiter; á malis veró sacramentaliter tantúm. Ultimó dat intellectum contrarium quarundam auctoritatum, quæ sunt dubiæ, ubi ostendit, quód non species panis et vini, sed etiam ipsum corpus Christi verum, potest dici verum Sacramentum: Et ex hoc procedit ad expositionem illarum duarum auctoritatum in fine, concludens intentum, scilicet, quód hoc Sacramentum tam á bonis quám á malis sumitur.

Thesis.

In Sanctissimo Eucharistiæ Sacramento tam boni quam mali catholici, verè et realiter suscipiunt corpus et sanguinem Christi, diverso tamen modo differentique effectū. = Probetur.



Distinctio X, quæ incipit: Sunt et alii, &.

Hæc distinctio complectitur quatuor paragraphos.

Postquam Magister egerit de Sacramento Eucharistiæ in se, et de ejus usu quoad suscipientes; nunc autem determinat de ejusdem esse quoad speciem in altari contentam: triaque facit. Primò errorem quorundam proponit. Secundò quarundam auctoritatum solutionem subdit. Tertiò denique quarundam auctoritatum explanationem annectit. Videatur textus hujus distinctionis, ex quo patent tria puncta dicta.

Quæstiones.

¿An verè existat substantia Christi sub speciebus panis et vini? ¿An ex vi verborum consecrationis panis, existat solum Christi Corpus, et ex vi verborum consecrationis vini, solus Sanguis? ¿Quod et quale Corpus existat ex vi verborum? ¿An Corpus et Sanguis Christi terminent actionem physicam? ¿An verba consecrationis prædita sint virtute physica transsubstantiandi? ¿An præsentia localis Christi sub speciebus sit definitiva, et quomodo? ¿An ea præsentia sit supernaturalis? ¿An Christus sub Sacramento possit objici visioni materiali sensus? ¿An possit visioni intellectuali, aut alia evidentia naturali apprehendi? ¿An Christus, quâ homo, sit ubique?

In littera verò particulari Magister stat tantum in hac propositione: *Ex fide constat verum Corpus Christi esse in altari, imò integrum Corpus, inquam, integrum Christum sub utraque*

specie contineri. Hanc Magister propositionem proponens, ait, quosdam in tantum errasse, quod dicerent verum Corpus Christi non esse in altari, sed solum ibi esse sicut signatum in signo; et hoc dicunt Dominum notase in Evangelio Joannis, cum dixit: *Sumptionem hujus non corporaliter sed spiritualiter esse intelligendam.* Ubi de hoc loquens ait: *Verba, quæ ego loquor vobis, spiritus et vita sunt.* Hoc idem confirmat auctoritate B. Augustini; et ulterius per illud, quod Dominus dixit per Evangelium Sancti Mathei: *Pauperes semper habebitis vobiscum; me autem semper non habebitis.* Semper ipsum haberemus, si semper in altari esset. Respondet autem, quod Dominus per illa verba non intendit negare Corporis sui veritatem, seu suum verum Corpus esse in Sacramento; sed significare, quod non visibiliter, in forma humana; sed invisibiliter sub forma panis et vini Corpus suum traderet sumendum: et ita non sub specie corporali sed sub specie sacramentali. Hanc opinionem confirmat Magister Sanctorum auctoritatibus. Postea ait illud, quod D. Augustinus dicit, quod sumatur Corpus Christi visibile, sic, vel hoc modo, intelligendum esse: sumitur Corpus, quod de sui natura est visibile. Denique ponit multas auctoritates, in quibus habetur, quod panis et vinum per virtutem verbi Domini Nostri J. C. transubstantiantur in verum Corpus Christi et ejus Sanguinem. Et ideo quod totus Christus integer sub utraque specie existit.

Thesis.

In Augustissimo altaris Sacramento vi verborum consecrationis, non figurativè neque in signo tantum, sed verè, realiter et substantialiter est corpus et sanguis Christi, totusque Christus in Sacramento altaris continetur sub speciebus panis et vini non carnaliter et visibiliter, sed invisibiliter et sacramentaliter. = Probetur.



Distinctio XI, quæ incipit: Si autem quæritur, &

Hæc distinctio complectitur octo paragraphos.

Cum Magister egêrit de Sacramento Eucharistiæ quoad suum esse, in hac distinctione agit de eo, quoad ejus fieri; et more solito tria facit. Primó enim ostendit, quomodo substantia panis et vini in verum Corpus Christi transubstantiatur. Secundó, quomodo sub aliena specie, illud occultatum, fidelibus sub utraque specie ministratur. Tertió denique quomodo discipulis in cœna Christi Corpus pascibile et mortale dabatur. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum quintum qui incipit: *Sub alia autem specie...* Secundum ab isto paragrapho usque ad lineam vigessimam quintam paragraphi octavi incipientis: *Corpus vero tale dedit...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿Quænam sit materia convertenda in Corpus Christi? ¿Quænam sit materia convertenda in Sanguinem? ¿An aqua inmediate convertatur in Sanguinem Christi? ¿An sit vera et substantialis conversio panis in Corpus Christi, et vini in Sanguinem? ¿An hæc conversio consistat in actione physica? ¿Quinam sit terminus productus? ¿An substantia Christi, an accidens, seu modus ipsius? ¿An aliquid substantiæ panis, vel vini remaneat? ¿An substantia panis et vini desinat per anihilationem? ¿Quid ponatur sub accidentibus ex vi verborum? ¿Quale ponatur Corpus Christi sub accidentibus? ¿De communicatione sub utraque specie? ¿An, sicut panis convertitur in Corpus Christi, ita quodlibet possit in quodlibet converti?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est sequens: *Conversio panis in Corpus Christi non est formalis, sed quibusdam videtur esse substantialis.* Hanc Magister insigniens propositionem, quærit, qualis sit

istā conversio panis et vini in Corpus Christi, utrum sit conversio substantialis, vel formalis, vel alterius modi? Et ait, quod non est formalis; eo quod species, quæ prius erant, permanent, scilicet, sapor, pondus, figura et albedo. Dicit autem postea, quod quibusdam videtur esse, conversio secundum substantiam, vel substantialis, eo quod substantia panis et vini essentialiter fit substantia Corporis et Sanguinis Christi. Postea circa hoc ponit quorundam objectionem; nempe, si enim sic intelligatur conversio, tunc quotidie aliqua substantia fit Corpus Christi et Sanguis, quæ ante non fuerat; et sic quotidie Corpus Christi augetur, et de materia aliqua formatur de qua in conceptione non fuerat factum. Ad quod responderi posse ait Magister, quod confectio Corporis Christi non fit secundum novam Corporis formationem, aut per ipsius Corporis formationem augmentationem, sed per quamdam transubstantiationem virtute divina factam, sine nova formatione, aut augmento. Ait etiam, quod secundum istam opinionem conceditur, quod panis fit Corpus Christi; sicut farina fit panis: et si panis fiat caro Christi, sicut farina facta est panis, et aqua facta est vinum; nec tamen dicit, farina est panis, et aqua est vinum. Alii verò concedunt quod illud, quod erat panis vel vinum, post consecrationem esse corpus et sanguinem; non tamen manens panis, sed mutatum. Subdit autem, quod panis non habet se ut materia respectu Corporis Christi. Dicit postea aliorum opinionem esse, hanc conversionem sic esse intelligendam, quod sub accidentibus, sub quibus prius erat substantia panis et vini, post consecrationem est substantia Corporis et Sanguinis Christi; non tamen ut in illis afficiatur. Substantiam panis et vini dicunt, vel in præjacentem materiam resolvi, aut in nihilum redigi. Dicit etiam Magister, quod alii dicunt, quod substantia panis et vini remaneat cum substantia Corporis et Sanguinis Christi, quam substantiam panis et vini, dicunt esse Sacramentum: et ex hac ratione hæc substantia dicitur fieri illa, quia ubi est hæc, et est illa. Contra quod objicit auctoritates, quibus asserit nihil ibi aliud esse, quam substantiam Corporis et Sanguinis Christi, et species panis et vini.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Sub aliena specie Corpus Christi tribus de causis traditur, sed sub utraque specie Christus sumitur.* =Hanc Magister ponens propositionem assignat triplicem rationem, quare Corpus Christi sub aliena specie occultatur, et sumitur. Prima est ad augendum fidei meritum, quæ est de his, quæ non videntur. Secunda ad vitandum horrorem, quia non habemus in communi usu carnem crudam et sanguinem manducare. Tertia ne detur infidelibus irridendi occasio. Dicit postea, quod illud Sacramentum sumitur sub duplici specie, ideo ut animæ et carnis susceptio in Christo, et utriusque liberatio in nobis significaretur: ordinatur hoc enim Sacramentum ad salutem corporis et animæ. Addit etiam, quod sub utraque specie totus Christus sumitur; et tamen panis non convertitur nisi in Corpus, et vinum nisi in Sanguinem. Subdit etiam, quod in hoc, duplex species unitatem Sacramenti non tollit; quia sub eadem specie idem sumitur; nec benedictio super eandem speciem debet iterari; nec de aliis substantiis, quàm de substantia panis et vini confici et consecrari debet Corpus Cristi et Sanguis. Dicit postea, quod aqua vino admiscenda est ad significandum unionem populi cum Capite Christo, quæ quidem admistio nullo modo potest omitti; quia Dominus eam apposuit. Si quis autem ex oblivione, vel ignorantia, omittat, offerens vinum sine aqua, conficit Sacramentum; quia etiam secundum consuetudinem aliquarum Ecclesiarum dimittitur aqua. Tamen graviter corripiendus est. Subdit autem, quod aqua sine vino nullatenus offerri potest in Sacramento; nec panis nisi de frumento; nec granum frumenti nisi redactum fuerit in panem; quia ipse Christus et grano frumenti se comparat, et panem se dicit.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis Christus in cæna dedit Corpus passibile et mortale, tamen nunc sumitur impassibile et immortale.* =Hanc Magister insignuat propositionem, dicens, quod Christus dedit suis discipulis Corpus tale, quale tunc habuit, possibile, scilicet, et mortale. Addit etiam, quod Eucharistia intincta non debet populo dari in supplementum Communionis: nam Christus panem intinctum non dedit, nisi Judæ,

qui non accipit Corpus Christi tunc, sed tantum panem: ante tamen, cum cæteris discipulis perceperat Corpus et Sanguinem Christi.

Thesis.

In Augustissimo Eucharistiæ Sacramento vi verborum consecrationis, substantia panis transubstantiatur in corpus Christi et substantia vini in sanguinem, manentibus tantum accidentibus panis et vini in Sacramento altaris, modo miraculoso. = Probetur.



Distinctio XII, quæ incipit: Si autem quæritur, &

Hæc distinctio complectitur octo paragraphos.

Cum superius egerit Magister de confectione hujus Eucharistiæ Sacramenti, nunc verò agit de consequentibus confectionem; triaque facit. Primò enim inquit modum essendi accidentium in hoc Sacramento. Secundò quærit, an ibi sit, ut apparet, fractio. Tertiò agit de hujusmodi Sacramenti effectui. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Solet autem quæri....* Secundum ab isto paragrapho usque ad octavum incipientem: *De causa institutionis...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An accidentia panis et vini maneant in Eucharistia sine subjecto? ¿An ea accidentia possint naturaliter agere? ¿An possint aliquam mutationem subire? ¿An in Eucharistia sit vera fractio, et ea sit Christi an accidentium tantum? ¿Quam unionem habeant accidentia cum Christo, an intrinsecam, an extrinsecam? ¿An effectus hujus Sacramenti sit prima gratia, et



remissio peccati mortalis? *¶* An et quando hoc Sacramentum operetur augmentum gratiæ? *¶* An oblatio hujus Sacramenti sit verum sacrificium, et in quo sacrificium consistat? *¶* An, et quæ frequentia hujus Sacramenti liceat laicis? *¶* An Sacramentum Eucharistiæ sit necessarium ad salutem? *¶* An sit hujus effectus Sacramenti remissio venialium?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus quarum prima est hæc: *In hoc cœlesti Sacramento species seu accidentia remanent sine subjecto.* Hanc propositionem Magister insinuans, proponit, primò inquirendo, quòd in hoc Sacramento accidentia remaneant actu sine subjecto; quia ibi non est nisi substantia Corporis et Sanguinis Christi, quæ talibus accidentibus affici non potest. Remanent tamen accidentia ad misterii ritum, ad fidei suffragium, et etiam propter gustum.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Species visibilis in hoc Sacramento frángitur, sine Christi nocumento.* = De hac propositione Magister loquens, quærit, utrùm in hoc Sacramento sit vera fractio? Et ait, quòd non; quia Corpus Christi frangi non potest, et alia substantia sui non est. Respondet enim Magister, quòd quibusdam videtur, quòd ibi non sit vera fractio, sicut videtur; sed dicitur frangi, quia videtur frangi; nec tamen ibi est illusio, quia ibi non ostenditur ad illusionem, se potius ad fidei utilitatem. Alii verò dicunt, quòd verè frángitur Corpus Christi, et non integrum manet; et hoc confirmat per confessionem Berengarii; qui confessus est coram Nicolao, Papa, et pluribus aliis Episcopis, panem et vinum qui in altari ponuntur, post consecrationem, non solùm Sacramentum, sed etiam verum Corpus et Sanguinem Christi esse. Alii verò dicunt, quòd sicut ibi est species panis, et non est ibi res, in qua sit species; ita est ibi fractio, quæ non est in aliqua re quia nihil ibi franquitur: quod mirabiliter de potentia Dei fieri dicunt. Quarta opinio est Magistri, quòd fractio illa vera est, et in ipsis speciebus sacramentalibus est; subdit etiam, secundum Beat. Hyeronimum, quòd sub singulis partibus fractionis est totus Christus: et D. Hilarius ait: ubi est pars Christi Corporis, ibi est totum Christi Corpus. Postea dicit, quòd partium fractionis

una significat Corpus Christi jacens in sepulchro; alia verò significat Corpus Christi vivens in mundo; tertia denique Corpus Christi post resurrectionem: quæ significatio potest etiam Corpori Christi mystico adaptari. Præterea quærit, utrùm Corpus Christi quotidie immoletur? et utrùm illud, quod facit sacerdos in hoc Sacramento, possit propriè dici sacrificium, vel immolatio? Et respondet ad utrumque, quòd sic; non tamen in re, sed in similitudine. Quòd enim quotidie geritur, signum est memoriale, et figura immolationis semel factæ: et sic forma visibilis, quæ est in altari, sacrificium dicitur, et est. Similiter verò solùm semel immolatus fuit, sed quotidie offertur; aliter verò tunc, aliter nunc. Quòd auctoritatibus probat.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Hoc Sacramentum datur in augmentum virtutis et Caritatis, et in remedium quotidianæ infirmitatis.*—Hanc propositionem insinuans Magister, ait, quòd hoc Sacramentum duabus de causis est institutum, et in augmentum caritatis, et in medicinam nostræ infirmitatis: quia enim quotidie labimur et cadimus, quotidie Christus pro nobis mysticè immolatur. Unde virtus Sacramenti est remissio venialium. Ultimò inquit de modo utendi hoc Sacramento, scilicet, quomodo hoc Sacramentum sit frequentandum: et ait, quòd supra hoc, inveniuntur diversa Ecclesiæ statuta; nam quidam in diebus dominicis; quidam tẽr in anno communicandum esse dicunt, nisi aliquis eorum aliquibus criminibus sit gravatus.

Thesis.

In augustissimo Eucharistiæ Sacramento accidentia panis et vini post consecrationem sunt sine subjecto divinitus, ad misterii ritum, ad gustus fideique suffragium, et in hoc Sacramento species visibilis frangitur sine Christi nocumento.—Probetur.



Distinctio XIII, quæ incipit: Solet etiam quæri, &

Hæc distinctio complectitur duos paragraphos.

Postquam superius egerit Magister de Sacramento Eucharistiæ quoad ipsius esse et fieri, hic agit de ejus misterio; triaque facit. Primó enim inquit, an malus sacerdos possit consecrare? Secundó hæreticum seu schismaticum non posse conficere nititur determinare. Tertió ostendit animalia bruta nullatenus posse manducare. Primum facit ab initio distinctionis usque in finem lineæ trigessimæ primæ paragraphi primi, incipientis: *Illi veró qui excommunicati sunt...* Secundum ab isto paragrapho usque ad in finem lineæ sexagesimæ tertiæ paragraphi primi, qui incipit: *Illud veró sanè dici potest...* Tertium abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An malus sacerdos conficiat validè Sacramentum Eucharistiæ? ¿An sacrificium mali sacerdotis valeat minus quam boni? ¿An hoc Sacramentum operetur suum effectum, quandiu maneat in stomacho? ¿An intentio conficiendi Sacramentum sit necessaria ad ejus valorem? ¿An prava intentio sacerdotis possit deturpare consecrationem?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *A malo sacerdote verum Sacramentum conficitur.* Hanc propositionem insinuans Magister, quærit primó ¿utrúm hoc Sacramentum malus sacerdos possit conficere? Et respondet, quód bonitas vel malitia sacerdotis nihil facit ad consecrationem; quia consecratio non in merito consecrantis, sed in verbo efficitur Creatoris. In hoc ergo Sacramento sub tegumento rerum vissibilium, divina virtus secretó operatur salutem. Quæ quidem omnia auctoritatibus confirmat.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Per Magistrum asseritur hære-*

ticum et schismaticum non posse consecrare, si agatur de sacrificio ab Ecclesia oblato, vera propositio, non verò si agatur de Sacramento, et intentio in ipso consecrante necessario exigitur. = Hanc ponens propositionem Magister, ait, quòd, ab Ecclesia Dei per excommunicationem et hæresim præscissi, non videntur hoc Sacramentum posse conficere, quamvis sint sacerdotes; tum, quia oblatio hujus hostiæ fit ex persona totius Ecclesiæ, ipsi enim extra Ecclesiam sunt; tum, quia in hujusmodi Sacramenti celebratione nuntius cœlestis mittitur ad benedicendum: non est autem præsumendum, quòd Deus benedicat benedictionibus præcissorum ab Ecclesia. Postea dicit, quòd ad Sacramenti hujus perfectionem duo requiruntur, scilicet, ordo ministri, hoc est, quòd sit sacerdos; et intentio. Subdit, quòd ille, qui non credit, potest etiam intentionem habere, et per consequens consecrare, dummodo intendat agere, quod facit Ecclesia.

TERTIA PROPOSITIO EST HEC: *Magister videtur dogmatizare bruta animalia nullatenus Christi Corpus manducare.* = Hanc propositionem insinuans Magister, ait, quòd bruta animalia Corpus Christi non sumunt. Quid autem sumant, dum hostiam consecratam manducant? Respondet, quòd Deus solus novit. Postea epilogando ait, se de hoc misterio breviter dixisse à fidelibus catholicis fideliter recitata, quibus, si quis contradicit, hæreticus videtur. Ultimò quasi incidentaliter dicit, quòd hæreticum facit intelligentia prava, secundum B. Augustinum in lib. de utilitate credendi; aut hæreticus est, qui causa commodi temporalis et gloriæ, vel falsas, vel opiniones novas pertinaciter contra institutionem Ecclesiæ sectatur vel sequitur.

Thesis.

Quilibet Sacerdos sive bonus sive malus, dummodò rectè sit ordinatus et habeat intentionem faciendi quod facit Ecclesia, verè et validè conficit Eucharistiæ Sacramentum; Sacerdos autem

excommunicatus, dummodò intentionem habeat faciendi quod facit Ecclesia, verè etiam conficit Eucharistiæ Sacramentum, sed nequit offerre Sacrificiùm Eucharistiæ in nomine Ecclesiæ, à qua præcisus est.—Probetur.

Distinctio XIV, quæ incipit:

Post hæc de Pœnitentia, &

Hæc distinctio complectitur quatuor paragraphos.

Cum superius egèrit Magister de Confirmatione, Eucharistia et sacrificio, quæ sunt Sacramenta progredientum, ordinata ad perfectionem in bono, nunc agit de Pœnitentia, quæ ordinatur ad amotionem mali; dividitque iste tractatus in quatuor partes. In primis determinat de Pœnitentia in se: secundò de partibus Pœnitentiæ: tertio de instrumento: quartò de tempore. Secunda pars incipit in distinctione decima sexta: Tertia in distinctione decima octava; quarta in distinctione vigesima prima. Prima pars dividitur adhuc in alias duas partes. In prima parte determinat quidditatem Pœnitentiæ, et excludit quemdam errorem. In secunda verò determinat de integritate; et hoc facit in distinctione decima quinta. In præsentì distinctione more solito tria facit. Primò enim determinat, quæ sit Pœnitentiæ definitio. Secundò quomodo bona opera, per consequens peccatum mortificata, per Pœnitentiam reviviscunt. Tertio quomodo publica pœnitentia pro eodem peccato non sit reiteranda. Primum facit ab initio distinctionis usque in principio lineæ trigessimæ nonæ paragraphi primi incipientis: *Item illud innanis est Pœnitentia...* Secundum ab isto paragrapho usque ad tertium incipientem: *Illud autem, quod Ambrosius...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An virtus Pœnitentiæ sit specialis? ¿Et quod sit ejus objectum formale? ¿An primus actus Pœnitentiæ sit affectus prosecutionis, aut odii, et quis ille sit, an absolutus, an conditionatus? ¿An contritio imperata per Pœnitentiam deleat peccatum, tanquam dispositio, an tanquam forma? ¿Quinam sint Pœnitentiæ capaces? ¿An Sacramentum Pœnitentiæ sit ad salutem necessarium? ¿An merita peccato interrupta redeant cum pristina gratia quoad omnes gradus per pœnitentiam et justificationem sequentem?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Pœnitentia est virtus, qua nostra peccata voluntariè deplangimus, et ea ultra non committere proponimus.*—Hanc propositionem insinuans Magister, proponit, primò pœnitentiam necessariam esse. Est enim Pœnitentia justa D. Hyeronimum secunda post naufragium tabula; ex eo quòd, qui vestem innocentiae in Baptismo perceptam destruxit, potest eam Pœnitentiæ remedio reparare. Baptismus autem dicitur prima tabula. Unde Pœnitentia sæpè reiterari potest; Baptismus autem non. Postea volens Pœnitentiam deffinire, quatuor præmittit. Primò enim præmittit ejus genus, quod est Sacramentum et virtus mentis: sed Baptismus est Sacramentum tantum; Pœnitentia autem duplex, interior et exterior: interior Pœnitentia est virtus; exterior verò est Sacramentum. Secundò præmittit ejus differentiam propter ejus utilitatem; quia tam Christus, quàm Joannes Baptista, prædicationem suam á Pœnitentia inceperunt, dicentes: *Pœnitentiam ágite, appropinquabit vobis regnum cœlorum.* Tertiò præmittit ejus actum: dicitur enim Pœnitentia á puniendo; quia per pœnitiam illicita puniuntur. Quartò denique præmittit ejus originem; quia pœnitentiæ timore virtus concipitur. Quibus præmissis, deffinit Pœnitentiam secundum Ambrosium, dicens, quòd Pœnitentia est mala præterita de plângere, et deplangenda iterum non

committere. Postea dicit, quód ex hac deffinitione aliqui asserunt, quód non sit vera pœnitentia, quæ sequenti peccato maculatur: veró enim pœnitentem dicunt ultra mortalitèr non peccare. Quod confirmant auctoritate Beati Isidori dicentis: *Talem pœnitentiam esse irrisoriam*. Et auctoritate D. Augustini, qui ait: *Eam esse inanem*. Et B. Gregorii dicentis: *Eam esse gravioris pœnæ*. Et denique auctoritate D. Ambrosii ita se habentis: *Veram pœnitentiam iterandam non esse*. Magister autem veritatem determinando excludit dictum errorem, dicens, quód cessatio á peccatis et dolor de eis cum proposito cavendi futura ad veram pœnitentiam sufficit: Et ex hoc solvit pœnitentiæ deffinitionem supradictam, in qua ait, quód ad pœnitentiam paragenda pertinet peccata iterum non committere; scilicet, sufficit pro vera pœnitentia, quód pœnitens plangenda peccata iterum non committat proposito voluntatis: ex quo etiam solvit auctoritatem D. Isidori dicentis: *Ille irrisor est, qui cum proposito commitendi pœnitet...*

SECUNDA PROPOSITIO EST HEC: *Viatoris bona opera, quæ per consequens peccatum defficiunt, per veram pœnitentiam iterum reviviscunt*. = Hanc insinuans propositionem Magister solvit quasdam prædictas auctoritates; et primó D. Augustini dicentis: *quód inanis est pœnitentia, quam consequens coinquinat culpa*. Dicitur inanis, ait Magister, quia fine pœnitentiæ caret. qui est vitatio gehnnæ et adeptio gloriæ; caret autem fructu pœnitentiæ, quia per consequens peccatum ista pœnitentia, et etiam alia acta bona, mortificantur, ut, scilicet, non sortiantur mercedem, quam meruerunt, cum fierent. Si tamen de peccato succedente agatur pœnitentia, bona, quæ præcesserunt, non reviviscunt, nisi dumtaxat illa, quæ ex caritate prodierunt; quia, quæ viva non fuerunt, reviviscere non possunt, quæ autem viva fuerunt, utique possunt reviviscere. Quod autem D. Augustinus ait: *Nihil prosunt lamenta, si replicantur peccata*. Sic intelligendum est, vel quód peccata redeunt, quemadmodum aliqui dicunt, quod nihil relinquitur de vitæ munditia, eó quód post peccatum iterum peccat, vel si non redeunt, saltem propter ingratitudinem ita reus, et immundus constituitur, ac

si peccata remissa redirent. Addit etiam duo dicta ab B. Augustino, quæ videntur facere ad confirmationem erroris; unum est, quia D. Augustinus ait, quod pœnitens semper debet pœnitentiam tenere, ita tamen ut gaudeat dolore: Solvendo istud, dicit, quod intelligitur, de pœnitentia perfectorum, qui usque in finem suæ vitæ pœnitentiam continuant. Aliud est, quod D. Augustinus ait, quod nihil de venia relinquitur, quando homo post pœnitentiam in peccatum relabitur: ad quod respondendo, dicit, quod verum est, quantum ad reditum peccatorum simpliciter, vel quantum ad ingratitude; ut dictum est.

TERTIA PROPOSITIO EST HEC: *Quamvis publica pœnitentia pro gravioribus inflcta, non est pro eodem reiteranda, communis tamen confessio et pœnitentia est à nobis frequentius peragenda.* = Hanc Magister insinuans propositionem solvit auctoritatem B. Ambrosii dicentis: *Pœnitentiam non esse iterandam propter reverentiam Sacramenti.* Respondendo ait, hoc esse intelligendum de pœnitentia solemnī, quæ pro gravioribus criminibus infligitur, quæ quidem pœnitentia non iteratur ne vilis reputetur. Et hoc auctoritatibus confirmat. Ultimò quia quidam dixerunt quod pœnitentiæ non deberent iterari; quia facilitas pœnitentiæ esset incitatio ad peccandum. Probat autem per plures auctoritates, quod pœnitentia semper iterari debet et potest: et hoc confirmat exemplo Davidis, qui bis veniam impetravit; semel de commissione adulterii, et homicidii, postea autem de numeratione populi. Ex quo patet veram pœnitentiam sæpius agi posse. Et quia prædicti, qui sic erraverunt circa pœnitentiam, innitebantur quibusdam verbis Apostoli in epistola ad Hebreos; ideo Magister ait, quod Apostolus ibi non negat illam pœnitentiam.

Thesis.

Sacramentum Pœnitentiæ est absolutè necessarium ad remissionem peccatorum post baptisma commissorum, iterarique potest cum fructu remissionis peccatorum. = Probetur.



Distinctio XV, quæ incipit: Et sicut prædictis, &

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos.

Cum Magister determinasset superius de Pœnitentia quoad sui quidditatem, nunc determinat de ipsa, quoad sui integritatem; triaque facit. Primó enim tangit quosdam errores, eosque solvit. Secundó, quid eleemosinæ á peccatore factæ valeant, subjungit. Tertió, pœnitentiam factam de uno peccato, et non de omnibus non valere, adjungit. Primum facit á principio distinctionis usque in principio lineæ vigessimæ quintæ paragraphi tertii, qui incipit: *Ad hoc autem quod objicitur...* Secundum ab isto paragrapho úsque ad sextum incipientem: *Satis árbitor illis esse responsum...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An possit remitti unum peccatum mortale sine alio ex natura rei? ¿An possit remitti unum peccatum sine alio divinitús? ¿An possit homo justificari sine dono inhærenti? ¿An solus actus caritatis sit æqualis compensatio pro peccato, an forma justificans? ¿An gravitas peccati sit infinita, ut nequeat homo satisfacere pro illa? ¿An satisfactio fieri debeat per opera pœnalia?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Quinque modis infliguntur flagella et tribulationes, et liberantur á pœna patientes, sustinentes seu pœnitiones tolerantes.*—Hanc propositionem insinuans Magister, ait primó, quód sicut erroneum est dicere Pœnitentiam non posse reiterari, ut supra per auctoritates manet probatum, ita erroneum est, dicere, quód de uno peccato sine aliis potest pœnitentia agi. Quidem hoc dixerunt confirmantes suum errorem per prophetam Nahum, cap. I, v.^o 9.^o ex vers. Septuaginto interpretum, qui ait: *Non judicabit Deus his in idipsum.*

Ex quibus verbis sic arguunt. Si quis unum peccatum confiteatur, tacitis aliis, et pœnitentiam sibi subjunctam pro illo perferat, non debet pro ipso ulterius satisfacere, nec pœnitentiam agere: alioquin Deus bis in idipsum judicaret, dum sacerdos, qui vicem Christi in Ecclesia gerit, bis pro eodem peccato pœnitentiam imposeret: ergo de uno peccato solo sine alio potest pœnitentia agi. Postea solvit, et ait, quód hæc auctoritas non cogit; intelligitur enim de illis solum, qui per flagella præsentia corriguntur, et commuttantur, et perseverant in bono: tales igitur iterum non judicantur. Secus autem est de illis, qui per flagella non corriguntur, ut Pharaó, Exod. cap. VII; talibus enim videtur judicium incipi, in præsenti, et terminabitur in futuro justa D. Augustinum. Unde incidentalitèr adjungit Magister quamdam utilem distinctionem, dicens: *Quód flagella infliguntur, velut augmenta meritorum, sicut factum est in Job; vel ad custodiam virtutis, ut patet in Paulo, cui datus est stimulus carnis*, Epist. ad Corinth. cap. XII, Num. cap. XI. *Inflicta est lepra; vel ad gloriam Dei, ut patet in cæco nato; vel ad initium pœnæ futuræ, ut patet in Herode, qui scaturivit in vermibus, ut patet Actuum Apost. cap. XV.*

Postea exponit quasdam auctoritates B. Hieronimi supra dicta verba Nahum, qui ait, genus humanum diluvio. Genesis cap. VII; sodomitas igne, Gen. cap. XX; egiptios marè, Exodi cap. XIV; et Israelitas in eremo temporalitèr fuisse punitos, ne in æternum punirentur. *Non punit Deus bis idipsum*, non est generalitèr intelligendum; sed de illis tantum, qui inter flagella pœnituerunt; qui enim per flagella temporalitèr puniuntur et non corripiuntur; cum hoc postea æternalitèr puniuntur: hoc autem confirmat auctoritate S. Joannis, qui dicit: *levia peccata levi et temporali suplicio puniri*; pro levibus enim non punitur quis æternalitèr; gravia verò et hic purgari gravi suplicio, et in futuro æternalitèr punienda illa, scilicet, de quibus pœnitentiam inter flagella non egerunt. Et subdit, quód illud fieri non bonis, non est dubium; quia, scilicet, levia levitèr remunerantur hic; bona verò majora et hic et in futuro remunerabuntur: in malis quidem idem fit, scilicet, quód boni pro

levibus culpis levitèr puniuntur vel in hoc vel in futuro sæculo, id est, in purgatorio; mali verò pro levi culpa etiam puniuntur levitèr, æternalitèr tamen per accidens ratione peccati mortalis annexi. Ex quo concludit, quòd dicta auctoritas nihil pro dicta opinione facit. Postea traducit auctoritates Sanctorum pro confirmatione prædicti erroris. Et primò ponit auctoritatem B. Gregorii, qui ait: *Super unam civitatem plui, et aliam non*, sicut dicitur Amos cap. IV; et est quando homo de uno peccato pœnitentiam agit, et de alio non. Secundò adducit auctoritatem D. Ambrosii, qui ait, quòd, si fides desit, pœna satisfacit ut possit de aliquo peccato satisfacere. Ad idem postea ponit rationem ipsorum, quæ talis est: Aliquis, qui de uno peccato satisfecit et pœnitet, aliis peccatis tacitis, de quibus postea si confessus fuerit, non videtur rationabile, quòd de primo iterato satisfaciat; nec rationabile videtur secundum Ecclesiæ consuetudinem pro eodem peccato, nisi peccatum iteretur, ulli pœnitentiam bis imponi: ergo sibi illa satisfactio, qua de uno peccato satisfacit, est sufficiens. Respondet autem ad ista; et primò quidem ad auctoritatem B. Gregorii, dicens, quòd: *Super unam civitatem plui et aliam non*, intelligendum est, non quoad criminis veniam, sed quoad operis et peccati desertionem: et sic potest homo ab actu unius peccati cessare, et non alterius: non tamen de uno sine aliis veniam obtinebit, sicut in exemplis declarat. Postea solvit auctoritatem D. Ambrosii, cum dicit: *quòd pœna satisfacit, ubi fides deest* accipit ibi fidem non pro habitu fidei, sed pro conscientia peccati: aliquando enim peccatum est, cujus conscientiam homo non habet; quia non, quod recolit, per pœnam flagelli purgatur, dum tamen patientèr homo flagella acceptet. Solvit denique rationem: Cum enim objicitur de isto, *qui satisfacit* *Utrum eis sit satisfactio imponenda?* Ait Magister, quòd sic; quia prior satisfactio non fuit digna et vera satisfactio, nam secundum B. Augustinum, satisfacere, est peccati causas excidere, et eorum suggestionibus aditum non indulgere; quæ duo non facit, qui in aliis peccatis remanet.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Eleemosinæ, quas faciunt in mor-*

tali peccato existentes, nec sunt meritoria, nec Deo placentes.== Hanc propositionem insinuans Magister proponit auctoritatem B. Augustini, dicentis: *Quod quidam, in peccato permanentes, putant, per eleemosinas, quas faciunt, mereri aliquam purgationem peccati; propter quod Dominus dicit: Date eleemosinas, et ecce munda sunt nobis. Quod non bené intelligunt: sunt etenim multa genera eleemosinarum. Eleemosinam enim facit, qui necessaria administrat; qui peccanti in se indulget; qui subditum sibi corripit; qui pro proximo orat, ut peccatum sibi remittatur. Et subdit, hæc et multa alia bona præstari invitis, quando consulitur eorum saluti, et non voluntati. Inter omnes autem eleemosinas major est dilectio inimici; sed sicut præter has, major eleemosina, quam quis sibi facere debet. Unde, qui vult per aliquam prædictarum eleemosinarum peccata sua mundare, prius debet sibi ipsi mundationem; hoc est, eleemosinam, et animæ suæ misereri, quod non faciunt, qui in peccatis permanent, etsi multas eleemosinas faciant: qui enim diligit iniquitatem, odit animam suam; sed, qui sibi ipsi mundationem facit, sibi ipsi eleemosinam exhibet. Et ille ordinatè dat eleemosinam, qui à se ipso incipit: sic enim intelligenda sunt verba Domini dicentis: oportet facere illa, scilicet bona, id est, eleemosinas interius; et illa non omittere, id est, eleemosinas exterius. Ex quo concludit, quod illi, qui de uno peccato satisfaciunt sine aliis, est iterum satisfactio imponenda.*

Postea enarrat aliorum opinionem dicentium, quod dicta satisfactio de uno sine aliis fuit insuficiens, scilicet, tempore illo, quo fiebat; sed sufficiens quando hic de aliis postea peccatis poenitet: sicut Baptismus fictè accedenti non prodest, sed prodest et effectum habet, fictione recedente. Confirmant autem isti suam opinionem; primò, per auctoritatem B. Augustini, dicentis: *Quod cum Deus gratiam suam alicui confert; remunerat etiam priora bona facta ante statum gratiæ; et quod Deus diligit bonum, quod in peccante plantavit.* Et ita satisfactionem approbat in statu peccati. Secundò inducunt ad hoc idem, auctoritatem D. Hieronimi dicentis: *Quod Deus bona facta in statu peccati remunerat, et facit peccatum ea mittere, quæ semi-*

navit. Ostendit postea Magister quo modo prædictæ auctoritates intelliguntur de bonis factis in statu gratiæ, quæ per peccatum mortificantur, postea autem per pœnitentiam reviviscunt: illa enim Deus diligit et remunerat, et illa metere facit: non autem de illis, quæ fuerunt facta in statu peccati. Postea respondet alitèr, dicens, quòd prædictæ auctoritates possunt intelligi etiam de bonis factis in statu peccati, quæ Deus remunerat, non tamen remuneratione gloriæ æternæ, sed aliqua remuneratione temporali: vel etiam remunerat diminuendo æternum supplicium; et hoc confirmat auctoritate D. Augustini dicentis: *Tribulationes sine peccatis perpressas valere, tamen, non ad gloriam, sed ad supplicii diminutionem.* Similitèr dicere videtur, quòd sine caritate vera pœnitentia esse non potest.

Ex quo concludit, quòd bona, quæ cum caritate facta sunt, et per peccata mortificata, nec per pœnitentiam revivificata, ad æternam remunerationem non valent, licet valeant ad supplicii diminutionem: quod confirmat auctoritate B. Gregorii. Ex quo habet quasi probatum, quòd de uno peccato sine aliis non potest pœnitentia agi.

Improbat etiam errorem supradictum huic veritati contrarium auctoritate D. Augustini dicentis: *Quòd Dominus nunquam aliquem sanavit, quem totalitèr non sanavit.* In quo nos docet, quòd de uno peccato sine aliis non potest fieri pœnitentia: alias sequeretur, quòd criminoso, cui inimicus est, daret veniam, et quòd peccator sine timore Dei veniam consequeretur, et quòd á Deo dimidia consequeretur venia, vel etiam integra, absque vera pœnitentia. Quæ quidem omnia sunt inconvenientia.

Ex prædictis infert tertiam propositionem, quæ est hæc: *Non valet pœnitentia nisi de omnibus agatur; et res malè acquisita quantò citiùs restituatur.* Quæ quidem propositio ex dictis patet.

Addit etiam, quòd sit vera pœnitentia illa, quæ ad Baptismi puritatem ducit, et quæ verè vitæ mutationem facit, quæ peccatum abhorret, et scelus corrigit, propter quod permanens in opere peccati veram pœnitentiam habere non potest. Ultimó

addit, quód vera pœnitentia agi potest absque restitutione, quando non adest facultas restituendi: si veró facultas adest, nullo modo vera pœnitentia agi potest, nisi ablatum restituatur.

Thesis.

Sacramentum pœnitentiæ nequit efficere remissionem unius peccati vel plurium peccatorum, quin ad omnia peccata, quorum pœnitens fuerit reus, extendatur, nec deletur peccatum furti aut injustæ adquisitionis alicujus rei, nisi, dum facultas est, citiùs restituatur ablatum.—Probetur.



Distinctio XVI, quæ incipit: In perfectione, &

Hæc distinctio complectitur quatuor paragraphos.

Postquam Magister egerit de pœnitentia generalitér, nunc agit de ejus partibus specialitér; triaque facit. Primó enim ostendit, quomodo Pœnitentia ex tribus partibus integratur. Secundó, quanta pœnitentia pro quolibet peccato digné injungatur. Tertió quomodo veniale peccatum eleemosina et oratione dominica expiatur. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Et sicut sunt digni fructus pœnitentiæ...* Secundum ab isto paragrapho usque ad quartum incipientem: *Quæ autem pro venialibus...* Tertium denique abinde úsque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿Quænam sint partes Sacramenti Pœnitentiæ? ¿An dolor de peccatis exigit intentionem? ¿An exigit durationem? ¿An peccatum veniale possit remitti sine prævio dolore? ¿An possit

remitti sine infusione novæ gratiæ justificantis? An circumstantiæ aggravantes malitiam intra eandem speciem, sint necessarió confitendæ?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc. *In tribus consistit perfectio pœnitentiæ, scilicet, cordis contritione, oris confessione, et operis satisfactione.* Hanc propositionem ponens Magister, ait, quód perfecta Pœnitentia requirit in corde contritionem, in ore confessionem, et in opere satisfactionem. Nam his, scilicet, corde, ore, et opere, perversa operationis consuetudine operamur malum, seu peccamus, et spiritualitér, morimur; in cujus rei signum, Christus tres mortuos suscitavit, nempé, unum in domo, alium extra portam, et tertium jam fœtidum in sepulchro. Postea prænumerat has tres partes Pœnitentiæ, et declarat quæ patent in littera. Deinde dat modum veræ pœnitentiæ; et, primó, quantum ad compunctionem cordis, dicens, compunctionem in Pœnitentia esse necessariam, ut, scilicet, qui vult perfecté peccata delere, consideret peccati circumstantias, quas tangit, secundúm D. Augustinum, quæ patent in littera, quæ sunt damna, quæ per peccatum incurrit, et bona, quæ per peccatum amisit, et de omnibus conteratur, et Deum deprecetur pro venia; et preparatus ad arbitrium sacerdotis satisfacere. Postea dat modum confitendi, ne confessio dividatur. Deinde ponit modum pœnitendi quoád satisfactionem operis. Debet enim pœnitens attendere, ne ad sanctum altare accedat, antequam conscientia sit in bono confirmata.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Veræ et condignæ pœnitentiæ dicuntur, quæ secundúm Sanctorum auctoritates pro qualitate et quantitate criminum imponuntur.*—Hanc insinuans Magister propositionem, ait, quód, qui vult dignos facere fructus pœnitentiæ, restringat se á ludis, et spectaculis sæculi, qui veram pœnitentiam impediunt; et, veram satisfactionem faciendo, dignos fructus pœnitentiæ expleant, ut, videlicet, secundúm qualitatem et quantitatem culpæ, sit qualitas et quantitas pœnæ. Et hic est veræ pœnitentiæ modus.

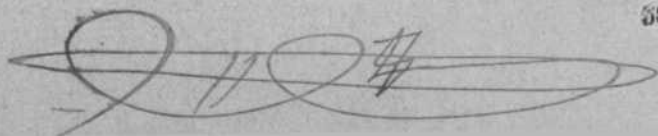
Postea ait, quód ille facit indignos fructus pœnitentiæ, vel

falsam pœnitentiam, vel falsam satisfactionem, qui, existens in statu, officio vel negotio, in quo non potest permanere sine peccato, ad pœnitentiam accedit, et statum, officium vel negotium non dimittit: expedit tamen illi aliqua bona opera facere, si statum non dimittit, ut Deus cor ejus ad pœnitentiam illustret. Deinde distinguit triplicem modum pœnitentiæ, nempe, est enim quædam pœnitentia, quæ agitur ante Baptismum; scilicet, adultum, qui baptizatur, oportet veteris vitæ pœnitere, antequam novam inchoet in Baptismo: alia est pœnitentia, quæ agitur post Baptismum; et hæc duplex est, una, quæ agitur pro peccatis mortalibus, quæ sunt contra præcepta Decalogi; et altera, quæ agitur pro venialibus, quæ ex infirmitate humana proveniunt, quæ etsi levia videantur, tunc multiplicata gravant, id est, opriment; sicut aqua paulatim intrans submergit navim.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Quæ sit peccati venialis pœnitentia, declaratur hic lucida sententia.*—Hanc propositionem ponens Magister, ait, quod ad deletionem peccatorum venialium vel levium sufficiunt oratio dominica et eleemosina cum aliqua contritione, addita confessione, si sit facultas; quæ quidem omnia sunt adhibenda multo fortius et vehementius in satisfactione pro gravibus peccatis. Illi enim, qui gravia peccata commisit, non sufficit à malo recedere et bonum facere, nisi etiam studeat secundum modum peccatorum suorum, Deo per pœnitentiam satisfacere.

Thesis.

Contritio cordis, oris confessio et operis satisfactio constituunt materiam ad Sacramentum pœnitentiæ perficiendum, et isti tres actus pœnitentis comparati cum materia sensibili et tangibili aliorum sacramentorum, sunt quasi materia Sacramenti pœnitentiæ, ut dicit Concilium Tridentinum.—Probetur.



Distinctio XVII, quæ incipit: Hic oritur quæstio, &

Hæc distinctio complectitur sex paragraphos.

Cum superius tractaverit Magister de partibus Pœnitentiæ, in hæc distinctione movet circa determinata tres quæstiones incidentes, quas secundum ordinem movet, et solvit. Primò enim quærit an ad remissionem peccati sit necessaria confessio oris, et satisfactio operis, vel sola contritio? Secundò utrùm sufficiat confiteri soli Deo, sine sacerdote? Tertiò denique utrùm possit fieri confessio laico? Primum facit à principio distinctionis usque ad paragraphum tertium, qui incipit: *Jam secundum quæstionis articulum...* Secundum ab isto paragrapho usque ad quintum incipientem: *Nunc priusquam præmissis auctoritatibus...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An confessio sacramentalis sit necessaria ad salutem? ¿An sit præceptum divinum confessionis, et quando obliget? ¿An et quomodo obligemur ad annuam confessionem? ¿An circumstantiæ peccati aggravantes malitiam intra speciem, sint materia necessaria confessionis? ¿An peccatum veniale sit materia confessionis? ¿An contritio perfecta sine confessione in re et infusione gratiæ sufficiat ad justificationem? ¿An possit quis ad justificationem disponi per motus elicitos viribus naturæ? ¿An possit quis justificari sine dono inhærenti? ¿An possit esse sacramentalis confessio, informis?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *In cordis vera contritione peccatum à Deo dimittitur, si votum confitendi et satisfaciendi firmiter concipitur...* Hanc propositionem insinuans Magister, proponit tres quæstiones, quarum prima est: ¿Utrùm ad remissionem peccati necessaria sit confessio oris, et satisfactio

operis, vel sola contritio sine his sufficiat? Et circa hoc adducit tres sententias. Quidam enim dixerunt contritionem sine confessione sufficere. Ad quod confirmandum adducunt plures auctoritates, per quas ostendunt, quod solum propositum confitendi et interior cordis gemitus sufficiunt ad deletionem peccati: unde et leprosi mundati sunt quando ostenderunt se sacerdotibus; et Lázarus prius suscitatus intus, quam foras prodiit. Alii veró dicunt, necessariam fore confessionem, nec sine ipsa peccatum dimitti, si tempus illam faciendi adsit: qui dictas auctoritates solvunt, et alias pro sua opinione adducunt. Hoc dicere videtur, quod sola confessio justificat, et á morte liberat hominem, et ipsum facit peccati profundo non absorvi. tamen dicit, quod, si sine confessione et poenæ solutione deleantur peccata, claves Ecclesiæ frustrá institutæ viderentur. Inducunt etiam quasdam auctoritates, per quas videtur probari, quod non fiat remissio sine alicujus poenæ solutione. Postea determinat hanc quæstionem, dicens, quod sine exteriori confessione et poenæ solutione deleantur peccata per contritionem et humilitatem cordis, et confitendi propositum. Hæc enim est confessio cordis, non autem oris. Dummodo tempus confitendi exteriús, et satisfaciendi, non adsit, sufficiunt contritio et humilitas cordis; ubi autem facultas confitendi et satisfaciendi adest, necessaria est confessio, et satisfactio: auctoritates quidem supradictæ ad cordis contritionem et interiorem poenitentiam referendæ sunt. Addit etiam, quod, sicut peccati remissio donum Dei est, ita poenitentia et confessio, per quam peccatum deletur, á Deo est. Concludit ergo, dicens, quod, antequam fuit confessio, si votum confessionis sit in corde, sequitur remissio peccatorum: Tamen oportet poenitentem confiteri, si tempus habeat.

— SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Quamvis in vera contritione sit deletum peccatum, tamen absolutio est danda per sacerdotem discretum.*—Hanc insinuans propositionem Magister, proponit secundam quæstionem, nempé, utrúm sufficiat soli Deo confiteri, et non sacerdoti, vel etiam necessarium sit confiteri sacerdoti? Ad quod respondens quasdam auctoritates adducit, in

quibus videtur dici, quod solæ lacrimæ interiores lavant delictum. Legitur enim quod D. Petrus flevit, et non confessus fuit; quia non est necessarium ut peccator peccatum suum prodatur, sed sufficit, ut peccator peccatum suum puniat in se propriis lacrimis. Postea autem contrarium ostendit, videlicet, quod præter confessionem Deo factam oportet confessionem facere sacerdoti, dummodo facultas adsit. Et hoc probat per multas auctoritates, ex quibus patet, quod satisfactionis modus et reconciliatio peccatorum ad ministros Ecclesiæ pertinent; quæ quidem satisfactio et reconciliatio non possunt sine confessione fieri; quemadmodum poenitens non potest sentire erubescen-
tiam, quæ est in confessione peccatorum, nec poenam, qua remissionem peccatorum operatur. Unde leprosis dictum est *ut ora sua ostenderent*. Propter quod, quanto quis pluribus confitetur in spe veniæ turpitudinem criminis, tantò facilius consequitur remissionem peccatorum. Subdit autem quod non est necessarium ut peccator alio quàm sacerdoti confiteatur suum peccatum: quia ex hoc sequi possit scandalum præbiterorum et retardatio ipsorum poenitentium à confessione.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *In periculo mortis si copia sacerdotis nullatenus possit haberi, tunc licitum est ad cautelam laico confiteri.* = Hanc propositionem indicans Magister proponit tertiam quæstionem, quæ est: *Utrum confessio possit et debeat fieri laico?* Et determinat, quod facienda est discreto sacerdoti, qui sciat solvere et ligare, vel cum potestate absolvendi habeat simul iudicium et discretionem. Tamen, si sacerdos defuerit, facienda est confessio próximo vel socio; ipsum bonum propositum, desiderium et humiliatio confitentis valent ei ad remissionem peccatorum; et specialitèr facta ad ministerium Ecclesiæ. Quæ quidem omnia auctoritatibus confirmat: subdit etiam, quod extra Ecclesiam non fit remissio. Venerabilis Beda videtur dicere, quod levia peccata et quotidiana peccata sociis licet confiteri, etiamsi adsit copia sacerdotis; et sufficit, si non prætermittit sacerdos ex contemptu: graviora autem confitenda, si sacerdotum copia non adsit, sociis sunt confitenda. Tamen Magister ait, quod tutius et perfectius est simul levia et graviora

confiteri sacerdotibus, qui habeant potestatem ligandi atque solvendi. Postea enim ex determinatione præmissorum dat sensum quarumdam auctoritatum, quæ supra inducebantur contra veritatem secundæ opinionis, dicens, quod B. Chrisostomus ait, *quod peccator non debet se in publicum prodere* hoc intelligendum est, non quod non oportet coram multis hominibus publicare peccatum; sed sufficit sacerdoti illud dicere. Illud D. Ambrosii *lacrimas lavare delictum*, intelligendum est, si confessio saltem soli sacerdoti facta sit, etsi non fiat confessio publica criminis: quod autem ait, *se præter larcimas legisse*; non confessionem dicendum est, quod propter hoc non excluditur confessio. Multa enim facta sunt, quæ tamen scripta non sunt; vel fortè nondum erat confessio instituta. Quod autem Prosper ait, *quod sufficit, ut aliqui seipsos puniant*, intelligendum est quod sufficit sine confessione publica, non excludendo confessionem privatam, quæ fieri debet sacerdoti. Addit etiam, quod sine confessione peccatum non remittitur, si facultas adsit. Denique quærit, si in contritione deletur peccatum *ad* quid necessaria est confessio? Et respondet, quod est necessaria; primò, quia est pars, propter erubescen-
tiam confitentis; secundò, quia per confessionem sacerdos intelligit qualiter de peccato debeat judicare; tertiò, quia per confessionem peccator redditur humilior et cautior.

Thesis.

Post Evangelii promulgationem ubi adsit legitimi confessoris copia nequit obtineri peccatorum remissio ab illis, qui confiteri possunt, sine confessione auriculari secreta, non scemni jam abolita, sed cum defuerit legitimus sacerdos, urgente neccssitate confitendi, sufficit vera cordis csntritio cum voto confitendi quam primùm cum Sacerdote idoneo, et qui est rite dispositus; sed impeditus, absque oris confessione et operis satisfartione peccatorum veniam oblinet. = Probetur.



Distinctio XVIII, quæ incipit: Hic solet quæri, &

Hæc distinctio complectitur novem paragraphos.

Cum superius egêrit Magister de Pœnitentia quoad ejus partes, agit nunc de potestate ministrorum hoc Sacramentum dispensantium; et circa hoc tria facit. Primó enim numerum clavium, et, in quo earum usus consistat, proponit. Secundó, quomodo solus Deus peccata dimittat, subdit. Tertió, modum, quo sacerdotes ligant et solvunt, adjungit. Primum quidem facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum quartum qui incipit: *Sed quæritur utrum á peccato...* Secundum ab isto paragrapho usque ad sextum incipientem: *Non autem hoc sacerdotibus...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An sacerdos veré absolvat á culpa? ¿An post peccatum commissum maneat culpa habitualis, á qua sacerdos absolvat, et quid ea sit? ¿An pœnitens teneatur acceptare pœnitentiam á sacerdote injunctam? ¿Quinam possint excommunicare in Ecclesia? ¿Effectus excommunicationis? ¿Excommunicationis causæ? ¿Quinam possint ab excommunicatione absolvere?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima hæc est: *Claves sacerdotibus concessæ, sunt scientia discernendi et potentia spiritualis judicandi.*—Hanc propositionem ponens Magister, quærit; cum in sola contritione cum proposito confitendi dimittatur peccatum quantum ad maculam et reatum pœnæ ante confessionem sacerdoti factam, ¿quid ergo dimittit sacerdos in absolutione, et quid etiam virtus clavium operetur? Postea autem Magister determinat, quid sit virtus clavium? Et ait, quó illæ claves non corporalitér sed spiritualitér intelligendæ sunt; et nihil aliud sunt quam scientia discernendi et potentia judicandi; quia judex ecclesiasticus

valet dignos recipere, et indignos excludere á regno Dei, id est, ab Ecclesia vel Sacramentorum perceptione: ubi etiam subdit, quód vis ligandi; similiter et vis solvendi, sacerdotibus Ecclesiæ competit, non autem hæreticis. Postea dicit, quód usus clavium in duobus consistit, scilicet, in discernendo ligandos atque solvendo, et etiam in ligando ligandos, similiterque in dissolvendo ligatos.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Solus Deus maculam culpæ abstergit, et á debito mortis æternæ absolvit.*—Hanc propositionem insinuans Magister, quærit, quid operetur sacerdos in absolvendo á peccato? Utrum, scilicet, culpam vel etiam pœnam tollere possit? circa quod duas opiniones tangit. Quibusdam videtur, quód Deus animam suscitât á morte, et sacerdos remittit reatum pœnæ: unde Dominus prius Lazarum suscitavit, et postea Apostolis solvendum reliquit. Aliis veró videtur, quód solus Deus, sicut animam vivificat interiús tollendo culpam, sic et reatum pœnæ æternæ relaxat: Tamen sacerdotibus tradita est potestas dimittendi peccata et retinendi; sicut enim Deus sibi solam potestatem Baptismi sibi restituit, ita et pœnitentiæ: et hanc sententiam approbat Magister tanquam rationabilem: simul enim cum culpa pœnam remittit: nemo quidem conteritur veré, nisi homo, qui est in caritate; qui autem caritatem habet, dignus est vita æterna, non pœna æterna vel morte, ideoque Deus, qui dimittit culpam, dimittit etiam pœnam. Quod auctoritatibus Sanctorum confirmat. Postea ostendit unum modum, quo sacerdotes dicuntur ligare et solvere, dicens, quód Deus per se dimittit culpam, mandando animam á macula culpæ, et solvendo debitum, pœnæ æternæ. Dicit enim, quód, non obstante quód solus Deus dimittit peccata, tamen verum est, quód etiam sacerdos habet potestatem dimittendi et retinendi peccata; et aliquid operatur per istam potestatem, eó quód peccata dimittit et retinet. Quod pluribus Sanctorum auctoritatibus confirmat. Sacerdotes veró dimittunt et solvunt omissionem factam vel non factam, manifestando et ostendendo: unde Dominus prius et per se leprosis sanitatem restituit, deinde ad sacerdotes misit, quorum iudicio ostende-

retur mundatus unus: si aliquis apud Deum est absolutus, tamen in facie Ecclesiæ absolutus non habetur nisi per iudicium sacerdotis. Unde sicut sacerdos legalis lepram non per se mundavit, sed ostendit quem á lepra mundatum fuisse á Domino, sed inter mundos et imundos discernebat; sic sacerdos Evangelii per se peccata non dimittit, sed, utrúm dimissa sint, vel dimittenda iudicat, et ostendit et declarat.

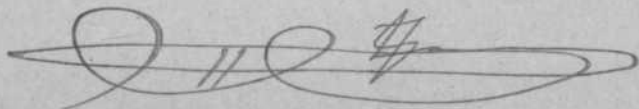
TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Sacerdotes ligant, cum satisfactionem imponunt pœnitentiæ; tunc veró solvunt, cum de ea dimittunt, et purgatos ad Sacramentorum communionem admittunt.*—Hanc insinuans Magister propositionem, ponit alium modum, quo sacerdotes dicuntur ligare in quantum pœnam satisfactoriam pœnitentibus imponunt: Solvere veró dicuntur, quando aliquid de satisfactione debita relevant; et purgatos ad Sacramentorum communionem admittunt; et sic Ecclesiæ reconciliant: in primo exercet opus iustitiæ; in secundo autem opus misericordiæ; eó quód ligant ad satisfactoriam pœnam peccatorem; solutum esse ostendunt, quia nulli pœna satisfactoria imponitur, nisi ei, quem sacerdos veré pœnitentem arbitratur. Quód autem pœnam imponere ad claves pertineat, ostendit auctoritate D. Augustini, qui ait: *quód pœnitentia sine arbitrio sacerdotis frustratur; et contemptibiles Ecclesiæ claves facit; et quód sine vocali confessione, supposita mentali indulgentia, haberi non potest.* Postea ponit tertium modum, quo sacerdotes solvunt, et ligant per excommunicationem. Tunc enim quis hoc modo ligatur, dum tertió vocatus ad emendationem manifesti delicti, et satisfactionem vilipendens, per setentiam Ecclesiæ á loco orationis, et Sanctorum communionem, et á consortio fidelium præscinditur, ut erubescat, et pudore sceleris conversus pœniteat. Tunc veró solvitur, quando pœnitentiam profitens communioni admittitur, et Ecclesiæ reconciliatur. Per hanc autem excommunicationem hæc infligitur pœna, nempé, quód gratia divina, et protectio homini subtrahitur angelica, et derelictus liberiús in peccatum cadat; diabolo etiam potestas in talem hominem datur; orationes Ecclesiæ illi non prodesse putantur. Postea quærit, quomodo, secundum hos tres modos

ligandi atque solvendi, verum sit, quod Dominus dicit *illa in cœlo esse soluta et ligata, quæ in terris sacerdotes ligaverunt et solverunt*, cum tamen ipsi quandoque ligatos et solutos ostendant, qui non sunt absoluti eorum Deo? Et etiam prædictorum trium modorum ipsi etiam interdum indignos solvunt et ligant? Et respondet, quod tunc solutio et ligatio sacerdotis divino in judicio approbatur, quando clavis discretionis adhibita sit secundum exigentiam meritorum; quando autem sacerdos in judicando errat, tunc, qui ligatur, apud Deum judicem ligatus non habetur, nisi Ecclesiæ contemnat sententiam: similiter dicendum est de solutione. Unde justa Originem, interdum, qui foras mittitur, intus est; et qui foras est, interiorius retineri videtur. Denique, hujus occasione quærit, quæ sit illa macula, et quæ sint illæ interiores tenebræ, à quibus Deus animam purgat, cum pœnitentiam immitit? Et respondet, quoad maculam, quæ remanet in anima, quod illa non sit mala voluntas, quia illa transivit; nec pœnitentiæ contemptus, quia ille est novum peccatum; sed dissimilitudo et elongatio à Deo, quæ tanquam macula inest animæ, à qua purgatur per pœnitentiam: quoad tenebras verò interiores, ait, quod hominis peccantis mortaliter, intellectus obtenebratur, et naturalia vitiuntur, et Dei gratia privatur. Privatio ergo gratiæ Dei, et deterioratio bonorum naturalium est interior mentis caligo, à quibus omnibus curatur per pœnitentiam.

Addit etiam, quod sacerdotes sunt sicut medici animarum; medici autem possunt viventes curare, sed non possunt mortuos suscitare: eodem modo sacerdotes in ministerio curant; sola autem Dei gratia vivificat.

Thesis.

Scientia discernendi et potentia judicandi sunt claves spirituales Ecclesiæ à Deo suprema sua potestate Sacerdotibus legis Evangelicæ traditæ, quarum virtute, in Sacramento Pœnitentiæ jus et potestatem ex Dei mandato et Ecclesiæ auctoritate habent



ligandi vel solvendi fidelium peccata, ut discretè agentes, dignos absolvant, indignos autem, ab absolutione peccatorum excludant.
=Probetur.

—♦♦♦—

Distinctio XIX, quæ incipit: Postquam ostensum est, &

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos.

Postquam ostendisset Magister quomodo intelligenda sit potestas clavium secundum se, nunc determinat, quorum sit habere claves; circa quod, tria facit. Primò enim ostendit, quibus, et quando claves dantur. Secundò quibus virtutibus se habentes claves ornare tenentur. Tertiò quorum benedictionis, suscipientibus plus suffragentur. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum tertium qui incipit: *Aliis autem videtur...* Secundum ad isto paragrapho usque ad lineam duodecimam in medio paragraphi tertii incipientis: *Quòd autem hanc potestatem...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

—

¿An potestas jurisdictionis detur sacerdoti cum potestate ordinis, et ab ea distinguatur? ¿An omnis sacerdos possit quemlibet absolvere, saltem á venialibus? ¿An quilibet sacerdos possit absolvere quemlibet ab omnibus peccatis, etiam reservatis in articulo mortis? ¿An ad validam absolutionem necessaria sit Episcopi approbatio? ¿An unius Episcopi approbatio sufficiat ad quemlibet pœnitentem ubivis terrarum absolvendum?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Quamvis non Magister, tamen omnes doctores dicunt utramque clavem omnes sacerdotes in*

ordinatione recipiunt. Hanc propositionem insinuans Magister, proponit, primó, quód post prædicta, considerandum est, quando et quibus dantur claves: et subdit, quód claves dantur per ministerium Episcopi in promotione sacerdotii; simul enim cum quis recipit ordinem sacerdotii, recipit et claves. Postea objicit in contrarium quoád clavem scientiæ, quam non solum sacerdotes habere videntur: plures enim non sacerdotes scientiam discernendi habent, et multi sacerdotes ea carent. Et respondet, quód hanc clavem, scilicet, quæ est scientia discernendi, non omnes sacerdotes habent; unde, qui scientiam non habent, in consecratione, hanc clavem non recipiunt. Non sacerdotes, vero, quamvis scientiam discernendi, habere possint, tamen non dicuntur habere clavem, quia non possunt ea claudere vel aperire; sed, quando tales ad sacerdotium promoveantur, dicuntur claves discretionis recipere, quia ante, etiam habita scientia, habetur: et sic fit in eo clavis ad claudendum vel aperiendum uti; et sic, soli sacerdotes habent clavem. Postea quærit de clave potentiæ utrúm omnes sacerdotes eam habeant? ad quod respondendum ponit opinionem quorundam dicentium, quód non omnes eam habent, sed solúm imitatores doctrinæ, similiter, et vitæ apostolicæ. Quod auctoritatibus confirmat.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Qui vult alios solvere vel ligare, debet se virtutibus ornare prius.* = Hanc ponens propositionem Magister, narrat secundam opinionem de potentiæ clave, quam ipse Magister approbat, quæ est, quód eam omnes sacerdotes habent; sed non habent eam recté, bené et digné, nisi qui doctrinam et vitam apostolicam servant: propter quod auctoritates, quas prima opinio pro se inducit, non negant malos sacerdotes habere clavem potentiæ; sed dicunt solum digné uti posse eis, qui præditi sunt doctrina et vita apostolica. Postea approbat hanc opinionem pluribus auctoritatibus Sanctorum.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Alia est benedictio, quæ solúm convenit sacerdotibus; et alia, quæ justis exhibetur hominibus.* = Hanc propositionem insinuans Magister, objicit contra prædicta quamdam auctoritatem, qua dicere videtur, quód omnes sciti

virī benedicere habent, et non solum sacerdotes; cujus oppositum prædictum est in quadam auctoritate. Et respondet, quod alia est benedictio, quæ fit ex merito scientiæ, quæ quidem benedictio omnibus hominibus congruit; et alia est benedictio, quæ fit auctoritate ordinis, quæ solum competit sacerdotibus; quam, si omnes sacerdotes habeant; soli tamen boni sacerdotes dicuntur eam habere, qui ea rectè utuntur. Subdit autem, quod mala vita sacerdotum subditos non lædit, si bona faciunt, quæ ipse eis dicit: unde non debent subditi vitam sacerdotis multum discutere. Postea autem aliter objicit contra dicta; quia Dominus per prophetam comminatur malis sacerdotibus, quod maledicturus sit benedictionibus eorum, et specialiter illis sacerdotibus, qui vivificant animas, quæ non vivunt; et mortificant animas, quæ non moriuntur. Solvit autem postea et ait, quod illa secundum quosdam intelliguntur de sacerdotibus præcis ab Ecclesia, vel etiam de illis sacerdotibus, qui sine scientia, bona vita præsumunt solvere et ligare. Debet enim sacerdos immunis esse ad omnibus his, quæ mala judicat. Postea occasione hujus, inducit quasdam auctoritates, quibus ostendit, qualis esse debet sacerdos, qui solvit et ligat: debet enim sacerdos ille esse justus in vita, et similiter discretus in scientia. Ultimò quidem ponit expositionem illius Malachiæ *maledicam maledictionibus vestris*. Secundum D. Gregorium duplicem; prima quidem est, quod benedictio malorum sacerdotum eis convertatur in maledictionem; secunda vero est, quod in multis iniquè agentibus benedictio mali sacerdotis, adulando illis, non est vera benedictio, eo quod eos non benedicit.

Thesis.

Sacerdotibus catholicis datur clavis scientiæ discernendi in Sacramento Pœnitentiæ quando per testimonium proprii Prælati constat illorum scientia ad animarum curam; clavis vero potentiæ ligandi vel solvendi datur Sacerdotibus in actu consecrationis

sacerdotalis, ad exercitium autem, cum proprius Prælatus confert illis licentias vel mandatum ad Sacramentum Pœnitentiæ fidelibus suis, servatis servandis, administrandum.—Probetur.



Distinctio XX, quæ incipit: Sciendum est etiam, &

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos.

Postquam Magister egerit de potentia et potestate ministrorum hoc Sacramentum dispensantium, hic agit de quibusdam consequentibus: triaque facit. Primò ostendit tempus pœnitentiæ durare in extremum vitæ. Secundò quærit quomodo agendum sit cum illis, qui pœnitentiam differunt usque in finem vitæ suæ? Tertiò asserit simplicem sacerdotem crimen publicum, inconsulto Episcopo, in extrema necessitate posse reconciliare. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum quartum, qui incipit: *Solet etiam quæri utrum satisfactionis...* Secundum ab isto paragrapho usque ad sextum incipientem: *Non debet tamen presbyter...* Tertium denique abiunde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An in articulo mortis possit quilibet sacerdos quemlibet absolvere, etiam præsentí superiore? ¿An satisfactio sacramentalis extinguat debitum totius pœnæ temporalis? ¿An unus homo possit satisfacere pro alio? ¿An per indulgentiam fiat pœnarum relaxatio? ¿An per indulgentiam plenariam omnibus remittantur omnes pœnæ? ¿An indulgentia valeat existenti in peccato mortali? ¿An, et quæ causæ requirantur, ut indulgentiæ valeant? ¿Quinam possint indulgentias concedere?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Quamvis serotina pœnitentia ægroto valeat impetrare: tamen periculosum est, usque ad finem*

vitæ differre, et procrastinare. Hanc Magister insinuans propositionem, proponit, quod tempus pœnitentiæ durat usque in finem vitæ. D. Augustinus dicere videtur, quod illi, qui solûm in finem vitæ pœnitent, in securo statu non transeunt de hac vita: sed quia pœnitentia serotina est satisfaciens, et sacrificium vespertinum; et ideó Deo accepta. Verba prædicta D. Augustini intelligenda sunt de illis, qui non ex amore Dei, sed ex timore mortis pœnitentiam faciunt; et pro tanto securitatem non dat B. Augustinus; quia difficile est, quod in tali statu pœnitentiam agant veram, propter filios, uxorem, mundum, et dolorem mortis, quæ quidem omnia in illo statu retrahunt hominem á conversione ad Deum. Tâmen, qui in finem vitæ suæ pœnitent, bené possunt digné pœnitere; sed in purgatorio solvunt pœnam, quam in præsentî non solvunt; nisi forté tunc haberent tam vehementem contritionem, quæ sufficientér peccata puniret: sed quia contritio non constat, ideo pœnitentiam ponitur, quæ, ut ibidem ait D. Augustinus, secundûm ipsum contritionis modum diversimodé imponenda est.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Ab infirmis in periculo mortis inquirenda est confessio peccatorum, et pœnitentiæ pondus sublevandum est eleemosinis et orationibus amicorum.*—Hanc insinuans propositionem Magister, ostendit, qualitér agendum sit cum illis, qui in finem vitæ suæ pœnitent? Et ait, quod morientibus non est pœna satisfactoria imponenda, nec postquam convaluerint, sed innostecenda: aliis veró secundûm arbitrium sacerdotis injungenda est. Dicit enim, quod non est morientibus imponenda pœna satisfactoria; sed nunquam reconciliatio deneganda est, quia sacerdos denegans, reus est animarum illarum; ad quarum reconciliationem sufficit, quod eam priûs petierint; etiam si tunc petere non possint propter infirmitatem.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Presbyteri, inconsulto Episcopo, publicum crimen, vel excommunicatum, non absolvat, nisi ad hoc ultima necessitas cogat.*—Hanc insinuans Magister propositionem, ait, quod illum, cujus est, crimen públicum; puta, quod universam commovit urbem, possit sacerdos simplex in casu

mortis, inconsulto Episcopo, si sit absens, reconciliare; alias tamen non debet facere, inconsulto Episcopo, sicut nec virgines consecrare. Addit etiam insuper, quód, si moriens, sacerdotem habere non possit; dum tamen bonum testimonium habeat, quód sacerdotem petivit: non est illa, quæ offertur oblatio respuenda, sed recipienda.

Thesis.

Differe peccatorum pœnitentiam usque in finem vitæ maximum offert periculum ad veram confessionem, tamen constitutis in articulo mortis et ritè dispositis, verè remittuntur omnia peccata á quolibet Sacerdote catholico, etiam á simplici Presbytero, absente vel impedito confesore aprobo, tumque levissima vel nulla satisfactio est imponenda. = Probetur.



Distinctio XXI, quæ incipit: Solet etiam quæri, &

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos.

Postquam Magister egerit de tempore pœnitentiæ, movet et solvit in hac distinctione quasdam quæstiones circa determinata; duoque facit. Primó enim quærit an etiam aliqua peccata dimittantur post hanc vitam? Secundó ostendit quomodo remittatur peccatum mortale, cujus notitia non habetur? Primum facit ab initio distinctionis, usque ad paragraphum quintum, qui incipit: *Post hæc considerandum...* Secundum ab isto paragrapho usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An, et quomodo in alia vita remittantur venialia quoad culpam? ¿An venialia remittantur absque proprio dolore? ¿An remittantur absque infusione gratiæ? ¿An, et quomodo remittantur per sacramentalia? ¿An, et quomodo remittantur extra Sacramentum per virtutum actus? ¿An venialia conjuncta mortalibus puniantur in inferno æterna pœna? ¿An, et quomodo

ignis materialis purgatorii, possit cruciari spiritum? *¶* An sit peccatum, et grave, se de falso crimine in confessione accusare? *¶* Quæ, et quanta sit obligatio sigilli confessionis? *¶* An sit obligatio confitendi peccatum, quod absque infamia alterius manifestari non potest?

In speciali vero littera Magister stat in duabus propositionibus, quarum prima est hæc: *Quod peccatum veniale etiam post hanc vitam remittatur.* Hanc insinuans Magister propositionem, quærit, *utrum post hanc vitam aliqua peccata dimittantur?* Et respondet, quod sic. Quod probat per auctoritatem Domini dicentis: *Aliqua peccata non hic sed in futuro;* per auctoritatem B. Gregorii dicentis: *Quasdam culpas in futuro remitti quibusdam, si tamen hoc meruerunt in hac vita;* et per auctoritatem D. Augustini, quæ ita se habet: *Eos, qui ædificant lignum, fœnum et stipulam, et qui venialia peccata secum portant, per ignem purgatorii salvari, quo ista peccata cremabuntur.* Postea ait, quod ille ignis purgatorii quosdam tardiùs, quosdam citiùs purgat, secundùm quod magis vel minus aliqui bona corporalia in hac vita dilexerunt: unde gradus dilectionis notantur per hæc tria, scilicet, lignum, fœnum, et stipulam. Tamen illi, qui superædificant auro, argento et lapidibus preciosis, tam ab igne æterno, quam purgatorii securi sunt.

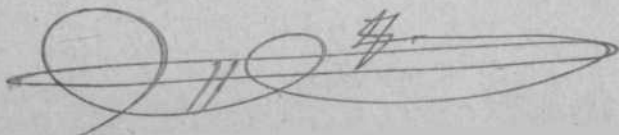
Postea objicit contra prædicta hoc modo: si per lignum, fœnum et stipulam intelliguntur venialia, cum nullus sit sine venialibus, nullus est, qui ista non ædificet; et ita, etiam viri perfecti, qui ædificant auro, argento et lapidibus preciosis, ædificabunt lignum, fœnum et stipulam. Et quod alii sunt, qui ædificant lignum, fœnum et stipulam, sicut imperfecti, qui, quamvis Deum contemplantur, et proximum diligant, et bona opera faciant, tamen non dicuntur superædificare aurum, argentum, et lapides pretiosos, per quæ tria prædicta intelliguntur; quia non habent hæc tria excellentér, sed cum aliquo inordinato amore rerum temporalium. Alii verò sunt, qui superædificant aurum, argentum et lapides pretiosos, sicut perfecti; qui quidem intenti sunt contemplationi Dei, quæ intelligitur per aurum; dilectioni pròximi, quæ intelligitur per ar-

gentum; et cæteris bonis operibus, quæ intelliguntur per lapides pretiosos: isti ædificare dicuntur non fœnum, lignum et stipulam; sed imperfecti, qui simul cum Deo cogitant, quæ sunt mundi, ædificant lignum, stipulam et fœnum: et talibus ædificiis transeunt, et cremabuntur igne purgatorii; licet transitoriè, tamen gravitèr puniuntur. Hic enim misericordia exhibetur: illic justitia exercebitur.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Sicut per generalem confessionem et veram contritionem veniale deletur; sic etiam mortale, cujus non habetur notitia, etiamsi non recitetur.*—Hanc propositionem proponens Magister, quærit, *si confessio præsit, si in ea singula peccata exprimantur?* Et respondet, quod singula peccata mortalia, quorum quis memoriam habet, debent singulatim simul in confessione exprimi; sed quorum memoriam non habet, oportet saltem generalitèr confiteri: venialia autem, quia innumerabilia sunt, oportet et sufficit ea generalitèr confiteri. Unde subdit, quod confessio generalis fit in Ecclesia, per quam remittuntur peccata venialia, et etiam mortalia, quorum memoriam non habemus. Addit etiam, quod, sicut pœnitens non debet peccata celare, quæ fecit, quorum, scilicet, memoriam habet; ita debet attendere, ut non confiteatur peccatum, quod non fecit; quia sic mentiretur, et peccaret. Denique ait, quod sacerdos debet omnibus modis peccata confitentium celare; quod si non fecerit, deponendus est. Addit etiam, quod pœnitens nunquam debet proprium sacerdotem dimittere, nec sacerdos quicumque aliquem alteri sacerdoti commissum ad pœnitentiam suscipere debet: tamen propter ignorantiam proprii sacerdotis potest pœnitens quærere discretum sacerdotem.

Thesis.

Peccata venialia dimittuntur et purgantur post hanc vitam et Sacerdotes nulla caussa sigillum confessionis Sacramentalis possunt delegere nec directè nec indirectè.—Probetur.



Distinctio XXII, quæ incipit: Cumque multis, &

Hæc distinctio complectitur tres paragraphos.

Postquam Magister tractaverit de tempore pœnitentiæ, in hac distinctione determinat quædam, quæ pertinent ad ejus effectum, qui est remissio peccatorum: triaque facit. Primò inquit, utrùm peccata in contritione dimissa, consequenti confessione, omissa vel contempta, redeant? Secundò, quid in hoc Sacramento sit res, et quid Sacramentum secundùm quosdam manifestat. Tertiò quomodo pœnitentia exterior et interior unum sit Sacramentum secundùm alios insinuat. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum tertium, qui incipit: *Post prædicta...* Secundum ab isto paragrapho usque in medio lineæ decimæ sextæ paragraphi tertii incipientis: *Quidam autem dicunt...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An peccata remissa redeant per sequens peccatum? ¿Quænam sint partes essentielles Pœnitentiæ? ¿An á Christo et quando fuerit institutum Sacramentum Pœnitentiæ?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Quidam dicunt peccata semel dimissa per gratiæ perditionem iterum ad pœnam replicari; sed aliis placet hujusmodi peccata á Deo non imputari.* Hanc insinuans Magister proponit primò utrùm, dimisis peccatis per contritionem, si homo postmodum confiteri contempnat, vel in pristina peccata, vel in consimilia peccata incidat, an peccata prius dimissa redeant? Circa hoc tangit diversas opiniones. Quidam dicunt ea redire; et adducunt parabolam de servo nequam, á quo videtur universum debitum etiam prius dimissum exactum esse; tanguntur etiam plures in littera auctoritates, quæ idipsum probant. Sed contra quod oponit: non enim videtur justum, ut pro pec-

cato suo, quo quis semel judicatus est, iterum judicetur. Et respondet, quód propter hoc non bis super eodem peccato judicatur, quia non perfecté pœnituit, cum non digné persolvitur, et ingratus fuerit. Aliorum vero opinio est, quód peccata dimissa ante, non redeunt iterum nisi propter ingratitudinem. Propter ingratitudinem enim quis reus constituitur, sicut ante fuerat; ac sic peccata redirent pristina. Postea Magister à determinatione hujus quæstionis cessat, et se excusat, relinquens studium ejus, studioso lectori, eó quod utraque opinionum Doctores faventes habet.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *In Sacramento Pœnitentiæ pœnitentia exterior est Sacramentum; interior autem, res Sacramenti.* = Hanc propositionem Magister insinuans, quærit, cum Sacramentum sit sacræ rei signum, quid in Pœnitentia sit Sacramentum, et quid res? Postea solvit secundum opinionem aliquorum dicentium pœnitentiam exteriorem esse Sacramentum, interiorem veró esse rem Sacramenti. Contra quod statim opponit, quód Sacramenta novæ Legis efficiunt quod figurant; exterior enim pœnitentia non efficit interiorem; proindeque non est Sacramentum. Et secundum opinionem eorum respondet, dicens, quód verum sit de illis Sacramentis, quæ in nova Lege instituta sunt, ut Baptismus, Confirmatio, Corpus Christi: Pœnitentia autem non est talis, quia in primis parentibus et eorum temporibus fuit instituta, sicut et Matrimonium. Objicit etiam alio modo; quia Sacramentum debet præcedere rem; pœnitentia autem exterior non præcedit interiorem, ut sæpius. Et respondet, quód etiam in aliis Sacramentis sæpé præcedit res Sacramentum, sicut é converso, ut in adultis contritis gratia ante Baptismum confertur.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Alii dicunt tam exteriorem pœnitentiam esse Sacramentum quàm interiorem; tamen non esse duo Sacramenta sed unum completum.* = Hanc propositionem ponens Magister, solvit quæstionem secundum opinionem aliorum, qui dicunt tam interiorem quàm exteriorem pœnitentiam unum esse Sacramentum; sicut species panis et vini non duo sunt Sacramenta, sed unum. Exterior autem pœnitentia est tantum

Sacramentum; interior veró est res et Sacramentum: remissio autem peccatorum est tantúm res. Et sic tria sunt in hoc Sacramento, sicut sunt in aliis Sacramentis.

Thesis.

Tam efficax est absolutio sacramentalis peccatorum à legitimo ministro pœnitenti ritè disposito data, ut peccata semel dimissa nunquam reviviscant: si pœnitens veró relápsus fuerit in peccatis erit reus solúm ingratitudinis et novorum peccatorum. = Probetur.



Distinctio XXIII, quæ incipit: Præter præmissa, &

Hæc distinctio complectitur tres paragraphos.

Cum egisset Magister superiús de Baptismo, quod est Sacramentum intransiuntium, de Confirmatione, Eucharistia et Pœnitentia, quæ sunt Sacramenta progredientium; nunc determinat de Extremaunctione, quæ est Sacramentum exeuntium: triaque facit. Primó enim, quid sit hoc Sacramentum, manifestat: Secundó ostendit, quid efficiat. Tertió suadet ne quis ipsum ex contemptu et negligentia prætermittat. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum secundum qui incipit: *Hoc Sacramentum unctionis...* Secundum ab isto paragrapho usque ad tertium incipientem: *Quærent aliqui si hoc Sacramentum...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿Quænam sit materia Extremæ unctionis? ¿Quæ sit forma? ¿Qui effectus Extremæ unctionis? ¿A quo fuit institutum hoc Sacramentum? ¿Quibus ministretur? ¿An, et quomodo iterari possit?

In littera veró speciali Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Extremæ Uctionis infirmorum, quæ fit in oleo consecrato per manus Episcoporum, sunt tria genera, juxta dicta Magistrorum.* Hanc propositionem Magister insinuans, ait, primò, quòd Sacramentum Extremæ Uctionis fit oleo per Episcopum consecrato: et tangit triplex genus unctionis. Est enim quædam principalis unctio, quæ fit ex chrismate, oleo, seu mixto balsamo, et tali unctione unguntur Reges et Pontifices in capite; confirmandi autem in fronte; baptizandi verò in vertice: alia est unctio, qua unguntur cathecumini, sed inter scapulas: tertia est unctio, qua unguntur infirmi, et de hac nunc agitur. Et hæc duæ fiunt simplici oleo benedicto. Postea ait hoc Sacramentum institutum, legitur ab Apostolis, ut dicit B. Jacobus in sua epistola canonica cap. II.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Hoc Sacramentum duplici de causa á Christo est institutum, scilicet, ad peccatorum remissionem, et ad corporalis infirmitatis alleviationem.*—Hanc propositionem insinuans Magister ait, hoc Sacramentum institutum fuisse ad duplicem effectum, nempe, ad sanitatem animæ, et corporis: tamen, quia non expedit homini ut semper allevetur corporaliter, ideo non semper hoc Sacramentum sanitatem confert quamvis hoc Sacramentum devotè et fideliter recipiatur. Postea ponit hujus Sacramenti conformitatem ad alia: nam in hoc Sacramento est aliquid, quod est Sacramentum tantum, et hoc est Extrema unctio; et aliquid, quod est res Sacramenti, ut interior unctio, id est, peccatorum remissio et virtutum appositio. Ideoque hoc Sacramento contemptum facere, vel ipsum negligere, periculosum est.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Hoc Sacramentum ex contemptu vel negligentia non prætermittatur; nec ipsum reiteratur, nisi morbus revertatur.*—Hujus propositionis prima pars ex præmissis patet. Secundam partem insinuans Magister, quærit, utrùm hoc Sacramentum possit reiterari? Et ostendit per D. Augustinum, quòd non; quia injuriam facit Sacramento, qui reiterat Sacramentum. Et sic respondet: quòd B. Augustinus loquitur tantum de tribus Sacramentis, scilicet, de Baptismo, Confirma-

tione et Ordine, quæ nullo modo iteranda sunt: alia verò sæpius iterari possunt, ut Eucharistia, Pœnitentia et Matrimonium; quare etiam Unctio reiteratur. Si enim morbus iteratur; unctio, quæ est medicina morbi, etiam iteratur.

Thesis.

Sacramentum Extremæ Uctionis à Christo Domino Nostro institutum et à B. Jacobo Apostolo promulgatum, confert Christianis graviter infirmis remissionem peccatorum nondum remissorum, eorumque reliquias abstergit et restituit sanitatem corporis, si saluti animæ expenderit.—Probetur.



Distinctio XXIV, quæ incipit: Nunc ad considerationem, &.

Hæc distinctio complectitur duodecim paragraphos.

Cum Magister tractaverit superius de Sacramentis, quæ ordinantur ad remedia unius personæ, agit nunc de Sacramentis in remedium totius Ecclesiæ, duasque partes amplectitur. Primò determinat de Sacramento Ordinis, quod ordinatur ad gubernationem Ecclesiæ et ad spiritualem multiplicationem: secundò agit de Matrimonio, quod ordinatur ad multiplicationem fidelium naturalem. Secunda pars incipit in distinctione vigéssima sexta. Prima pars adhuc dividitur in alias duas partes; in quarum prima determinat de Sacramento Ordinis; in secunda verò de conferentibus et etiam de suscipientibus hoc Sacramentum. In prima parte tria facit. Primò numerum Ordinum sacrorum proponit. Secundo officia et dignitates, quæ ordines sequuntur, subdit. Tertiò denique quamdam salubrem admonitionem subjungit. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum undecimum, qui incipit: *Sunt et alia quædam...* Secundum ab isto paragrapho usque ad lineam vi-

gessimam sextam duodecimi paragraphi, ubi legitur: *His breviter tractatis...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An Ordo sit Sacramentum, et gratiam conferat? ¿Quot sint Ordines, et an omnes sint Sacramentum? ¿An Omnes imprimant characterem, et quando? ¿An Episcopatus sit Ordo et Sacramentum?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est: *Septem sacros Ordines Christus in semetipso exhibuit, et istos Ecclesiæ observandos reliquit.* Hanc insinuans Magister conclusionem proponit, primò, quòd septem sunt Ordines, seu gradus ecclesiastici, scilicet, Ostiari, Lectores, Exorcistæ, Accoliti, Subdiaconi, Diaconi, et Sacerdotes, quorum omnia officia Christus in semetipso ostendit, et Corpori suo, nempe Ecclesiæ, hos ordines servandos reliquit.

Sunt autem septem propter septiformem, scilicet, gratiam Spiritus Sancti; cujus gratiæ, qui non sunt participes, indigni ad gradus ecclesiasticos accedunt; qui verò, priusquam ad hos gradus accedant, hanc gratiam habent, in ipsa promotione ampliorem accipiunt. Ex quo patet hujus Sacramenti effectus. Hi autem Ordines propter sui dignitatem dignos requirunt ministros; ex quo patet suscipientium conditio.

Postea ait, quòd hos ordines præcedit clericalis tonsura, quæ quidem corona, regalem significat dignitatem, quia per summitatem, capitis nudatio erectionem mentis ad Deum per contemplationem designat. Usus autem hujus tonsuræ initium habuit á nazarenis, quorum ritus Paulus, et Christiani imitati sunt. Omnes verò in Ordinibus constituti, clerici vocantur, quia in sortem domini et hæreditatem sunt admissi: Cleros enim, græcè sors, vel latinè hæreditas dicitur, quia omnes divino servitio sunt mancipati.

Deinde de his ordinibus determinat sigillatim, incipiens ab

Ostiariis, qui sunt primi inter Ordines gradus, de quibus quatuor determinat. Et requidem vera, primó determinat figuram, quia figurati sunt in veteri Testamento per janitores, qui custodiebant templum, ne ingrederetur in illud iamundus: secundó nominis rationem seu officium; dicuntur enim ostarii, qui præsunt ostiis templi, ut dignos recipiant, et indignos excludant: tertió ordinandi modum; quia in eorum ordinatione dantur eis claves ab Episcopo cum determinata forma verborum, quæ dicit Episcopus, scilicet: *Agite tanquam Deo rationem reddituri pro rebus, quæ clavibus istis reconduntur*. Quartó denique institutionem, quia Christus hoc officium exercuit, quando ementes et vendentes de templo ejecit: unde et ipse de se dicit: *Ego sum ostium*; per quod ostiarium designat.

Postea ait Magister de secundo ordine, scilicet, de lectoribus. De hoc ordine sex determinat; primó nominis rationem, qua dicuntur á legendo; quia etiam pronuntiatores vocantur; quia procul auditorum aures vox eorum adimplet. Secundó officium, quia ad eos pertinet prophetias et psalmos legere, et eadem populo prædicare. Tertió ordinandi modum; in ordinatione librum divinarum lectionum ab Episcopo accipiunt cum determinata forma verborum, scilicet: *Accipe et sto verbi Dei probator, habiturus, si fidelitèr adimpleveris, partem cum illis, qui Verbum Dei administraverunt*. Quartó conditionem, quia, qui ad hunc ordinem assumitur, debet scientia litterarum esse instructus, ut distinctè legat, et sic, possit auditoribus prodesse: Quintó institutionem, quia hoc officium Christus adimplevit, quando legit illud Isaïæ: *Spiritus Domini super me*, ut habetur Luc. cap. VI. Sextó per præfigurationem, quia figuratum et nunciatum est hoc officium in prophetis, quibus dicitur: *Clama ne cesses, quasi tuba exalta vocem tuam*...

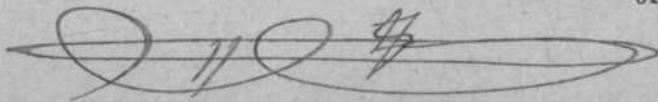
Agit tertió de tertio ordine, nempe, exorcistarum, de quibus quinque determinat. Primó nominis rationem, dicuntur enim exorcistæ, quasi abjurantes. Secundó officium, quia ad eos pertinet per exorcismos suos, dæmones ab obsessis fugare: unde mundi debent esse, qui spiritibus inmundis imperant. Tertió ordinandi modum, quia liber exorcismorum ab eis in

ordinatione accipitur per Episcopum cum determinata verborum forma, scilicet: *Accipite et habetote potestatem imponendi manus super energumenos et cathecumenos...* Quartó institutionem, quia Dominus hoc officio usus est, quando saliva oris sui tetigit aures surdi et linguam muti; et dæmoniacos multos sanavit. Quintó figuram, quia à Salomone videtur hic ordo primitus descendisse, qui quemdam modum exorcizandi invenit, quo dæmones abjurati, ab obsessis pellebantur cordibus.

Agit etiam de quarto ordine, scilicet, accolitorum, de quo quinque determinat. Primó nominis rationem; dicuntur enim accoliti græcè, latinè ceriferarii, quia ceras portant ad signum lætitiæ demonstrandum, ad figurandum verum lumen, nempe, Christum. Secundó officium, quia ad eos pertinet luminaria portare, et præparare, ac subdiaconis ministrare in præparatione urceoli, vini et aquæ pro Eucharistia. Tertió ordinandi modum, quia candelabrum cum cereo, et urceolum in ordinatione accipiunt. Quartó institutionem, quia hoc officio Christus usus est, cum dixit: *Ego sum lux mundi...* Quintó figuram, quia ejus figura præcessit in veteri testamento in his, qui lucernas candelabri sustinebant.

Agit postea de quinto ordine, scilicet, subdiaconorum, de quibus quatuor determinat. Primó nominis rationem; dicuntur enim subdiaconi, quia diaconorum præceptis subjacent: hi figurati sunt in veteri testamento per nathaneos, de quibus dicitur quod erant ministri Levitarum: unde nathanei dicuntur quasi in humilitate Domino servientes, quod subdiaconis convenit, qui sunt ministri Levitarum. Secundó officium, quia calicem et patenam portant, propter quod munditiam habere debent, ut impleant illud: *mundamini, qui affertis vasa Domini. Sacerdotibus et Levitis ministrant et ornamentorum altaris specialem curam habent.* Tertió ordinandi modum, quia patenam et vacuum calicem accipiunt, et urceolum cum aqua, et manutergium. Quartó institutionem, quia Christus hoc officio usus est, quando linteo se præcinxit et mittens aquam in pulvum pedes discipulorum lavavit, et linteo tersit.

Agit in sequenti paragrapho de sexto ordine, scilicet, Dia-



conorum, de quibus quinque determinat. Primó nominis rationem, quia de tribu Levi nomen traxerunt dicuntur enim Levitæ; unde in eis primó figurati fuerunt: dicuntur enim græcè Diaconi et ministri. Secundó officium, quia ipsis sacerdotibus in Sacramentorum dispensatione assistunt et ministrant: novi Testamenti prædicandi habent officium similiter enim levitæ, qui levi humero stolam portant; quia labores hujus vitæ, quam in leva portant, sicut in veteri testamento huic ordini à Moisse statutum fuit, quæ ad tabernaculum pertinebant, portare. Tertió conditionem institutionis. Diaconos veré elegerunt eligentes septem viros plenos Spiritu Sancto. Unde Septem solent esse in principalibus Ecclesiis, qui etiam per septem Angelos tubam canentes in Apocalypsi significantur: quales autem debeant esse, Apostolus ad Timotheum docet; qui, antequam ordinentur, probari debent, ut sic ministrent nullum crimen habentes. Quartó ordinandi modum, quia in ordinatione Episcopus eis manum imponit: nam et Apostoli Diaconibus, quos elegerunt, à ratione præmissa, manus imposuerunt: ponit etiam Episcopus stolam supra lævum humerum; accipiunt etiam Diaconi in ordinatione textum Evangelii. Quintó institutionem; quia Christus hoc officio usus est, quando Sacramentum sui Corporis et Sanguinis discipulis dispensavit; et quando Apostolos dormientes ad orationem incitavit. Nam ad Diaconos pertinet præmonere aures ad Deum.

Tractat etiam de septimo ordine, id est, Præbyterorum, de quibus sex determinat. Primó enim nominis rationem; dicuntur Presbyteri, id est, seniores, propter dignitatem et honorem, quem acceperunt; et quia morum prudentia, et maturitate conversationis in populo præcellere debent. Dicuntur enim sacerdotes, vel quia sacra dant, vel in sacris sunt duces, vel quia sacrificant. Antistites veró dicuntur, quia ante alios debent stare. Secundó officium, quia ad Sacerdotes pertinet Sacramentum Corporis et Sanguinis conficere, orationes dicere, et dona Dei bendicere. Tertió ordinandi modum; quia in ordinatione ejus manus injunguntur, patenam cum hostia, calicem cum vino accipiunt, et stolam, quæ tenet utrumque latus; quia

contra adversa et prospera armis justitiæ debent esse induti et muniti. Quartó figuram, quia hic ordo in filiis Aaron fuit figuratus, et in septuaginta duobus discipulis, quos Christus designavit, quorum vices, Presbyteri in Ecclesia tenent. Tamen inter Apostolos unus princeps extitit, scilicet, Petrus, cujus successor est Summus Pontifex, qui etiam dicitur Papa, id est, Pater Patrum. Quintó conditionem; Apostolus Paulus ad Timotheum ostendit, qualis debeat eligi presbyter; unde presbyterum nomine Episcopi designat. Sexto officium, quia Christus hoc officio usus est in ara Crucis, quando seipsum obtulit; fuit etiam sacerdos et hostia, quando post cœnam panem et vinum in Corpus et Sanguinem suum mutavit.

Postea dicit, quod solum duo ordines dicuntur sacri, scilicet, Diaconatus et Presbyteratus; et hos solos primitiva Ecclesia habuit: alios veró processu temporis Ecclesia sibi constituit: Ex quo patet ordinum differentia; quia quidam sunt sacri, et quidam non. Dicit, quód ordo dicitur illud sacrum, per quod specialis potestas traditur ordinato; et hi Ordines dicuntur Sacramenta, quia in eis Sacrum confertur, et significatur, nempe, gratia: ex quo patet ordinum quædam convenientia; quia in omnibus hujusmodi gradibus traditur digna potestas spiritualis; ideoque nomen ordinis omnibus convenit, quia etiam in omnibus confertur et significatur Sacrum; ideoque Omnes dicuntur sacri.

Ait autem postea, quód quædam sunt nomina, quæ non ordinem sed dignitatem vel officium significant, sicut Episcopi, Pontifices, Patriarchæ, Archiepiscopi, et Metropolitani. Episcopus, enim, aut Pontifex, est; qui habet aliis intendere et principari; quia Episcopus dicitur á scopyn græcè, quod latinè intendere dicitur: unde etiam Episcopi græcè, latinè Speculatores; nam speculator præpositus in Ecclesia, in eó quód speculari debet mores et vitam populorum intra se positorum. Pontifex est princeps sacerdotum, quasi via sequentium: ipse enim summus Sacerdos nuncupatur, eó quód Sacerdotes et Levitas efficit. Deinde dicit, quód Ordo Episcoporum quatripartitus est, scilicet, in Patriarchis, Archiepiscopis, Metropo-

litanis, et Episcopis. Patriarcha græcè summus Patrum interpretatur, quia primum, id est, apostolicum tenet locum, ut Romanus, Antiochenus, Alexandrinus, et sic de aliis. Archiepiscopus verò Summus est Episcoporum, et dicitur ab Archi, quod est princeps metropolitani, mensura civitatum, quibus præeminet. Ibi nota, quòd Archiepiscoporum Primates Superni, significasse videtur, et Metropolitanorum nomine, quos nunc Archiepiscopi dicimus.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Quæ sunt istorum Ordinum officia, ex jam prædictorum sententia clarè patet.* = Ut ipsamet exprimit propositio, hujus veritas constat ex præmissis.

TERTIA PROPOSITIO EST: *Ministri Christi majores, qui præcellunt ordinis dignitate, etiam præcellere debent vitæ sanctitate.* = Cujus rationem asserit, ut plebs ipsis commissa eorum imitatione semper proficiat. Addit etiam huic, unde dicitur Missa, quia in ea mittitur hostia, cujus commemoratio fit in sacrificio; quia Missus cœlestis venit ad consecrandum eam.

Thesis.

Præter Sacerdotium sunt in Ecclesia alii Ordines majores et minores per quos velut per gradus quosdam in Sacerdotium tenditur. = Probetur.



Distinctio XXV, quæ incipit: Solet etiam quærit, &

Hæc distinctio complectitur novem paragraphos.

Cum in præcedenti distinctione egerit Magister de Sacramento Ordinis, in hac agit de conferentibus et suscipientibus hoc Sacramentum; triaque facit. Primò enim inquit, an hæretici Sacramentum Ordinis possint conferre, seu dare? Secundò ostendit simoniacos fore eos, qui dant pecuniam pro

Ordinibus, et etiam, qui aliquid pro Ordinibus præsumunt accipere. Tertió quomodo ignorantem, ordinatum á simoniacó, debeamus tollerare misericorditér. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum quartum incipientem: *De Simoniacis vero...* Secundum ab isto paragrapho usque ad sequentem, seu quintum, qui incipit: *Differt tamen inter eos...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An solus Episcopus possit Ordines conferre? ¿An possit Papa simplici Sacerdoti potestatem ordinandi conferre? ¿An Episcopi hæretici et excommunicati validos Ordines conferant? ¿An fæminis possit validé Ordo conferri? ¿In quo Simonia consistat? ¿Quibus modis Simonia committatur?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est sequens: *Aliqui dicunt, quód Sacramenta ab hæreticis secundum formam ab Ecclesia celebrata, sint vera et rata: alii autem, quód sint falsa et reprobata.* Hanc Magister insinuans propositionem, quærit ¿an hæretici ab Ecclesia præcissi, possint sacros Ordines conferre? ¿Et utrúm Ordinati ab eis, debeant reordinari? Et dicit hanc quæstionem esse difficilem et perplexam propter diversitatem Doctorum opinantium circa hoc. Quidam enim ajunt hæreticos non posse ordinare; et ab his ordinatos, non esse in suis ordinibus suscipiendos, sed tantúm ad laicam communionem: Sanctus Gregorius dicit, *arrianorum consecrationem sacrilegam esse*: D. Ciprianus ait, *Sacramenta hæreticorum innania et sacrilega esse*; Sanctus Hieronimus sentit, *quæ offeruntur ab hæreticis, contaminata et Deo odibilia esse*: Leo Papa dicit, *non esse rata sacrificia extra Ecclesiam, nec vera.*

Postea ponit contrariam opinionem dicentium, Ordines ab hæreticis posse tradi, et ordinatos ab eis, non esse iterum ordinandos, maximé, quia D. Augustinus dicere videtur, *sicut jus habent baptizandi, ita etiam et ordinandi; sed hæretici tale jus ha-*

bent ad sui perniciem, sicut catholici ad sui salutem. S. Gregorius ait, *ordinatum semel, nunquam debere reordinari.* Deinde circa hanc dubitationem tangit diversam opinionem. Quidam enim dicunt hæreticos ab Ecclesia præcissos, baptizandi jus habere, non verò ordinandi; et auctoritates, quæ in contrarium sunt, debent intelligi de hæreticis, qui secundum Ecclesiæ sententiam sunt ab Ecclesia præcissi: tales enim jus baptizandi habent. Alii verò dicunt, quòd Sacramenta ab hæreticis, et præcisis collata, si secundum formam Ecclesiæ conferantur, vera esse, et rata: alii verò nequaquam; et secundum hanc differentiam variè de his Doctores loquuntur. Alii autem dicunt Sacramenta ab eis collata, vera esse, si forma Ecclesiæ servetur, falsa esse et innania quoàd salutis effectum: damnanda esse dicuntur hæreticorum Sacramenta; quia præstantibus et accipientibus sunt in judicium, et secundum hoc possunt intelligi, ut ajunt sufradictæ auctoritates. Alii verò dicunt hæreticos in Ecclesia ordinatos, jus ordinandi habere; eos autem, qui in hæresi, nequaquam. Denique ait simoniacos esse hæreticos, et ante degradationem, ordines defferre posse.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Pro collatione sacrorum Ordinum dantes et accipientes pecuniam, simoniaci dicuntur; et pro tali delicto ambo eadem pœna puniuntur.*—Hanc propositionem Magister insinuans, ait, quòd simoniaci propriè dicuntur emptores, à Simone Mago denominati; vendentes autem, Giezitæ, sic dicti à servo Giezi: tamen largo nomine utrique dicuntur simoniaci.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Qui ignorantèr à simoniacis ordinantur, ipsorum servitium misericorditèr tolleratur.*—Hanc Magister propositionem ponens, ait, quòd ordinati à simoniacis scientèr, consecrationem irritam habent: qui verò sunt ordinati ignorantèr, possunt misericorditèr in Ordine sustineri: Et quia posset aliquis dicere, quòd non emit spirituale, ut consecrationem, sed temporale emit annexum spirituali, ut res ipsas, quæ ex consecratione preveniunt; et sic non est simoniacus: ideo hoc reinovet hic, dicens, quòd, quando aliqua duo sunt conjuncta, unum sine alio potest emi et vendi. Postea ponit tri-

plicem distinctionem simoniacæ hæresis, dicens, quód quidam simoniacé simoniaci, á simoniacis ordinantur: quidam enim simoniaci á non simoniacis simoniacé ordinantur; et uterque istorum sic ordinatorum proprium gradum perdit; tertii veró, qui non simoniacé á simoniacis ordinantur, possunt misericorditèr tollerari, dummodo ignorent eos, qui ordinant, simoniacos esse. Addit etiam, quód, cum dicitur ordinatos ab hæreticis vel simoniacis esse damnandos, est intelligendum nisi aliquis violentèr ad eis ordinaretur. Ultimó determinat de suscipientibus Ordines, quoad ætatem, dicens quód Subdiaconus ante decimum quartum annum, Diaconus ante vigessimum quintum, et Presbiter ante trigessimum annum non debet ordinari.

Thesis.

Episcopi habent potestatem ordinandi, quæ non est illis cum Presbyteris communis, et Ordinati ab Episcopis hæreticis ab Ecclesia præcisis et damnatis, an validè ordinati sint vel non, perplexa et insolubilis quæstio est inter Doctores Sacræ Scientiæ.—Probetur.



Distinctio XXVI, quæ incipit: Cum alia Sacramenta, &

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos.

Cum superius determinasset Magister de Sacramento Ordinis, quod pertinet ad spiritualem Ecclesiæ multiplicationem, hic determinat de Matrimonio, quod pertinet ad ejus multiplicationem naturalem. Dividitur hic tractatus á Magistro in quinque partes. In prima agit de Matrimonio in se; in secunda de ejus causa efficiente; in tertia de ejus fine; in quarta de ejus bonis; in quinta denique de ejus caussis materialibus, scilicet,

de personis contrahentibus. Prima pars est ab initio hujus distinctionis usque ad distinctionem vigesimam septimam, quæ incipit: *Post hæc advertendum est...* Secunda pars ab hac vigesima septima distinctione, usque ad paragraphum quartum trigesimæ distinctionis, ubi legitur: *Exposito, quæ sit sufficiens.* Tertia ab isto paragrapho usque ad distinctionem trigesimam primam incipientem: *Post hæc de bonis conjugii...* Quarta ab ista distinctione vigesima prima usque ad trigesimam quartam, quæ incipit: *Nunc superest attendere...* Quinta denique abinde usque ad quadragesimam tertiam distinctionem incipientem: *Postremo de conditione resurrectionis...* In hac distinctione modo consueto tria facit. Primó tempus et locum institutionis hujus Sacramenti Matrimonii demonstrat. Secundó matrimonium condemnantes reprobat. Tertió ejus mysticam significationem recitat. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum quintum incipientem: *Fuerunt autem nonnulli hæretici...* Secundum ad isto paragrapho usque ad sextum, qui incipit: *Cum ergo conjugium...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An Matrimonium fuerit, et sit præceptum? ¿An Matrimonium sit Sacramentum, etiam inter fideles contractum? ¿Quænam sit materia, forma, et minister hujus Sacramenti? ¿An commixtio carnalis, aut ejus intentio sit de essentia Matrimonii? ¿An inter Joseph et Mariam V. fuerit Matrimonium? ¿Quænam sit significatio sacramentalis matrimonii?

In littera veró speciali Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Conjugii Sacramentum fuit in paradisso ante peccatum Adæ, solùm ad officium primó institutum, secundarió extra paradissum in remedium.* Hanc insinuans Magister propositionem proponit, primó, hoc Sacramentum ante peccatum institutum fuisse, quando Adam dixit: *Hoc nunc os ex ossibus meis.* Et nihilominus post peccatum institutum. Et sic

duplex est institutio. Difert autem prima á secunda, quia prima facta est in paradisso, secunda autem extra paradissum. Item prima facta est ad officium naturæ multiplicandæ, secunda veró ad remedium concupiscentiæ. Item prima fuit in præceptum necessitatis, secunda autem fuit voluntaria tempore generis humani multiplicati. Et est accipienda secundum indulgentiam quandoque pro remissione, quandoque pro concessione, quandoque pro permissione. Hic autem pro permissione accipitur; permittitur enim conjugium, non quasi malum, sed quasi minus bonum.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Hæretici, dicti Taciani, in hoc perniciosè errant, quia nuptias condemnant.*—Hanc ponens Magister propositionem, damnat errorem damnantium et detestantium nuptias, ostendens, quod bona res sit Matrimonium per hoc, quód Christus interfuit nuptiis, et præcepit uxorem á viro non dimitti. Unde Apostolus ad Ephesios cap. V. escribens ait: *Viri, diligite uxores vestras, sicut propria corpora vestra.* Et ibi etiam ait: *Sacramentum hoc magnum est in Christo et in Ecclesia.*

TERTIA PROPOSITIO EST SEQUENS: *Electorum Ecclesia non solum jungitur Christo spiritualiter, sed etiam verè et corporaliter.*—Hanc Magister insinuans propositionem ait, quód Matrimonium est signum conjunctionis Christi et Ecclesiæ in conformitate naturæ, et signum unionis in caritate. Quæ duo, matrimonium carnali copula consummatum, perfectè significat: Et tantum perfectum matrimonium, in quo est consensus animorum sine carnali copula; Defficit tamen ab hac perfecta significatione, licet quædam auctoritates videntur dicere tale non fore verum et perfectum matrimonium. Tale enim matrimonium, scilicet, ubi est, tantum consensus animorum, est signum dilectionis, qua conjuges inter se uniri debent. Sanctus Augustinus enim ait: *plus valet sanctitas Sacramenti, quam sæcunditas ventris.*

Thesis.

Matrimonium institutum fuit in paradisso ante peccatum Adami ad officium et multiplicationem generis humani, in lege autem Evangelica elevatum fuit á Christo Domino ad dignitatem Sacramenti, ideóque matrimonium est veré et proprié unum ex septem legis Evangelicæ sacramentis á Christo Domino institutum. = Probetur.



Distinctio XXVII, quæ incipit: *Post hæc advertendum est, &*

Hæc distinctio complectitur quatuordecim paragraphos.

Cum Magister determinaverit superius de Sacramento matrimonii secundum se quoad ejus institutionem, hic de eo determinat quoad ejus causam efficientem; triaque facit. Primó, quid sit Matrimonium, definit. Secundó, qualis debeat esse consensus matrimonii, subdit. Tertió, quæ sponsalia conjugum faciunt, subjungit. Primum facit ab initio distinctionis usque ad tertium paragraphum incipientem: *Efficiens autem causa...* Secundum ab isto paragrapho usque ad duodecesimum, qui incipit: *De nuptialibus pactis...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An consensus internus sit essentialis matrimonio, et divinitus insupplebilis? ¿An sufficiat consensus internus ad matrimonium absque signis externis? ¿An, quæ, et quanta sit indissolubilitas matrimonii? ¿An, et quo jure matrimonium dissolvatur, altero conjugum religionem ingressó? ¿An sit irregularitas annexa bigamiæ, et quæ sit ea bigamia?

In littera particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Quicumque alicui per matrimonium legitime copulatur, sine alterius consensu, ab eo non separatur.* Hanc Magister ponens propositionem definit matrimonium, dicens, quod est viri et mulieris maritalis conjunctio inter legitimas personas individuam vitæ consuetudinem retinens. Ad hanc individuam consuetudinem pertinet mutua debiti redditio, et quod unus sine altero continentiam vovere non possit nec se alteri, utroque vivente, copulare.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Causa efficiens matrimonii est mutuus consensus per verba de præsentī realiter expressus.* = Hanc Magister insinuans propositionem, ait, quod causa efficiens matrimonii est consensus cordium per verba de præsentī expressus; aliter matrimonium fieri non potest. Et hoc confirmat Magister per multas auctoritates, quæ dicunt conjugium esse post talem consensum, etiamsi carnalis copula non sequatur. Postea ait quosdam dicere ante carnalem copulam sponsalia esse, et non conjugium; et alias dici sponsas et alias conjuges sponsas, et non conjuges; quod differentia sit inter sponso et conjuges, ex hoc probat, quod sponsus, invita sponsa, potest monasterium eligere; et é converso, conjugatus vel conjugata non potest. Auctoritates autem aliquando vocant sponso conjuges, quia futuri sunt conjuges.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Si quis cum vidua contrahit, per hoc in bigamiam non incurrit.* = Hanc ponens Magister propositionem distinguit de sponsalibus, dicens, quod sponsalia de futuro, conjugium non faciunt; sponsalia veró de præsentī conjugium faciunt; quod probat per multa jura, scilicet, quod quædam sunt sponsalia de futuro, et quædam de præsentī: probat etiam, quod ista sponsalia differunt, inter se quia post sponsalia de futuro, licet sponso ad sacros ordines ascendere, non autem post sponsalia de præsentī. Hæc propositio juxta Magistri mentem exposita, prout sonat impugnatur à Doctoribus.

Thesis.

Causa efficiens matrimonii est consensus mutuus contrahentium per verba de præsentī verē et realitēr expressus. = Probetur.



Distinctio XXVIII, quæ incipit: Hic quæri debet, &

Hæc distinctio complectitur tres paragraphos.

Postquam in præcedenti distinctione ostensum est, quod consensus sit causa efficiens matrimonii, in hac ostendit Magister, qualis esse debeat consensus, qui matrimonium facit. Et circa hoc, more solito, tria facit. Primò inquit utrum consensus de futuro juramento confirmatus, verum faciat Sacramentum? Secundò quid parentum traditio, et sacerdotum benedictio faciant ad matrimonium, subdit. Tertiò subjungit, quomodo verbis, quibus contrahitur matrimonium, non exprimitur consensus copulæ carnalis. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Præmissæ autem sententiæ*. Secundum ab isto paragrapho usque ad tertium incipientem: *Hic quæritur*... Tertium verò abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An consensus per verba de præsentī requiratur ad matrimonium? ¿Quæ et quanta sit sponsalium, seu consensus de futuro matrimonio obligatio? ¿An consensus conditionatus ad matrimonium sufficiat? ¿An consensus de futuro cum copula carnali, sufficiant ad matrimonium? ¿An consensus purē internus ad matrimonium sufficiat? ¿An consensus de præsentī ex-

presus per verba clandestina contrahentium sufficiat ad matrimonium? Quodnam sit objectum consensus, et obligationis matrimonii? An inter Joseph et V. Mariam fuerit verum matrimonium?

In littera veró speciali Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Non tenet matrimonium, quod per consensum de futuro contrahitur, licet fuerit juramento stabilitum.*—Hanc Magister insinuans propositionem, quærit, primó, utrúm consensus de futuro, juramento firmatus, faciat verum matrimonium? Et ostendit in primis, quód non, quia per talia verba committitur futurus consensus, non præsens exhibetur, et per juramentum nihil aliud fit, quám confirmatio promissionis super contracto faciundo. Unde si alter vel uterque illorum sic promittentium, ad aliam copulam transierit, conjugium verum fit, et non potest dissolvi, nec per præcedentem sponsionem impeditur. Postea objicit in contrarium hujus per quamdam legem. Et respondet, quód lex illa loquitur de juramento adhibito verbis de præsentí; vel lex dicit post juramentum de futuro matrimonium fieri debere, non ante fore.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Parentum traditio et sacerdotum benedictio ad istius Sacramenti pertinent solemnitatem, sed consensus mutuus ad ipsius pertinet realitatem.*—Hanc Magister ponens propositionem, ait, quia supra dictum est in præcedenti distinctione, quód solus consensus facit matrimonium, objicit nunc in contrarium, scilicet, matrimonium non esse, si non interveniat dos, et benedictio, et sollemnis traditio. Ad hoc respondet Magister, quód talia sunt de honestate et solemnitate Sacramenti; occultus enim consensus per verba de præsentí expressus, facit matrimonium; quamvis Ecclesia talem consensum in judicio non prosequatur; (hoc in foro interno ante Tridentinum quando scribebat Magister) verum erat matrimonium in foro tantúm interno, non veró in externo.

TERTIA PROPOSITIO EST: *Illis verbis, quibus matrimonium contrahitur, consensus copulæ carnalis et conjugatis non exprimitur.*—Hanc Magister insinuans propositionem, quærit, in quid debeat esse consensus faciens matrimonium? An in cohabita-

tionem? Si sic tunc frater et soror essent conjuges; si vero in carnalem copulam, tunc inter Beatam Virginem et Joseph non fuisset matrimonium sive conjugium. Ad quod respondet, dicens, quod consensus ille debeat esse in conjugalem societatem; in cujus societatis signum mulier non de capite nec de pedibus, sed de latere viri formata fuit.

Thesis.

Consensus de futuro, etiam juramento firmatus, non efficit matrimonium, contrahentium traditio et Sacerdotis benedictio pertinent ad solemnitatem hujus Sacramenti, consensus autem mutuus contrahentium per verba de præsenti verè expressus, ad ipsiusmet Sacramenti matrimonii realitatem spectat. = Probetur.



Distinctio XXIX, quæ incipit:

Oportet autem consensum, &

Hæc distinctio complectitur duos paragraphos.

Cum superius determinaret Magister de causa efficiente, nunc determinat de impedimentis causæ efficientis; et circa hoc duo facit. Primò enim ponit aliquid, quod impedit consensum, ne matrimonium facere posset. Secundò ponit alterum impedimentum, cujusmodi est error; et de hoc impedimento agit in sequenti distinctione. Hæc est enim littera generalis.

Quæstiones.

¿An possit voluntas cogi ad consensum? ¿Quisnam sit metus cadens in constantem virum? ¿An metus cadens in constantem virum annullet matrimonium jure naturali, an solum positivo? ¿An metus reverentialis eo sit gravis, ut matrimonium annullet?

In littera verò speciali Magister stat in una tantum propositione, quæ ita se habet: *Conjugalis consensus oportet, quod non sit coactus, sed voluntarius*. Hanc Magister insinuans propositionem proponit, primò, quod consensus per coactionem exortus non facit matrimonium; quia nec consensus appellari debet. Quod auctoritatibus confirmat. Postea ait, quod, si post talem coactionem subsequens consensus intervenerit, utpote si simul cohabitent et contra matrimonium non reclamant, videntur consentire, et consensus ille subsequens supplet, quod præcedens coactio tulerat. Unde patet, quod, qui in principio vitæ junguntur, si non discedunt opportunitate habita, consentire videntur: et ideo quemadmodum in nuptiis, ita in sponsalibus debet esse consensus voluntarius. Ultimò ait, quod ille dicitur consentire, qui manifestè et evidentè non contradicit: et talis tacitus consensus non solvit matrimonium, sed etiam sponsalia priora confirmat.

Thesis.

Consensus contrahentium matrimonium debet esse verè voluntarius, non fictus vel coactus vi vel gravi metu. = Probetur.



Distinctio XXX, quæ incipit: Nec solum coactio, &

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos.

Cum in præcedenti distinctione egisset Magister de impedimento coactionis, in hac agit de impedimento erroris; triaque facit. Primò enim determinat de impedimento erroris. Secundò agit de matrimonio B. Virginis Mariæ. Tertiò determinat vel exponit, quomodo principalis ejus causa sit procreatio proles. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum secundum incipientem: *Præmissis aliquid addendum...* Secundum

ab isto paragrapho usque ad lineam secundam quarti paragraphi ubi legitur: *Est igitur finalis causa...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

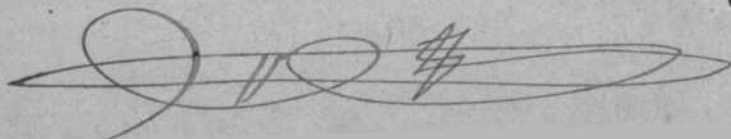
¿An error personæ irritet matrimonium? ¿An etiam error qualitatis personæ dans causam matrimonio? ¿An prava contrahentium intentio reddat nullum matrimonium? ¿Et quis sit finis honestatis matrimonii? ¿An B. V. Mariæ et Joseph fuerit finis ad verum matrimonium sufficiens?

In littera verò particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *In matrimonio contrahendo quatuor errores possunt contingere, quorum duo dignoscuntur ipsum solve.*—Hanc Magister insinuans propositionem, ait, primò, quòd error potest dissolvere matrimonium, non quidem error qualitatis vel fortunæ, sed error conditionis, scilicet, quando putatur esse liber, qui servus est. Similiter error personæ impedit matrimonium, sicut si quis petit hanc mulierem, scilicet nobilem, et detur ei alia, scilicet ignobilis: quemadmodum, si aliquis emat aurum, et detur ei argentum, non esset venditio, sed deceptio. Est etiam error personæ, quando putatur hic homo, et est alius. Error autem conditionis est, quando, qui liber creditur, servus est; error fortunæ, quando, quis creditur dives esse, et est pauper; error qualitatis est, quando creditur pulcher, qui turpis est, vel quando creditur bonus, qui est malus. Postea objicit in contrarium de Jacob, qui per errorem accessit ad Liam. Et respondet, quòd hoc mysticè gestum fuit, nec fuit illud matrimonium per illum errorem, sed per consensum, qui postea accessit: excusatur autem Jacob de fornicatione, quia ad eam accessit uxorem suam credens, et sic maritali affectu eam cognovit, et illa uxorio affectu debitum persolvit; sicut aliquis excusaretur accedens ad sororem uxoris, quam, in loco nesciens invenerit. Et sicut excusaretur aliquis accedens Angelum malum, credens bonum esse, et sicut consen-

tiens opinioni illius, quem crederet esse Divum Augustinum, vel Ambrosium, non peccaret.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Etsi inter V. Mariam et Joseph perfectum conjugium esset, tamen B. Virgo Maria licitè in sua virginitate permanere proposuit.*—Hanc insinuans Magister propositionem, quærit in quo consenserunt Maria et Joseph? Quando fuit inter eos matrimonium celebratum? Et respondet secundum B. Augustinum, quod Beata Virgo proposuit servare virginitatem, nisi Deus ei aliter revelaret; sed ipsum votum non expressit ore, commitens virginitatem suam divinæ dispositioni; consensit in copulam maritalem sive in societatem conjugalem ex familiari consilio Spiritus Sancti. Et sic jam secundum D. Augustinum implicitè non verò explicitè consensit in carnalem copulam, non illam appetendo, sed divinæ dispositioni in utroque, scilicet, in virginitate et commixtione, obediendo. Postea simul cum viro expressit labiis votum, et uterque in virginitate permansit. Deinde ait, quod illud conjugium perfectum sit sanctitate, licet non significatione; quia conjugium, quod est sine carnali copula, quamvis sit perfectum quoad veritatem, sanctum quoad sanctitatem conjugii, tamen non est quantum ad significationem; quia non tam perfectam significat unionem Christi et Ecclesiæ, sicut conjugium per carnalem copulam consummatum: Et quod illud conjugium perfectum fuit, ostendit per tria bona matrimonii, quæ ibi fuerunt, scilicet, Fides, proles, et Sacramentum. Proles enim fuit Christus; fides, quia nullum adulterium; et Sacramentum, quia nullum divortium.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Principalis causa contrahendi matrimonium est proles procreatio; secunda est fornicationis vitatio.*—Hanc Magister ponens propositionem, ait, quod sint etiam quædam aliæ causæ minus honestæ, ut pulchritudo viri aut mulieris, vel abundantia pecuniæ et divitiarum; sunt etiam quædam aliæ honestæ, ut inimicorum reconciliatio, et pacis reintegratio, aliæque hujusmodi. Postea removet errorem quorundam dicentium matrimonium propter causam minus honestam non contrahi, dicendo, quod propter hujusmodi causas



non impeditur, quin sit matrimonium, et quin sit bonum matrimonium; quia malitia aut perversa intentio alicujus non commaculat Sacramentum, nec ejus bonitatem impedit; quod auctoritatibus confirmat. Denique ait, quod intentio B. Virginis Mariæ et Joseph sunt quædam causæ speciales; prima fuit ut Virgo viri solatio et auxilio sustentaretur; secunda fuit ut partus Virginis diabolo celaretur; tertia denique ut Joseph fuisset testis castitatis B. Mariæ V.; et possit defendere eam ab infamia suspicionis, ne ut adultera lapidaretur.

Thesis.

Error personæ et conditionis matrimonium irritum vel invalidum reddit, error autem qualitatis et fortunæ non frustrat matrimonium, et primus matrimonii finis est procreatio prolis, secundus verò post Adami peccatum, fornicationis vitatio. = Probetur.

Distinctio XXXI, quæ incipit: Post hæc de bonis conjugii, &

Hæc distinctio complectitur novem paragraphos.

Cum superius Magister determinaret de causa efficiente et finali matrimonii, quæ ipsum constituunt; hic verò determinat de bonis matrimonii, quæ sunt causæ honestatis matrimonii, id est, sunt causæ honestantes matrimonii actum; triaque facit. Primò enim bona matrimonii enumerat. Secundò abortum procurantes fore homicidas determinat. Tertiò bonum matrimonii, coitum à peccato excusare declarat. Primum facit à principio distinctionis usque ad paragraphum quartum, qui incipit: *Qui vero venena...* Secundum ab isto paragrapho, usque ad sextum incipientem: *Cum ergo hæc tria bona...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

Quænam sint matrimonii bona honestè appetibilia, quæve ad ejus valorem appetenda? Quod sit objectum consensus, ad matrimonium, necessarii? Quæ, et quanta sit indissolubilitas matrimonii? An actus conjugalis propter ejus delectationem sit illicitus? An etiam propter vitandam fornicationem præcisè.

In littera verò speciali Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *In matrimonio communiter triplex bonum est, scilicet, fides, proles, et Sacramentum...* Hanc ponens Magister propositionem ait tria esse bona matrimonii, scilicet, Fides, proles et Sacramentum. Ad fidem autem pertinet ut vir ad aliam mulierem non accedat, nec mulier alium virum admittat. Ad prolem autem ut amanter suscipiatur, et religiosè educetur. Ad Sacramentum vero, ut conjugium non separetur: aliquando autem separatur corporaliter ex aliqua causa, non tamen sacramentaliter per totam hanc vitam: quod auctoritatibus confirmat. Addit etiam, quod Sacramentum, quod est tertium matrimonii bonum, non est ipsum conjugium, sed ejusdem rei signum, cujus est conjugium, scilicet, spiritualis et inseparabilis Christi conjunctio et Ecclesiæ.

Postea ait, quod bonum prolis, et fidei bonum aliquando in matrimonio deficient; nunquam tamen deficit bonum, quod est Sacramentum. Denique dicit, quod illi; qui contrahunt adinvicem incontinentiæ causa, dummodo sit perpetuus contractus, et non vitetur generatio prolis, verum matrimonium contrahunt: Illi vero, qui venenum sterilitatis procurant, vel similia mala, veri conjuges non sunt, in ordine ad fines matrimonii.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Qui venena sterilitatis apponunt, non conjuges, sed potius fornicarii existunt; et si post infusionem animæ abortum procurant, se esse homicidas non dubitent.* = Hanc insinuans Magister propositionem, quærit utrum illi, qui abortum procurant, sint homicidæ? Et respondet, quod sic, si foetus est formatus et animatus; aliter non.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Tria bona fœderis conjugalis sic omnia ordinant, ut non sit ibi culpa mortalis.*—Hanc propositionem ponens Magister, ait, quod tria prædicta bona matrimonii sic ordinant, imò excusant actum matrimonii, ut peccatum non sit; vel quando, fide thori servata, conjuges conveniunt causa prolis; vel quando, fide servata, conveniunt incontinentiæ causa. Objicit in contrarium tripliciter; primò per Apostolum, qui actum conjugalem secundum indulgentiam concedit, dicens; *hoc autem dico secundum indulgentiam*; sed indulgentia vel venia non est, nisi peccati; ergo à culpa non excusatur maritalis concubitus: ex quo quidam probant ipsum esse peccatum. Magister autem respondet distinguendo de indulgentia, est enim indulgentia concessionis et permissionis: concubitus ergo conjugalis, qui fit causa prolis, indulgetur secundum concessionem, sicut minus bonum; sed concubitus, qui fit causa continentiae, indulgetur secundum permissionem, sicut minus malum: tamen excusatur hujusmodi actus conjugalis per matrimonii bona, dummodo fit intra limites matrimonii; sed, si excedat limites, non excusatur: et hoc multis auctoritatibus declarat. Secundò opponit, quod omnis concupiscentia et delectatio, quæ sunt in coitu, mala sunt, et inordinata; et ita sunt peccata. Et respondet illam concupiscentiam semper esse malam et inordinatam inordinatione pœnali, quæ est pœna peccati, tamen non est inordinata inordinatione culpabili, quia non semper est peccatum: illa ergo delectatio coitus conjugalis per bona matrimonii deffenditur, nisi sit immoderata, et ultra conjugii terminos se extendens. Tertiò objicit per auctoritatem D. Gregorii, qui ait, quod per accessum ad uxorem debet hujusmodi ab ingressu Ecclesiæ abstinere; quia voluptas ipsa, quæ est in commixtione carnali sine culpa non est. Et respondet Magister, quod hoc intelligendum est, quando ad uxorem accedit incontinentiæ causa; vel quia vir sine incontinentia accedit.

Thesis.

Triplex est bonum matrimonii scilicet: Fides, proles et sacramentum; ex istis tribus matrimonii bonis fides et proles deficere possunt, unio autem sacramentalis indissolubilis semper permanet.
=Probetur.



Distinctio XXXII, quæ incipit: Sciendum etiam est, &

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos.

Postquam in præcedenti distinctione egerit Magister de bonis matrimonii, quibus actus matrimonialis excusatur, á culpa, agit nunc de ipso actu secundum quod accipit rationem debiti; triaque facit. Primó enim proponit, quomodo vir et mulier in solvendo et petendo conjugii debitum, par habeant dominium. Secundó ostendit, quomodo reddere conjugale debitum nullius sit criminis. Tertió subjungit, quomodo non quolibet die nec vir, nec mulier licité potest petere. Primum et secundum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum tertium incipientem: *Et licet debitum poscenti...* Tertium ab isto paragrapho usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿Qua ratione obligentur conjuges ad usum matrimonii, sive petendo, sive reddendo debitum? ¿An quoties conjux peccat petendo, alter peccet reddendo? ¿Ad quid obligentur conjuges ratione voti castitatis post matrimonium emissi? ¿Quæ tempora seu circumstantia excusent á reddendo debitum?

In littera verò speciali Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *In solvendo et reddendo carnis debitum vir et uxor habent par dominium.*—Hanc Magister insinuans propositionem, statuit, primò, quòd, cum vir in omnibus præsit mulieri, sicut caput corpori, tamen in redditione debiti pares sunt; quia alter habet alterius corporis potestatem, et alteri poscenti non licet alteri negare, sive poscat causa prolis procreandæ, sive incontinentiæ causa. Et hoc auctoritatibus confirmat: Ubi etiam dicit, quòd, si habet alter alterius corporis potestatem, nec mulier ad alium virum, nec vir ad aliam mulierem potestatem habet accedendi; ita nec ad continendum, sui corporis habet potestatem, nisi mutuo consensu.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Licet nullius criminis sit reddere debitum conjugale, tamen exigere ultra generandi necessitatem est delictum veniale; fornicari verò aut mæchari est mortale.*—Hanc Magister ponens propositionem, subdit, quòd reddere conjugale debitum nullius est criminis, exigere autem ultra generandi necessitatem est delictum veniale, sed fornicare aut mæchari est crimen. Postea probat pluribus auctoritatibus, quòd conjuges, ne defraudentur, ad invicem carnale debitum sine consensu communi tenere non possunt: quod suprà supposuerat. Deinde quærit, si vir uxori consentiat, ut continentiam Deo offerat, et à suo jure eam absolvat, zùtrum possit licentiam datam revocare? Ad quod respondet, quòd, in hoc casu, si ei consenserat vovere continentiam, et votum perhiberet hoc implere, hoc bené potest; sin autem, revocare non potest.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Nullus in matrimonio licité potest debitum carnis quolibet die exigere, seu pòscere.*—Hanc Magister insinuans propositionem, ait, quòd licet debitum poscenti sit persolvendum, tamen non licet quolibet die exigere seu pòscere, sicut, in diebus festivis, sive processionis, et jejunorum: hoc auctoritatibus confirmat. Postea ostendit, quòd Doctor S. Hieronimus vult ut reddere debitum, sit quandoque peccatum; quod est contra prædicta: dicit enim Beatus Hieronimus, quòd, qui uxori debitum reddit, non potest orationibus,

vacare, nec sumere carnem Agni, id est, Eucharistiam: dicit etiam, quod non est semper reddendum debitum, ut in diebus, quibus orationibus vacandum est, vel Eucharistia sumenda. Et respondet, quod verba D. Hieronimi referuntur ad Ecclesiae ministros, olim conjugatos, quibus non licebat Sacramenta offerre, vel misteria celebrare tempore conjugalis amplexus. Dicit denique, quod sicut in carnali commixtione, sic in celebrandis nuptiis sunt tempora observanda; quia non quibuscumque temporibus sunt nuptiae celebrandae. Tempora, quibus non sunt nuptiae celebrandae, sunt à septuagesima usque ad octavam Paschatis, tribus hebdomadis ante festum S. Joannis et ab adventu Domini usque post Epiphaniam: quod si factum fuerit, separentur, ut ait Magister.

Thesis.

Vir et uxor tenentur in matrimonio debitum conjugale solvere et reddere alteri eorum poscenti, petere et reddere debitum conjugale extra necessitatem generandi non est peccatum, alioquin conjuges peccarent quoties ex copula non posset dari generatio sive ratione naturæ, sive ætatis, sive ad sedandam concupiscentiam, prole jam concepta, coitum haberent. = Probetur.



Distinctio XXXIII, quæ incipit: Quæritur hic de antiquis patribus, &

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos.

Cum superius pertractaverit Magister de bonis, matrimonii, nunc tractat de modo, quo hæc bona fuerunt in matrimoniis antiquorum Patrum: Circa quod tria facit. Primò enim antiquis Patribus fuisse concessum plures habere uxores declarat. Secundò continentiam Abrahæ continentiae Joannis comparat. Tertiò tempore Evangelii virginitatem præcellere fœcunditati

insinuat. Primum facit ab initio distinctionis usque ad secundum paragraphum, qui incipit: *Quòd vero castitas virginalis...* Secundum ab isto paragrapho usque ad quintum incipientem: *Melior est autem...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An pluralitas uxorum sit contra naturæ legem? ¿An, et quo jure sit indissolubile matrimonium? ¿An divortium sit licitum, et quas ob causas? ¿Quid possint et debeant conjuges divortiar? ¿An sit ejusdem meriti affectus interior virginitatis cum ipso opere virginitatis externo, ideoque possit conjugatus ad meritum virginitatis accedere?

In littera verò speciali Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Ex divina permissione antiqui Patres plures habuerunt uxores, non expletione carnalis voluptatis, sed quia cum successione sanguinis erat successio religionis et fidelitatis.* Hanc Magister ponens propositionem, quærit, ¿utrùm antiqui Patres sine peccato plures uxores, vel concubinas habuerint? Et respondens, præmittit, quòd secundum diversitatem temporum varia fuit dispositio Dei. Ante peccatum enim inter duos tantùm fuit conjugium inchoatum, secundum quem inchoationis modum sunt primi parentes; et si in obedientia perstitissent, per temporis successionem inter duos tantùm fuisset matrimonialis contractus. Post peccatum, primis parentibus adinvicem convenientibus et prolem procreantibus, filii eorum et filiæ conjuncti sunt, sed unus tantùm uni; fratres etiam sororibus copulati sunt, quia non erant aliæ mulieres et viri, quibus filii Adæ et filiæ conjungerentur. Lamech autem primus omnium, legitur duas uxores habuisse, quod in eo reprehenditur, eò quòd pro expletione carnalis voluptatis illud fecit. Processu verò temporis, cum jam penè omnes homines falsis diis servirent, paucis in cultu veri Dei remanentibus, divina dispensatione concessum fuit et á Deo dispositum ut viri possent

sibi plures uxores in matrimonium copulare ne cultus vel notitia Dei deficeret illis paucis deficientibus, undè patet pluralitas uxorum in Abraham et Jacob vita: Undè, etiam in lege, maledicta erat sterilis, quæ non relinquebat semen super terram.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Continentiam, quam Joannes habuit actu, hanc Abraham potuit servare solo habitu.*==Hanc insinuans Magister propositionem, ait, quòd in commendatione conjugii antiquorum Patrum castitas virginalis non præferatur in meritum ipsorum antiquorum Patrum conjugali castitati. Hoc determinat auctoritate Div. Augustini dicentis: *Sicut non est impar meritum continentie in Joanne, qui nullas expertus est nuptias, et in Abraham, qui filios genuit: nam illius cælibatus et istius connubium pro temporis distributione Christo militaverunt, sed continentiam Joannes in opere, Abraham enim solo habitu habebat.* Postea objicit, quòd antiqui Patres plures habentes uxores non videntur fecisse fidem thori: ad quod respondens, dicit, quòd fidem thori servabant, qui propriis tantum uxoribus, vel ancillis, et non aliis mulieribus conjungebantur; et sic patet, quæ fuerit ante legem matrimonii consuetudo, et quòd in matrimonio antiquorum Patrum fuerunt prædeterminata matrimonii bona. Deinde determinat de matrimonio tempori legis, dicens, quòd tempore Moysis fuit matrimonium determinatum, et quantum ad legitimarum personarum determinationem; quia non licebat copulare carnaliter patri, vel sorori, vel novercæ, vel nepti, vel amitæ, et materteræ, et quibusdam aliis personis; et etiam quantum ad separationem; quia permisit Moyses, dato libello repudii, divorcium fieri, et aliam ducere; in quo quidem libello vir scribebat causas, propter quas repudiabat uxorem: et hoc propter duritiam cordis eorum permissum est, ut majus malum, hoc est, homicidium tolleretur. Postea quærit, quibus licet sub lege habere plures uxores, et quibus non? Et respondet, quòd multiplicatio generaliter est prohibita; tamen permissum est Regi plures habere uxores, sed non multiplicare, id est, plurimas habere; quia talis multiplicatio propter carnales actus mentem



enervat, et allicit. Addit etiam, quód adveniente temporis plenitudine, juxta priorem et honestiorem institutionem unus tantúm uni conjungitur, in figura Christi et Ecclesiæ.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *In hoc quidem tempore virginitas fœcunditati præcellitur, et continentia sacerdotibus præcipitur.* = Hanc propositionem insinuans Magister, ait, quód hoc tempore virginitas fœcunditati præcellitur, et continentia ipsis presbiteris præcipitur; Tamen in lege veteri fœcunditas præferre virginitati, et sacerdotibus conjugia indicare videtur. Ultimó dicit, quód virginitas mentis melior est, et commendabilior, quám virginitas carnis. Quod auctoritatibus confirmat.

Thesis.

Concesum fuit antiquis Patribus in lege veteri, divinaque dispositione plures habere uxores distincti ordinis, non voluptatis causa, sed ad propagationem naturæ et ad veri Dei cultum in populo fidei conservandum, matrimonium autem cum consanguineis non semper fuit licitum. = Probetur.



Distinctio XXXIV, quæ incipit: Nunc super est attendere, &

Hæc distinctio complectitur sex paragraphos.

Cum egisset Magister in præcedentibus distinctionibus de hoc Sacramento matrimonii quoad ejus institutionem, significationem, ejusdem causam efficientem et finalem, et quoad ejus bona, in hac agit de eo, quantúm ad causam materialem et quantúm ad personas contrahentes; triaque facit. Primó enim determinat, quæ personæ sint legitimæ ad contrahendum matrimonium. Secundó ostendit, quando matrimonium propter frigiditatem, maximé ad instantiam unius, sit solvendum.

Tertió quomodo furiosí, dum sunt in amentia actuali, contrahere nequeunt. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *De his enim, qui causa frigiditatis...* Secundum ab isto paragrapho usque ad quartum incipientem: *Furiosi quoque...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An auctoritate humana possint apponi matrimonio impedimenta, præsertim dirimentia, et quænam reipsa sint apposita? ¿An, et quæ impotentia dirimat matrimonium? ¿An etiam incestus cum sorore uxoris? ¿Quas ob causas negari possit usus matrimonii, aut repudium intentari?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Quædam personæ ad contrahendum matrimonium sunt plenè legitimæ, quædam omnino illegitimæ, et quædam in medio constitutæ.* Hanc insinuans Magister propositionem, proponit, quód ad matrimonium contrahendum aliquæ personæ fuerunt legitimæ ante legem, aliæ sub lege, aliæ tempore gratiæ. Personæ in primitiva Ecclesia erant legitimæ, quæ modó non sunt: illarum veró personarum, quæ modó sunt legitimæ, vel illegitimæ, quædam sunt plenè legitimæ, ut illæ, quibus aliquod impedimentum non obviat: quædam veró sunt omnino illegitimæ, ut illæ, quibus obviat ordo sacerdotalis, vel cognatio, vel disparitas cultus, aliaque impedimenta: quædam sunt mediæ, quæ nec plenè legitimæ, nec omnino illegitimæ sunt, ut illæ, quibus obviat frigiditas, vel cognatio; tales enim, si ignorantér junguntur, permanere possunt, et eisdem deficientibus dividi possunt.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Propter frigiditatem maximam conjugium separatur; et vir alteri nunquam jungatur.* = Hanc Magister ponens propositionem, ait, quód illi, qui causa frigiditatis debitum reddere non possunt, possunt permanere, si volunt, si autem mulier fatigetur, seu conqueratur, dicens, quód vellit esse mater, et filios procreare, decretum est, quód uterque

conjugium septima manu propinquorum juret, quod nunquam carnaliter convenerunt; et hoc itaque fieri debet: primò vir et mulier jurabunt, quod nunquam carnaliter convenerunt, et tunc septem de propinquis, qui melius possent scire veritatem, per signa probabilia jurent, quod credunt eos verum dixisse; tunc enim mulier secundas nuptias contrahere potest. Vir autem, qui est frigidæ naturæ, absque spe conjugii manere debet: si enim ille aliam uxorem duceret, cogendus esset redire ad priorem: quando autem impedimentum ex utraque parte provenit, uterque debet remanere innuptus. Hic igitur modus servandus est, quando uterque conjugum idem fatetur; sed si vir asserat, mulier autem diffitetur, in hoc casu potius adhibenda est fides viro, quia vir caput est mulieris: et hoc Magister auctoritatibus confirmat. Postea ait, quod, si per aliquod maleficium concubitus non sequatur, illi, quibus hoc evenit, hortandi sunt, ut de omnibus confiteantur commissis, et Deo de his satisfaciant. Ministri verò Ecclesiæ per exorcismos et ecclesiastica sacramenta tales sanare procurent, et si non possunt sanari, separari poterunt: postquam alias nuptias expetierunt, viventibus illis, quibus junctæ fuerunt, non poterunt reconciliari prioribus, quos reliquerant, etiamsi possibilitas coeundi eis restituta fuerit, nisi judicio Ecclesiæ, quo divisio facta fuerat.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Furiosi et amentes actualiter, non possunt contrahere matrimonium legaliter.* = Hanc Magister insinuans propositionem, ait, quod furiosi, dum sunt in amentia, contrahere non possunt: et hoc auctoritatibus probat. Postea dicit, quod ille, qui dormit cum sorore uxoris suæ, neutram illarum habere debeat, et tam ipse quam adultera nunquam debent in conjugio copulari; quod Magister multis auctoritatibus confirmat. Denique ait, quod non licet viro uxorem dimittere, nec é converso propter aliquam infirmitatem corporalem, sed debet alter alteri subsidia providere; quod etiam auctoritatibus probat, ex quibus patet, quod, qui per legitimum matrimonium corporaliter junguntur; non possunt postmodum separari aliqualitèr.

Thesis.

In lege nova seu evangelica sola Ecclesia Catholica jure proprio et originario potest constituere et realiter constituit impedimenta matrimonium dirimentia sive impediencia, eaque varia sunt, et ferre judicium circa ea impedimenta ad solos judices ecclesiasticos spectat. = Probetur.



Distinctio XXXV, quæ incipit: Hoc etiam notandum est, &.

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos.

Cum jam Magister determinaret de impotentia coeundi, quæ actum matrimonii impedit, hic autem determinat de separatione thori propter fornicationem, quæ similiter matrimonium tollit, vinculo matrimonii durante; circa quod duo facit. Primó enim ostendit quomodo uterque conjugum potest alium dimittere propter fornicationem, quando ipse est á fornicatione immunis. Secundó subjungit, quomodo nullus possit ducere in matrimonio, illam, quam polluit in adulterio. Primum facit ab initio distinctionis úsque ad paragraphum sextum, qui incipit: *Solet etiam quæri...* Secundum ab isto paragrapho usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An, et quas ob causas liceat divortium? ¿An propria auctoritate possint conjuges divortiarí? ¿An, et quod crimen dirimat matrimonium?

In littera veró speciali Magister stat in duabus propositionibus, quarum prima est sequens: *Etsi vir dimisserit uxorem*

causa fornicationis, alteri non nubat, ea vivente in statu hujus corruptionis. Hanc Magister insinuans propositionem proponit, primó, quód, sicut licet viro causa fornicationis uxorem dimittere, ita eadem causa dimittere licet uxori virum: et hoc auctoritatibus probat. Postea dicit, quod illud, quód dictum est, debet intelligi, si ille, qui alterum vel alteram dimittit, simili crimini non subjacet: adultera autem adulterum dimittere non potest causa fornicationis; quod auctoritatibus confirmat. Ait etiam, quód, si causa fornicationis facta fuerit separatio, non potest vir vel mulier in aliam copulam conjugalem transire; possunt autem reconciliari et cohabitare simul, si prius dimissam alter revocare voluerit: quod etiam auctoritatibus probat. Postea inducit plures auctoritates, quæ dicunt, quód, si vir sciat uxorem suam deliquisse, et non egerit pœnitentiam, et fornicatione permaneat, et hoc patiatur vir cum ea vivens et cohabitans, videtur consentire, et reus et particeps esse hujus peccati; et ideo retinere eam non debet: si veró mulier dimissa á peccato discesserit, et per pœnitentiam illud purgaverit, poterit viro reconciliari, et vir talem debet recipere; sed non sæpé.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Vir non potest ducere uxorem, quam prius per adulterium polluit, si ipsa in mortem viri machinata fuerit, seu si vir dederit fidem, quód eam duceret, si vir ejus mortuus fuerit.*—Hanc Magister ponens propositionem probat eam auctoritate Leonis Papæ. Tamen objicit contra hoc ipse Magister per auctoritates Sanctorum, quas solvit, dans earum sanam intelligentiam.

Thesis.

Eodem jure potest vir dimittere uxorem adulteram quam uxor virum adulterum et vir non potest ducere uxorem, quam prius per adulterium polluit, si ipsa in mortem viri sui machinata fuerit, vel si vir adulteraturus, spoponderit se eam ducere in matrimonium si vir ejus mortuus fuerit.—Probetur.



Distinctio XXXVI, quæ incipit:
Nunc de conditione videamus, &.

Hæc distinctio complectitur quatuor paragraphos.

Postquam Magister egisset de impedimentis antecedentibus matrimonium contrahendum, et de supervenientibus in contractum; hic determinat de incidentibus in ipso contractu, sicut est error conditionis. Duoque facit. Primó enim determinat de impedimento servilis conditionis. Secundó de impedimento ex defectu ætatis. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum quartum, qui incipit: *Hoc etiam sciendum est...* Secundum abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An, et qua ratione conditio servilis dirimat matrimonium?
¿An servus possit nubere absque consensu domini? ¿Quæ ætas sit necessaria ad valorem matrimonii? ¿Quæ ætas necessaria sit ad valorem sponsalium?

In littera veró particulari Magister stat in duabus propositionibus, quarum prima est hæc: *Contrahens ignorantér cum persona deprehensa servitute, eam potest dimittere, et alteri conjugii matrimonialitér*. Hanc Magister insinuans propositionem, quærit, primó ¿utrúm servitus conjugium dividere possit? Et respondet, quód libera potest accipere servum, et é converso vir liber ancillam: sed si mulier nesciat viri conditionem, vel é converso vir mulieris, cum servitute fuerit deprehensa, potest libere dimittere eam: si autem sciverit mulieris conditionem, vel é converso, non potest dimittere: quod auctoritatibus confirmat. Postea quærit, si ambo, scilicet, vir mulierque fuerint servilis conditionis, ¿utrúm possit inter eos esse conjugium? Et respondet ex auctoritate Concilii Cabilonensi, quod sic, dummodo fiat conjunctio ex voluntate dominorum: quamvis

aliqui dicunt, quód, etiam dominis ignorantibus, possit inter eos esse conjugium. Deinde dicit, quód, si mulier accepit virum liberum, et ille postea fecerit se servum occasione divortii, non ille potest dimittere uxorem, nec illa per matrimonii vinculum potest in servitutem redigi; dum ille non ex assensu conjugis se servum fecerit. Et hoc auctoritatibus probat.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Sponsalia non contrahuntur, nisi ab altera parte sciatur quid inter eos in tali facto agatur.* = Hanc Magister insinuans propositionem, ait, quód secundum leges, pueri ante decimum quartum annum, et puellæ ante duodecimum annum non possunt matrimonium inire; quod si fecerint ante prædicta tempora, separari poterunt. Qui autem in pueritia copulantur, et post annos pubertatis nolunt se dimittere, sed in conjunctione permanere, ex hoc efficiuntur conjuges, et deinde nequeunt separari. Addit etiam, quód sponsalia ante septimum annum contrahi non possunt: oportet etiam, quód ab utraque parte intelligatur, quid inter eos agatur. Denique dicit determinatum esse de duobus impedimentis conjugii, quibus solvi potest, nec tamen solvi semper est necesse.

Thesis.

Error conditionis servilis dirimit matrimonium et viri ante quatuordecimum annum, et fœminæ ante duodecimum non possunt contrahere matrimonium. = Probetur.



Distinctio XXXVII, quæ incipit: Sunt igitur quidam Ordines, &

Hæc distinctio complectitur duos paragraphos.

Postquam Magister determinaverit de impedimentis, quæ faciunt personas medias plenè legitimas, et penitus illegitimas, in hac distinctione determinat de impedimentis, quæ faciunt

personas omnino illegitimas: et circa quod duo facit. Primò enim ostendit, quomodo per Ordinem Sacrum matrimonium impediatur. Secundò quomodo per uxoricidium impeditur. Primum facit ab initio distinctionis, usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *His adjiciendum est...* Secundum abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An, et quis ordo dirimat matrimonium? ¿An uxoricidium, necnon viricidium impediat matrimonium? ¿An sit peccatum occidere uxorem in adulterio deprehensam?

In littera verò speciali Magister stat in duabus propositionibus, quarum prima est sequens: *Voto continentiae constricti, vel in sacris Ordinibus, vel in religione constituti ad contrahendum matrimonium ab Ecclesia sunt prohibiti.* Hanc ponens Magister propositionem, dicit, quòd sunt quidam ordines, in quibus nullatenus potest contrahi conjugium; et etiam si interserit copula, fit divortium: hi ordines sunt Sacerdotium, Diaconatus, et Subdiaconatus. In aliis verò ordinibus permittitur fieri conjugium, nisi religionis habitum sumpserint, vel votum continentiae fecerint: Quod pluribus auctoritatibus confirmat.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Ex jure canonico, quòd legibus humanis, aut mundanis non constringitur, viro, qui uxorem interficiat, matrimonium interdicatur.* = Hanc Magister insinuans propositionem, ait, quòd occisoribus suarum conjugum penitus conjugium denegandum est; tales sic criminosos ecclesiastica disciplina gladio spirituali et non materiali corrigere jubet. Unde tales debent publicam pœnitentiam ágere; et si contumaces fuerint, excommunicantur quousque consentiant.

Thesis.

Clerici in Sacris Ordinibus constituti et Regulares solemniter profesi non possunt validè nec licitè contrahere matrimonium.



Circa Diaconos et Subdiaconos quædam sunt circumstantiæ, in quibus hodie possunt in casu gravi et speciali in declaratione novissima expreso, servatis servandis, contrahere matrimonium, et si ægrotus completè convaluerit, in longinquam proficisci regionem. Constat quoâd secundam propositionis partem ex Litteris Sancti Officii ex mandato Leonis XIII, die 20 Februarii anni 1888 et die nona Januarii anni 1889. = Probetur.



Distinctio XXXVIII, quæ incipit: Nunc de voto inspiciamus, &

Hæc distinctio habet quinque paragraphos. Postquam egisset Magister in præcedenti de impedimento Ordinis, agit nunc de impedimento voti; triaque facit. Primò enim distinguit, quotuplex sit votum. Secundò quale votum matrimonium impediât, subdit. Tertiò quomodo viri longè à fœminis propter captivitatem sequestrati eas repetere possint, subjungit. Primum facit ab initio distinctionis usque ad lineam undecimam paragraphi secundi, ubi legitur: *Qui verò solemniter vovent.....* Secundò ab iis verbis usque ad paragraphum quintum, qui incipit: *Hic quæritur de illis fœminis...* Tertium abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿Quid sit votum? ¿Quid votum solemne et simplex? ¿Quænam sit materia voti? ¿Voti commutatio? ¿Voti dispensatio? ¿Ubi præcipué, an Papa possit dispensare in voto solemnii? ¿An, et quo jure votum solemne dirimat matrimonium? ¿An votum simplex impediât valorem, aut ussum licitum matrimonii?

In littera verò speciali Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Votum commune est, quod omnes accipiunt, quando quis spondet dyabolo et pompis ejus renuntiare;*

singulare verò est, cum quis spondet virginitatem servare. Hanc Magister insinuans propositionem, proponit, primò, quid sit votum? Et ait, quòd votum est justificatio quædam promissionis spontaneæ, quæ de his, quæ Dei sunt, fieri debet. Tamen sunt aliqua stultorum vota, quæ frangenda sunt. Postea distinguit de voto, et ostendit, quòd votum matrimonium impedit; dicendo, quòd aliud est votum commune, et aliud est singulare: commune est illud, quòd in Baptismo faciunt omnes, cum spondent se renuntiare dyabolo et pompis ejus; singulare est, cum quis sponte promittit virginitatem, vel aliud hujusmodi. Item votorum singularium aliud est privatum, ut illud, quod est factum in abscondito; aliud verò solemne, ut est illud, quod est factum in facie Ecclesiæ. Privatum autem votum si violetur, peccatum est; si autem violetur solemne, peccatum mortale, et scandalum est.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Omne, quod licitè promittimus, debemus servare totum, sive sit privatum, sive sit solemne votum.* — Hanc indicans Magister propositionem, dicit quòd, qui privatum votum continentiae faciunt, matrimonium contrahere non debent, quia contrahendo, mortalitèr peccant: si autem contrahunt, non separentur, quia probari non potest, quod occultè actum est. Qui verò solemniter vovent, nullatenus conjugium inire queunt; nam continentiam voventes, sive sint virgines, sive viduæ, sive velatæ, sive non velatæ, conjugium nullatenus sortiri possunt; quia, quod antè fuit licitum, post votum fuit illicitum. Et hoc auctoritatibus probat.

Deinde ait, quòd, isti, qui continentiam solemniter, voverunt, si aliquo tempore contrahunt, debent ab ingressu Ecclesiæ et à cætu fidelium separari, donec humilitèr satisfaciant, et ad bonum, quod ceperant sive invitè sive voluntariè, redeant. Quod etiam auctoritatibus confirmat. Tamen objicit in contrarium auctoritatem Inocentii, qui dicit, illos, qui primò spiritualitèr nubent, si postea publicè nupserunt, non solum ad conjugium sed nec ad pœnitentiam recipiendos esse, nisi quibus se conjunxerunt, de mundo recedant. Ad quod respondet Magister, quòd intelligenda est auctoritas Inocentii de illis,

qui ab incestus copula desistere nolunt, isti non sunt ad pœnitentiam admittendi: tamen, qui dignè pœnitentiam agere volunt, à pœnitentia non excludantur, et, tales ab illicitis complexibus recedentes, ad pœnitentiam admittendi sunt, si illi, quibus se conjunxerunt, defuncti fuerunt. Postea dicit, quòd, quando vir et mulier legitimè sunt conjuncti, non potest alter, altero vivente, ad aliam copulam transire; alioquin adulterium committit, quod est gravissimum peccatum; licet graviùs incestus, et adhuc ampliùs vitium contra naturam: et hoc auctoritatibus probat.

Ex prædictis infero, quòd tantùm illud votum, quod per susceptionem sacri ordinis est solemnizatum, dirimit matrimonium contractum; et nullum aliud quantumcumque etiam sit publicatum.

TERTIA PROPOSITIO EST SEQUENS: *Viri redeuntes ex longa captivitate, quos fœminæ putabant fore mortuos, possunt uxores suas repetere, ex juris potestate.*—Hanc Magister ponens propositionem, quærit de illis fœminis, quæ putantes viros suos interfectos fuisse in captivitate, vel nunquam liberandos fore, ad aliorum conjugia transierunt, si illi, qui putabantur perisse, remeaverint, utrùm eis debeant reddi, et an ipsæ, non reddendo, sint reæ adulterii? Et respondet, quòd prima còpula legitima erat, quia, quæ sic junguntur, per ignorantiam habent aliquam excusationem de peccato; tamen non caruerunt opprobrio malæ voluntatis: exigit ergo justitia ut, viris reversis, uxores refoementur, quæ, si hoc voluerint, laudandæ sunt; si autem ad legitimum consortium redire noluerint, sed cum posterioribus viris remanere, meritò sunt excommunicandæ, et ecclesiastica communione privandæ, quia de re excusabili contaminationem elegerunt criminis. Et hoc auctoritatibus confirmat.

Ultimò quæritur, de isto, qui uxore sua relicta in patria sua, abit in longinquam regionem, et ibi aliam ducit; tamen pœnitentia ductus vult eam dimittere asserens se habuisse aliam, quæ vivit; de quo, ut dixi, quæritur utrùm in hac copula sit conjugium? Et respondet, quòd non; tamen mulier

propter ignorantiam á crimine excusatur: vir autem commissit adulterium, sed ex eó quód ad primam vult redire, et non potest, cogitur iudicio Ecclesiæ hanc tenere; et tunc per obedientiam et timorem incipit excusari: unde reddere debet ei debitum, sed nunquam debet ab ea exigere, seu póscere.

Thesis.

Omnes, qui solemnī continentię voto obstricti sunt, non possunt validé nec licité contrahere matrimonium, atamen Summus Pontifex potest in aliquo cassu ob societatis vel Reipublicæ bonum dispensare vi potestatis pontificiæ sed rarissimé. = Probetur.



Distinctio XXXIX, quæ incipit: Post hæc de dispari cultu videndum est, &

Hæc distinctio complectitur novem paragraphos.

Cum jam Magister determinasset de matrimonii impedimenti, quæ faciunt personam simpliciter illegitimam, hic determinat de impedimento, quod facit eam illegitimam respectu alterius personæ, nempe, de dispari cultu: triaque facit. Primó enim ostendit, quód dispar cultus personas illegitimas facit ad contrahendum. Secundó declarat utrúm unus duorum infidelium matrimonialiter conjunctorum ad fidem conversus posset relinquere non conversum? Tertió quomodo duorum infidelium possit esse verum matrimonium? demonstrat. Primum facit á principio distinctionis usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Huic autem videtur obviare...* Secundum ad isto paragrapho usque ad octavum incipientem: *Sunt tamen nonnulli, qui...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

Ad matrimonium fidelis cum infideli possit validè contrahi? An matrimonium fidelis cum infideli sit Sacramentum, aut eis conversis ad fidem fiat Sacramentum? An infidelis conversus ad fidem possit dimittere conjugem infidelem nolentem converti? An infidelis conversus ad fidem, et dimittens conjugem nolentem converti, possit ad alias nuptias transire?

In littera verò speciali Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Diversæ religionis personæ ad contrahendum simul matrimonialitèr sunt illegitimæ.* Hanc ponens propositionem Magister proponit, primò, quòd matrimonium contrahi non potest ab his, qui sunt diversæ religionis: dispar enim cultus facit personas illegitimas ad contrahendum. Quod pluribus auctoritatibus probat. Postea objicit per Apostolum dicentem: *quòd si quis habet uxorem infidelem, et hæc consentit habitare cum isto, non dimittat eam: similiter de muliere.* Et respondet quòd, quia dictum est illud, scilicet, dispare in cultu non posse contrahere, intelligendum est de illis, qui existunt in dispari religione, cultu et fide, qui sic manentes contrahere non possunt. Quod autem Apostolus ait intelligendum est de illis, qui unius infidelitatis fuerant, quando conjuncti sunt; postmodum unus sine altero ad fidem conversus est; quando enim sic est, si infidelis cum fidei cohabitare consentit, tunc suadet Apostolus fidei ut eam non dimittat, quoniam fortè per fidem salvanda est. Tamen potest licitè fidelis infidelem dimittere, etiam cohabitare volentem; quia ipsa infidelitas est quædam fornicatio spiritualis propter quam potest uxor dimitti; sicut propter fornicationem corporalem. Quæ omnia auctoritatibus confirmat, sed hoc discretissimè intelligendum, nisi sit cum contumelia Creatoris.

Ex prædictis infertur secunda propositio, quæ ita se habet: *Fidelis vir potest licitè infidelem uxorem dimittere, et econverso.* = Cujus veritas propositionis ex præmissis patet. Postea quærit utrùm propter aliud vitium, quàm propter infidelitatem, possit

dimitti? Et respondet, quód vir sine crimine non potest uxorem dimittere, et econverso uxor virum propter quasdam concupiscentias, quæ aberrare faciunt animam á lege Dei; et non solúm propter infidelitatem: quod auctoritatibus etiam probat. Deinde quærit, si fidelis infidelem dimittat, vel infidelis á fidei recedat, utrúm liceat fidei aliquam ducere? Et arguit per auctoritates ad utramque partem; et contrarietates dissolvens, ait, quód, si fidelis dimittat infidelem volentem secum cohabitare sine contumelia Salvatoris, non potest alteram ducere, ea vivente; si veró infidelis discedat, et dimittat fidelem volentem secum habitare, non tenetur sequi discedentem, sed licet ei alteram ducere. Hoc autem intelligendum est de illis, qui infidelitati conjuncti sunt. Sed si uterque ad fidem conversus est, vel si uterque fidelis existens, matrimonio conjunctus est, et postea alter illorum discesserit á fidelitate, et fidelem relinquit, non debet dimisus discedentem infidelem sequi; tamen illa vivente, non potest aliam ducere, quia inter eos fuit conjugium firmum, quod dissolvi non potest.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Conjugium infidelium verum est matrimonium, minimé esse potest sacramentum.*—Hujus veritas propositionis patet ex eo quód omnis eorum actio verissime non est ex fide. Hanc Magister insinuans propositionem, ait, inter infideles non esse conjugia, quia eorum unio non est firmis, cum solvi possit: neque eorum conjugia sunt legitima, cum non sint ex fide: Omne autem, quod non est ex fide, peccatum est, ut ait Apostolus. Hoc idem ostendit per Doctorem S. Augustinum.

Magister autem dicit, quód inter infideles est legitimum matrimonium, quia est inter legitimas personas; sed non est firmum; quia non est cum fide: quod auctoritatibus probat. Conjugium autem fidelium est legitimum et ratum, si personæ sunt legitimæ, et solvit dicendo ad auctoritatem D. Augustini; conjugium autem infidelium verum est, sed non habet illud triplex bonum, quod excusat coitum, nec meretur præmium. Exponit etiam illud apostoli *omne quod non est ex fide, peccatum est.*

Thesis.

Disparitus cultus dirimit matrimonium jure ecclesiastico, infidelis vir cum fœmina infideli verum matrimonium contrahit, sed hoc conjugium non est sacramentum, matrimonia autem fidelium cum infidelibus extra casum urgentis causæ velantur, possunt aliquando fieri licité ex Pontificia dispensatione ob gravem causam, adhibitis debitis cautionibus et servatis certis conditionibus.
 ==Probetur.



Distinctio XL, quæ incipit: Nunc superest de cognatione, &

Hæc distinctio complectitur très paragraphos.

Postquam in præcedenti distinctione pertractaret Magister de impedimento matrimonii disparis cultus, in præsentī tractat de impedimento, quod facit personam illegitimam ad contrahendum respectu alterius personæ ratione propinquitatis ad ipsam. Tota doctrina Magistri Sententiarum versatur in hac distinctione circa hoc, quod cognatio carnalis et spiritualis matrimonium impediāt. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An, et qui gradus consanguinitatis dirimant matrimonium jure ecclesiastico? ¿An, et qui gradus dirimant matrimonium jure naturæ, quin Ecclesia possit in eis dispensare?

In littera veró speciali Magister stat in una tantum propositione, quæ ita se habet: *Cognatio quædam dicitur carnalis, quædam autem spiritualis, et infra quartum gradum non possunt cognati inire matrimonium.* Hanc propositionem insinuans Ma-

gister proponit primó quód de cognatione et affinitate sit dicendum; de quibus duabus subdit, quód cognati et affines in septimo gradu, et infra, copulari non debent. Quod per auctoritates probat. Postea dicit, quód gradus, consanguinitatis á diversis diversimodé computantur: quidam enim, ut Isidorus, computant sex gradus; ipsum enim consanguinitatis truncum inter gradus non coputant, quia inter patrem et filium negant esse consanguinitatis gradus, cum quasi sint una caro. Sic, supposito filio et filia, fratre, et sorore quasi trunco, erunt in primo gradu nepos et neptis; in secundo pronepos et proneptis; in tertio abnepos et abneptis; in quarto abnepos et abneptis; in quinto trinepos et trineptis; in sexto trinepotis nepos et trineptis neptis.

Alii veró, qui patrem in primo gradu ponunt, inter patrem et filium ponunt esse cognationis gradum; et hi septem gradus computant: et quamvis varii in numero graduum inveniantur, nulla tamen existit diversitas quantúm ad terminum, sed tantum quoád initium. Deinde assignat Magister hujus computationis graduum rationem. Ultimó opponit auctoritatem B. Gregorii, qui scribens Augustino anglicorum Episcopo, á quo requisitus fuerat quota generatione deberent connubia fieri, ait, quód possunt licité fieri in quarta et quinta generatione. Sed ad hoc respondet, ipsum dictum D. Gregorii intelligendum esse non generalitér, sed specialitér, id est, specialitér, concessisse genti anglicorum, quæ nupér ad fidem venerunt, ne á bono, quod inciperant metuendo austeriora, recedant. Tamen his postea in fide solidatis dicit hoc non licité; imó si infra consanguinitatis lineam propriam, septimam, scilicet, generationem inventi fuerint copulati, separantur. Hiis dictis Magistri addo ex sententia aliorum Doctorum, quód sententia Magistri de gradibus consanguinitatis dudum habita, per Summum Pontificem est remota.

Thesis.

Consanguinitas seu propinquitas personarum ex eodem stipite descendentium dirimit matrimonium tam in linea recta quam in collateralis intra gradus hodiè determinatos ab Ecclesia; et cognitio spiritualis exurgens ex Sacramentis Baptismi et Confirmationis dirimit etiam matrimonium inter personas determinatas et ab ipsamet Ecclesia designatas. = Probetur.



Distinctio XLI, quæ incipit: Nunc de affinitate videndum est, &

Hæc distinctio complectitur quatuor paragraphos.

Cum superius determinasset Magister de consanguinitate, nunc determinat de impedimento affinitatis; triaque facit. Primò enim ostendit, quòd affinitas impedit matrimonium contrahendum, et contractum dissolvit. Secundò quædam vitia distinguit. Tertiò nomina affinitatum adjungit. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum quartum, qui incipit: *Hic dicendum est...* Secundum ad isto paragrapho usque ad duodecimam lineam ipsius quarti paragraphi, ubi legitur: *Addendum est etiam illud Alexandri...* Tertium abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿Per quam copulam affinitas contrahatur? ¿Quæ affinitas dirimat matrimonium?

In littera verò speciali Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est sequens: *Qui infra affinitatis gradum*

conjunguntur, habita notitia abinvicem, separentur; tamen eorum filii legitime habeantur. Hanc Magister insinuans propositionem dicit, primó, quid sit affinitas; et ait, quód est parentela, quæ ad virum ex parte uxoris, et ad uxorem ex parte viri pertinet; quia vir et uxor una sunt rationalitér caro. Propinquitas et parentela unius efficitur alterius, ita ut sit una utriusque. Unde vir et soror uxóris sunt in primo gradu; filii veró sororis sunt in secundo gradu á viro; neptis in tertio; et sic deinceps. Ait enim, quód affinitas usque ad septimum generationis gradum matrimonium impedit, sicut et consanguinitas: Quod auctoritatibus probat. Postea objicit in contrarium per auctoritates dicentes, quód inter affines potest conjugium contrahi in quarta et quinta generatione. Et respondet, auctoritates esse intelligendas secundúm misericordiæ dispensationem: potest enim dispensare in copula affinium usque ad tertium gradum, sicut etiam Gregorius S. dispensavit in quarto gradu consanguinitatis. Postea quærit utrúm affinitas maneat; quamvis transeat matrimonium? ut si mulier alicui viro copulata ad cognationem ejus pertineat; et utrúm, eo defuncto, matrimonium maneat vel dissolvatur? Et determinat per plures auctoritates, quód maneat affinitas, matrimonio transeunte, quæ affinitas matrimonium impedit ad prædeterminatos gradus, ac si matrimonium permaneret. Deinde ait, quód infra prædictos gradus consanguinitatis et affinitatis Ecclesia separat. Quærit etiam, si ignoranter in conspectu Ecclesiæ conjunguntur, et postmodum consanguinitate probata ejusdem Ecclesiæ judicio separantur utrúm illa copula fuerit conjugalis? Et respondet quód quidam dicunt, non esse personas legitimas, ideoque non fuit conjugium: Tamen excusantur per ignorantiam á crimine, quia bona fide et per manum Ecclesiæ conveniunt: unde et filii eorum legitimi habentur. Alii veró dicunt fuisse conjugium, quamvis non fuerint personæ legitimæ, quia canones conjunctiones tales legitimas vocant. Addit etiam quorum testimonio hæc conjunctio sit dividenda: et ait, quód per tres vel duos ex propinquioribus, qui juramento confirmant, hoc verum esse, quod dicunt, vel si progenies tota deficeret per antiquiores,

quibus tota propinquitas nota sit, assertum fuerit, quód affines sunt: sine mora separandi sunt. Quod auctoritatibus probat.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Quæ sit differentia inter stuprum, adulterium, incestum et fornicationem: Hæc dant sufficientem explanationem.*—Hanc Magister propositionem indicans distinguit diversa peccata, scilicet, fornicationem, stuprum, adulterium, incestum et raptum, dicens, quód, quamvis fornicatio sit genus omnis illiciti coitus, qui fit extra uxorem, tamen specialitèr intelligenda est pro abusu viduarum, vel meretricium, vel concubinarum: stuprum veró est virginum violenta et illicita defloratio: adulterium est alieni tori violatio: incestus est consanguinearum vel affinium abusus: raptus veró est, cum puella violentèr á domo patris educitur, ut corrupta in uxorem habeatur.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Ut cautiùs fiant conjugia, ponit Magister quædam affinitatum nomina.*—Hanc conclusionem insinuans Magister ait, quód frater uxoris et soror ejus dicuntur cognati viri propter nominum carentiam: uxor veró fratris dicitur fratria potiùs, quàm cognata: frater veró mariti dicitur levir, uxores autem duorum fratrum janitrices vocantur, quasi eandem januam intrantes: soror viri glòr appellatur: vir autem sororis non habet speciale nomen, nec sororis frater. Et dicitur notantèr quædam affinitatum nomina, quoniam nomina singularium affinitatum non sunt imposita propter occultas rerum proprietates nos latentes, sed circumloquuntur aliis nominibus; ideo necesse est unum nomen plura significare, ut inquit Philosophus.

Thesis.

Afinitas seu propinquitas, quæ exurgit ex copula carnali completa generationique apta, licita vel illicita, dirimit matrimonium inter consanguineos viri respectù mulieris, et inter consanguineos mulieris respectù viri, intra gradus ab Ecclesia determi-

natos, et propter copulam conjugalem et propter copulam fornicariam; diversæque sunt fornicationis species et inter se aliæ aliis graviores. = Probetur.



Distinctio XLII, quæ incipit: De parentalium graduum famosa quæstione, &

Hæc distinctio complectitur novem paragraphos.

Cum egerit superius Magister de impedimento propinquitatis carnalis, agit hic de impedimento propinquitatis spiritualis. Et circa hoc quatuor facit. Primó enim ostendit, quomodo consanguinitas et affinitas, ita etiam cognatio spiritualis matrimonium impedit. Secundó quomodo ex Baptismo et Confirmatione cognatio quædam contrahitur, propter quam matrimonium justé dissolvitur. Tertió, quomodo vir et uxor licité de Baptismo puerum simul levare non possunt. Quartó, quomodo tertiæ, vel quartæ nuptiæ nec prohibitæ nec damnabiles existunt. Primum facit á principio distinctionis usque ad secundum paragraphum, qui incipit: *Spirituales filii sunt...* Secundum ab isto paragrapho usque ad octavum incipientem: *Solet etiam quæri...* Tertium ab isto paragrapho, usque ad nonum, qui incipit: *Sciendum est etiam...* Quartum abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An, et quæ cognatio spiritualis dirimat matrimonium? ¿An, et quæ cognatio legalis dirimat matrimonium?

In littera veró speciali Magister stat in quatuor propositionibus, quarum prima est hæc: *Matrimonium impediunt consanguinitas et affinitas, et etiam cognatio seu germanitas spiritualis.* Hanc iusinuans Magister propositionem dicit, primó,

post prædicta dicendum esse de cognatione spirituali, quæ etiam reddit personas illegitimas ad contrahendum. Distinguit autem tria, quæ propinquitatem dicunt, et matrimonium impediunt, scilicet consanguinitatem, affinitatem, et spirituales propinquitatem. Dicit enim, consanguinitatem esse inter eos, qui junguntur secundum lineam generis: affines autem sunt, qui non generatione sunt conjuncti, sed mediante conjunctione carnali sunt sociati: et spiritualis propinquitatem dicitur illa, quæ est inter compatrem pueri carnalem et commatrem spirituales, et inter illos, quorum unus alterum de sacro fonte levavit, aut in cathequizatione vel Confirmatione tenuit, et inter filios ejusdem hominis carnales et spirituales.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Duntaxat ex duobus Sacramentis, scilicet, Baptismo et Confirmatione, spiritualis cognatio oritur, ex qua matrimonii contractus dissolvitur.*—Hanc Magister ponens propositionem, ait, quod spirituales filii sunt, quos de sacro fonte levamus, vel quos in Confirmatione tenemus. Dicitur filius, vel filia spiritualis ipsius sacerdotis, qui, vel quæ ei sua peccata confitetur, vel quam baptizat: quod auctoritatibus probat. Postea dicit, quod pater et mater sibi in matrimonium jungi non possunt, ut pater spiritualis filiæ spirituali, nec mater spiritualis filio spirituali; et si factum fuerit, separari debent. Si autem post legitimum matrimonium contractum, alter conjugum insidiosè, ut ab alio separetur, scilicet, filium de sacro fonte levaverit, aut in Confirmatione tenuerit, non propter hoc separandi sunt: qui autem hoc fecerit, pœnitentia castigandus est. Tamen contra hoc objicit Magister per quasdam auctoritates, quæ expresse dicunt eos, qui de lavacro natos susceperunt, separandos esse. Sed ipse Magister solvit, dicens, illa dicta esse ad terrorem, ut nisi in necessitate teneant, non autem quod ita sit faciendum: vel illæ auctoritates loquuntur de illis, qui, prius quam conjuges fierent, filios suos, vel virorum de fonte sacro susceperunt. Deinde ait, quod filii spirituales, vel adoptivi alicujus, naturalibus filiis non possunt conjugii in matrimonio: et hoc auctoritatibus confirmat. Quidam tamen volunt tantum intelligere de illis filiis, quibus compadres

facti sunt: de illis veró, qui ante compaternitatem vel post compaternitatem geniti sunt, concedunt, quód licité et legitimé congiungi possunt: et pro eis facit auctoritas Urbani Papæ. Tamen quædam auctoritas dicit etiam post compaternitatem genitos copulare non posse. Postea quærit utrúm quis commatrem uxoris suæ post ejus obitum in uxorem ducere possit? Et respondet, quód non: quod auctoritatibus confirmat. Objicit tamen contra hoc per quasdam auctoritates, quarum dat intelligentiam.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Vir et mulier, uxor ejus, non possunt licité puerum de Baptismo suscipere.* = Hanc Magister propositionem insinuans, quærit ¿si uxor simul cum viro debeat in Baptismo puerum suscipere? Et respondet per auctoritatem Urbani Papæ, quód non, propter puritatem paternitatis.

QUARTA PROPOSITIO EST SEQUENS: *Tertiæ, quartæ et quintæ nuptiæ non sunt damnandæ, tamen primæ sunt solemnitér venerandæ.* = Hanc enim propositionem ponens Magister, ait, quód non solum primæ nuptiæ sunt licitæ, sed etiam secundæ, tertiæ, quartæ et quintæ damnandæ non sunt. Et hoc auctoritatibus probat. Quód autem Apostolus bigamos á sacerdotali honore excludit, hoc non facit pro tanto vitio bigamiæ, sed pro Sacramenti signáculo, quod ibi non servatur: unde etiam primæ nuptiæ sub benedictione celebrantur.

Thesis.

Cognatio spiritualis orta ex Sacramento Baptismi et Confirmationis dirimit matrimonium inter personas determinatas et designatas ab Ecclesia: Secundæ, tertiæ et quartæ nuptiæ non sunt damnatæ sed licitæ. = Probetur.



Distinctio XLIII, quæ incipit: Postremó de conditione resurrectionis, &

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos.

Postquam egerit Magister de Sacramentis, incipit nunc ágere de resurrectione et glória resurgentium, ad quam Sacramenta perducunt; et etiam per oppositum de reproborum pœna: circa quod tria facit. Primó enim ostendit resurrectionis veritatem, et ejus tempus. Secundó subdit Sanctos habere memoriam eorum, quæ hic sustinuerunt. Tertió annectit electorum peccata non publicari, quæ hic confessi fuerunt. Primum facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum quartum, qui incipit: *Hic quæritur...* Secundum ab isto paragrapho usque ad vigessimam primam lineam, ubi legitur: *Si veró quæritur...* Tertium ab his verbis usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An resurrectio hominum sit supernaturalis et miraculosa?
¿An resurrectio sit futura? ¿Si corpora resurgentium erunt omnino eadem, quæ primó viva? ¿An ante resurrectionem omnes homines sint morituri?

In littera veró speciali Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Juxta fidem orthodoxam et puram debemus credere omnem carnem resurrecturam esse.* Hanc insinuans Magister propositionem proponit primó resurrectionem futuram esse; et fideles, qui in Christo dormierunt, resurgent: quod auctoritate Apostoli probat. Postea ait, quód causa resurrectionis est vox tubæ, cujus virtute excitabuntur mortui; quæ quidem vox dicitur tubæ, quia est omnibus manifesta; dicitur autem novissima, quia post eam non est alia: quæ vox dicitur etiam alibi clamor, alibi vox filii Dei appellatur: vox

autem illa erit Christi, vel unius, vel plurimorum Angelorum. Deinde ostendit resurrectionis tempus occultum esse et ignotum, propter quod mediæ nocti comparatur, cum dicitur: *Sponsus media nocte venturus.*

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Etsi Sancti primorum malorum memoriam habeant, tamen hoc non erit eis ad gloriæ derogationem, sed magis ad congaudium et gratiarum actionem.* = Hanc indicans Magister propositionem quærit utrûm, electi habeant memoriam præcedentium malorum? Et respondet, quod habeant malorum præteritorum memoriam: ex quo tamen non contristantur, nec eis erit ad poenam, vel gloriæ minorationem, vel derogationem, sed ad gratiarum actionem.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Electorum peccata hic per pœnitentiam deleta, utrûm in resurrectione corporum sint manifestanda, non est expresum in Sacra Scriptura, potest igitur affirmare et negare.* = Hanc insinuans Magister propositionem subdit, quod etiam illo modo peccata teguntur, quo hic per pœnitentiam sunt deleta, ita ut nullis manifestabuntur: alia cunctis propalabuntur. Postea ait sibi incertum esse utrum aliqui sine morte ad iudicium perveniant; sicut videtur dicere S. Hieronimus de illis, qui in adventu vivi rapiuntur Christo obviam; vel utrum illi, qui vivi rapiuntur, subito moriantur, et sic ad resurrectionem transeant: quod magis videtur velle Apostolus. Denique ait, licet omnes resurgant incorrupti, id est, cum membrorum integritate, tamen non omnes resurgent impassibiles in gloria.

Thesis.

Secundum Articulum Undecimum Symboli Apostolorum et orthodoxam Ecclesiæ doctrinam, tenemur credere futuram esse carnis nostræ sive corporum nostrorum resurrectionem universalem; et hoc dogma de universali corporum humanorum resurrectione rectæ rationi non adversatur. = Probetur.



Distinctio XLIV, quæ incipit:
Solent autem nonnulli percontari, &

Hæc distinctio coplectitur octo paragraphos.

Cum determinasset Magister in præcedenti distinctione de veritate resurrectionis, ejusque conditionibus, in hac determinat de conditione resurgentium: duoque facit. Primó investigat, qua ætate resurgent. Secundó quomodo omnes resurgent in perfecta omnium membrorum integritate. Primum facit à principio distinctionis usque ad secundum paragraphum, qui incipit: *Non enim perit Deo...* Secundum veró ab isto paragrapho, usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿Utrúm corpora resurgentium futura sint omnino eadem, quæ eorundem viventium? ¿An corpora beatorum resurgent cum deformitatibus vitæ? ¿Impassibilitas corporum Beatorum? ¿Agilitas eorundem? ¿Claritas eorundem? ¿Subtilitas eorum? ¿Qualia resurgent corpora reproborum? ¿An veró igne corporeo sint cremanda? ¿An spiritus quoque igne corporeo sint urendi, et quomodo?

In littera veró speciali Magister stat in duabus tantum propositionibus, quarum prima est hæc: *Absque ulla ambiguitate omnes homines resurgent in perfecta ætate, qua Christus resurrexit, sed non in eadem statura.* Hanc Magister insinuans propositionem, dicit, quód omnes homines resurgent in ætate, qua Christus resurrexit, non autem in statura Christi, sed quilibet in statura sua resurget, quam priús habuit in juvenili ætate, vel quam, si ante obiit, habiturus erat circa trigesimum annum.

SECUNDA PROPOSITIO EST HEC: *Etsi generalitèr omnes resurgent cum omni membrorum integritate, specialitèr tamen electi*

absque ullo vitio resurgent, et deformitate.—Hanc ponens Magister propositionem, ait, quod omnes homines cum membrorum integritate resurgent; in quodcumque enim elementum transeat materia corporis humani, illi corpori reddere ubi prius fuit animata; ita tamen, quod non tota materia reddetur illi parti, sed tota illi toti corpori redditur ordinata sine omni indecentia; sicut enim statua alicujus solubilis metalli, igne liquesceret, vel conteretur in pulverem, vel confunderetur in massam, et eam vellet artifex rursus ex illius materia et quantitate reparare; nihil interesset ad ejus integritatem, quæ materiæ particula reddetur illi, vel illi membro statuæ, dum tamen totum, ex quo constituta fuerat, restituta resumeret: sic in resurrectione nihil interest, quæ pars materiæ, ex qua corpus constiterat, ad particulam corporis reddeat, ex quo nihil de materia peribit, sed tota materia toti corpori sine ulla indecentia redditur. Ultimò gloriam corporum resurgentium ponit, dicens, quod corpora Sanctorum resurgent, sine ulla corruptione; quia incorruptibilia, et impassibilia sine ulla oneris difficultate, quia erunt subtilia et agibilia; et addit Magister sine vitio et deformitate, quia erunt sicut sol fulgida, sine ulla corruptione, etc. Addit autem etiam Magister, quod damnati etiam cum membris suis resurgent incorrupti, et cum integritate membrorum: utrùm autem resurgent cum deformitatibus, quas prius haberunt? S. Augustinus non vult determinare. Non enim secundum ipsum debet animos fatigare incerta eorum habitudo, seu pulchritudo, quorum est certa et æterna damnatio. Denique quærit utrùm abortivi foetus et monstra resurgent? Et respondet, dicens, de abortivis, quod, si aliquando vixerunt, resurgent, alioquin non: de monstribus etiam dicit, quod resurgent; sed non monstra: foetus abortivi resurgent absque deformitate, et monstruositate.

Thesis.

Omnes homines cum membrorum suorum integritate et in ætate virili resurrecturi sunt, quamvis materia corporis humani in pulverem vel cinerem sive in animalium carnivororum escam conversa fuisset: corpora autem Sanctorum fulgida sicut Sol resurgent. = Probetur.



Distinctio XLV, quæ incipit: Præterea sciendum est, &

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos.

Postquam ostensum est à Magistro in præcedentibus distinctionibus de his, quæ ad resurrectionem pertinent, hic determinat de resurgentium remuneratione, et punitione: triaque facit. Primò enim ostendit quomodo animæ, quæ citò à corporalibus separantur habitaculis, juxta sua merita vel demerita reddantur. Secundò quomodo defunctis, exequiæ vivorum pro eis factæ, suffragantur. Tertiò inquit iutrùm beati in patria pro nobis deprecentur? Primum facit ab initio distinctionis usque ad secundum paragraphum, qui incipit: *Neque negandum est...* Secundum ab isto paragrapho usque ad sextum incipientem: *Sed fortè quæris...* Tertium abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An suffragia viventium prosint defunctis in purgatorio?
¿An animæ puniantur in purgatorio, et in inferno igne corporeo?

In littera verò speciali Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Quàm citò animæ in morte à suis*

corporibus separantur, mōx pro modo suorum meritorum diversis habitaculis reddentur. Hanc Magister ponens propositionem, ait, quod animæ defunctorum juxta sua merita diversis habitaculis reddentur usque ad diem judicii: post judicium veró earum pœna aut gloria augebitur: quod auctoritate D. Augustini probat. Unde infero, quod, sicut, facta resurrectione, pœna malorum augetur, ita gloria seu beatorum gaudium perficietur.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Animæ defunctorum orationibus et elemosinis Ecclesiæ illic profectum recipiunt, quæ hic talia, ut eis profecerint, meruerunt.*—Hanc insinuans Magister propositionem, dicit, mortuos vivorum suffragiis juvari, si, tamen, hoc meruerunt, dum viverent. Postea subdit, quod ista, quæ hic pro defunctis frequentat Ecclesia, mediocritér malis suffragantur ad pœnæ mitigationem et mediocritér bonis ad pœnæ absolutionem; et facta pro valde bonis, qui suffragiis non indigent, sunt gratiarum actiones; et facta pro summé malis, qui juvari non possunt, quamvis non sunt eis adjumenta, tamen sunt ad viventis consolationem: et hoc auctoritate B. Agustini confirmat. Deinde ait, quod pompæ, quæ sunt in exequiis, sunt ad vivorum solatium, non ad mortuorum suffragium; tamen laudabile est circa mortuorum sepulturam curam impendere. Postea movet quæstionem de divite et paupere, quorum uterque, cum sit mediocritér bonus, suffragiis indiget, et ambo paritér post mortem meruerunt juvari; sed pro divite sunt multa suffragia generalia et specialia; pro paupere veró tantum generalia; propter quod quæritur, utrúm juveatur pauper paucioribus suffragiis tantum, quantum dives amplioribus? et videtur quod sic, eo quod uterque meruit juvari, et æqualitér boni fuerunt. Contrarium autem videtur, quia aliás nihil conferrent specialia suffragia diviti facta. Ad quod respondet Magister, quod tantum valent pauperi sola generalia suffragia, quantum diviti generalia et specialia. Tamen possuerunt specialia suffragia diviti, non ad aliud vel ad majus aliquid, sed ad idem, quod generalia, ut ex pluribus causis unum participetur emolumentum: vel potest dici illa plura

suffragia diviti contulisse celeriores absolutionem, sed non pleniores. Denique quærit de illo, qui suffragiis indiget et moriatur in ipsa consummatione sæculi, quando ulterius suffragia impendi non poterunt utrùm talis salvabitur? Et respondet, quod talis per ignem futurum et per orationes Ecclesiæ cœlestis salvabitur.

TERTIA PROPOSITIO EST HEC: *Angeli orationes nostras Deo offerunt, et ea, quæ hic apud nos aguntur, recognoscunt.* = Hanc ponens Magister propositionem, quærit utrùm Sancti preces nostras, et vota sibi porrecta audiant, et sciant? Et respondet, quod Angeli et Sancti divinam faciem videntes, ea, quæ apud nos geruntur, cognoscunt, quantum ad eorum gaudium pertinet, et nostrum auxilium: unde et Angelos, dicuntur orationes nostras semper offerre Deo, non tanquam Deum instruentes, sed quid circa nos agendum sit ad ejus veritatem ducentes: et ex hoc preces nostræ dicuntur exauditæ, quando cœlesti curiæ earum exauditio innotescit seu earum eventus futurus manifestatur.

Thesis.

Animæ tam justorum quam peccatorum hominum, non spectata corporum resurrectione neque extremo judicii die, simul ac ex corpore discedunt ad diversa receptacula transeunt: animæ vero illorum in gratia Dei ex hac vita decedentium, qui ad aliquid veniale luendum in loco expiationis detinentur, fidelium suffragiis possunt juvari et verè et realiter juvantur. = Probetur.



Distinctio XLVI, quæ incipit: Sed quæritur hîc de valde malis, &

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos.

Cum superius egerit Magister de remuneratione et punitio-
ne animarum ante iudicium et resurrectionem, hîc agit de
divina justitia et misericordia, quibus prædicta dispensantur:
circa quod unum tantum facit in hac distinctione.

Quæstiones.

¿An in Deo sit stricta justitia? ¿An in Deo sit ex natura rei
misericordia? ¿An sit distincta virtualitér et ratione? ¿An præ-
mium gloriæ sit mathematicé majus, quam meritum, ideóque
misericordia misceatur cum justitia in retributione illius? ¿An
pœna æterna sit debita malitiæ peccati mortalis? ¿An item sit
debita peccato veniali conjuncto cum mortali?

In speciali veró littera Magister stat in una tantum propo-
sitione sequentibus verbis concepta: *In punitione damnatorum
hominum et Angelorum, justitiam et misericordiam servat Creator
eorum.* Hanc insinuans Magister propositionem, quærit ¿utrúm
circa damnatos sit aliqua Dei misericordia? Et arguit secundum
quosdam, quód non, per plures auctoritates. Postea objicit per
alias auctoritates, et probat pœnas damnatorum nunquam esse
finiendas. Deinde solvit, dicens, quód circa damnatos est ali-
qua Dei misericordia in pœnæ impositione et mitigatione,
tamen non penitus in absolutione, vel occulta peccatorum re-
vocatione, sicut contingit in præsentí: et ex hoc possunt solvi
auctoritates in contrarium adductæ, quæ non omnino miseri-
cordiam Dei á damnatis excludunt. Addit etiam, quid per
occultum Dei iudicium intelligatur? Quandoque intelligitur
pœna, qua aliquis vel excitatur ad purgationem, vel movetur
ad conversionem, vel, si contemnit, excæcatur ad damnatio-
nem; quandoque enim intelligitur Dei dispositio de omnibus

rebus; quandoque veró finalis sententia, quæ in futuro malos á bonis separabit.

Postea quærit, cum Dei misericordia et justitia idem sit qualitér quædam opera tribuuntur misericordiæ, et alia justitiæ? Et respondet, quód hoc est propter diversitatem connotatorum, vel diversarum de Deo conceptionum; propter quam etiam diversitatem, aliqua divinæ bonitati attribuantur, aliqua misericordiæ: bonitas enim respicit gratuitam Dei donationem; misericordia veró á malo liberationem. Deinceps quærit, quomodo intelligendum sit, quód universæ viæ Domini sunt misericordia et veritas? Et respondet, quód hoc ideo dicitur, quia cum sit duplex adventus Dei, unus respicit misericordiam, alius vero justitiam: vel hoc pro tanto dicitur, quia ad Deum minus mala declinando per justitiam, bona opera faciendo per misericordiam; et sic universæ viæ Domini, misericordia et veritas dicuntur, quibus ad Deum imus. Ultimó quærit utrúm in omni tempore Dei misericordia et veritas includantur? Et respondet secundúm quosdam, quód non quoad effectum, sed quod in quibusdam sit tantum misericordia, et in quibusdam tantum justitia; tamen in quibusdám misericordia et justitia simul. Dicunt alii in omni opere Dei contineri ambo secundum essentiam, quia una et eadem voluntas Dei est, et justitia et misericordia: alii vero ajunt, quód etiam secundum effectum, vel signum in omni opere Dei concurrunt simul misericordia et justitia, ita, quód nullum opus Dei sit, in quo non sit effectus, vel signum æquitatis, et misericordiæ sive; occulté sive aperté.

Thesis.

Animæ hominum tam impiorum quam catholicorum voluntarié vel pertinaciter in peccato mortali, ex hac vita decedentium pænis æternis cruciandæ erunt, in inferno, animæ veró infantium sine baptismo é vita decedentium, ad æternam salutem pervenire nequeunt, et dogma de æternitate pænarum circa homines reprobos rectæ rationi minimé adversatur. = Probetur.



Distinctio XLVII, quæ incipit: Solet etiam quæri, &

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos.

Postquam ostensum est á Magistro de remuneratione et punitione præcendibus judicium generale, hic determinat de ipso judicio et de pertinentibus ad ipsum; triaque facit. Primó enim agit de modo judicii et de Senatoribus. Secundó de Angelis congregantibus judicandos ad judicium. Tertió de dæmonibus damnatos punientibus. Primum facit ab initio distinctionis usque ad secundum paragraphum, qui incipit: *Non autem solus Christus...* Secundum ab isto paragrapho usque ad quintum incipientem: *Et solet quæri...* Tertium abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An futurum sit judicium generale? ¿An, et qui alii præter Christum sint judicaturi? ¿An omnes sint judicandi, etiam justi, eorumque peccata omnibus manifestanda? ¿Quæ signa præcedant judicium generale? ¿An sententia judicii proferenda sit voce sensibili? ¿An veró igne corporeo cremandi sint Spiritus in inferno?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *In extremo judicio universitas perfectorum judicabit collegium reproborum.* Hanc insinuans Magister propositionem ait, primó, quód quidam ponunt judicium non in voce vel scriptura proferendum, quia Apostolus ait illud fieri in momento et ictu oculi; sed divina virtute, attestantibus conscienciis singulorum, qua poena, vel quo præmio digni sunt: alii vero contrarium ponunt, et verba præmissa Apostoli de resurrectionis statu, et non de judicio intelligunt. Deinde ait, quód non solus Christus judicabit, sed cum eo universitas perfectorum, qui per duodecim sedes inte-



lliguntur, ut per duodecim tribus Israel, universitas judicandorum designatur: Judicabunt autem Sancti non solúm cooperatione, sed etiam auctoritate et potestate. Tamen, quæ sit illa eorum potestas in judicando? Antequam videatur, scire non potest, nisi quis hoc divina revelatione didicerit. Postea dicit, quód quatuor erunt ordines in judicando: alii enim judicantur, et pereunt: alii veró judicantur; et regnant: alii judicantur, et salvantur; denique, alii judicantur, et sunt damnati; sicut per exempla declarat.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Ministerio Angelorum congregabuntur ad iudicium exercitus judicandorum.*—Hanc ponens propositionem Magister ostendit quid Angeli faciant? Et ait, quód eorum ministerio congregabuntur omnes ad iudicium, quorum ministerio ignis conflagrationis præcedet, quo comburetur facies universi, scilicet, hujus mundi; et tantum ascendet, quantum ascenderunt aquæ in diluvio: purgato autem mundo per ignem, divina virtute et Angelorum ministerio omnes resurgent; boni veró Angelorum ministerio rapientur obviam Christo in aere; reprobí autem in terra, quam dilexerunt, remanebunt: Post hæc sequitur iudicium districtum et ultimum, ultimaque sententia iudicis profertur, qua prolata, justi ibunt in vitam æternam; mali veró, Angelorum ministerio, virtute Dei cooperante, mittentur in infernum.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Reprobi damnati post extremum iudicium, punientur in inferno ministerio dæmonum.*—Hanc propositionem ponens Magister, quærit, utrum homines post iudicium puniantur in inferno virtute dæmonum? Et respondet, secundúm S. Isidorum, quód, non; quia post iudicium cessabit omnis prælatio: alii autem dicunt quód, qui fuerunt, incitatores in culpa, erunt tortores in pœnam.

Thesis.

Mundo per ignem purgato, canenteque tuba Angelorum ministerio, omnis humana caro é pulvere resurget, omniaque utrius-

que sexus individua congregabuntur; et tunc instituetur à Christo Domino universale iudicium ad suam justitiam manifestandam et ad sententiam de æterna reprobatorum damnatione de æternaque justorum gloria proferendam.=Probetur.



Distinctio XLVIII, quæ incipit:

Solet etiam quæri, &

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos.

Cum in præcedentibus distinctionibus egerit Magister de iudicio universali quoad modum iudicii, et ministros iudicis, agit nunc de ipsa persona iudicis: triaque facit. Primò enim ostendit, qua forma Christus ad iudicium veniens apparebit. Secundò subdit locum, ubi iudicabit. Tertiò annectit, quomodo corporibus cœlestibus post iudicium maiorem claritatem dabit. Primum facit à principio distinctionis usque ad quartum paragraphum, qui incipit: *Putant quidam...* Secundum ab isto paragrapho usque ad quintum incipientem: *Veniente autem ad iudicium...* Tertium denique abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An Christus apparebit in iudicio secundum humanitatem visibilis et gloriosus? ¿An, et quomodo humanitas Christi futura sit causa resurrectionis hominum? ¿Quæ immutationes orbis futuræ sint? ¿In quo loco futurum est iudicium? ¿An in valle Josaphat? ¿An damnati percipiant, aut queant percipere delectationem ex visione gloriæ Christi, aut alia ex causa? ¿An Divinitas sit visibilis oculis corporeis?

In speciali verò littera Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Christus apparens in forma hu-*

mana judicabit vivos et mortuos virtute divina. Hanc Magister insinuans propositionem; ait, primò Christum secundum formam hominis judicaturum esse; quia Deitas á malis videri non potest. Postea ait, quòd judicabit in forma hominis gloriosa, in qua Deus á bonis et á malis videbitur. Addit autem, quòd judicabit virtute divinitatis: unde quòd dicitur á B. Hieronimo, *quòd Pater dedit potestatem filio iudicium facere, quia filius hominis est*, non est tantum intelligendum, quòd ex virtute humanitatis sit judicaturus, vel quòd ipse solus sine Patre et Spiritu Sancto iudicium sit factururus; sed quia ipse solus in forma servi iudicans á bonis et á malis videbitur; secundum quem etiam modum intelligendum est illud: *Quòd Pater non judicabit quemquam, sed omne iudicium dedit Filio.* Addit etiam, quòd Christus apparebit terribilis impiis, justis autem mitis: erit enim terror malis, et lumen justis. Deinceps declarat per simile, quod dixerat, nempe secundum formam servi Christus dicitur judicaturus propter prædictam causam, virtute quidem divinitatis; ita etiam virtute divinitatis et non humanitatis resuscitabit mortuos; tamen secundum formam humanam sibi suscitatio mortuorum attribuitur, quia in ea meritum et causam nostræ resurrectionis, sicut et etiam redemptionis accepit, et passionem, et resurrectionem. Quod auctoritatibus confirmat.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Ut dicit Johel propheta, vallis Josaphat est locus extremi iudicii.*—Hanc Magister ponens propositionem fundatur in auctoritate Johelis prophetæ, qui in cap. III v.º 2.º ait: *Congregabo omnes gentes in valem Josaphat;* ideò quia in spatio illius aeris sedebit, vel quia ad litteram cum multis ibi disceptabit in iudicio. Ponit etiam effectum iudicis; quia, eo veniente in fortitudine magna et potestate ad iudicium, sol et luna dicuntur obscurari, non propter sui luminis privationem, sed propter claritatem iudicis supervenientem: dicuntur etiam, virtutes cœlorum, id est, Angelorum, moveri ex admiratione visorum, non motu damnationis, nec perturbatione pavoris. Postea dicit, quòd antè diem iudicii, ad litteram stellæ obscurabuntur, et eclipsim patientur, ut osten-

dit auctoritate Johelis dicentis cap. II v.º 31: *Sol convertetur in tenebras et luna in sanguinem, antequam veniat dies magna Domini et horribilis.*

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Cæli luminaria, facta mundi innovatione, erunt, quàm nunc sunt, lucidiora.*—Hanc Magister indicans propositionem, ait, quód post judicium, facta innovatione mundi, hujus luminaria majorem claritatem recipient; quód probat auctoritate Isaïæ cap. XXX v.º 26, scilicet: *Tunc erit lux lunæ sicut lux solis, et lux solis septemplex.*... Si enim omnia propter peccatum hominis deteriorata sunt, ita post reparationem ejus omnia in meliús mutabuntur. Etsi auctoritates videntur, dicere solem et lunam cessare, intelligendum est hoc quoad motum, vel quia beati eorum lumine non indigebunt. Tamen quis tunc futurus sit usus solis et lunæ? Respondet se ignorare: potest tamen dici probabiliter, quód est in decorem, et perfectionem universi, et manifestationem laudis.

Thesis.

Christus veniens ad judicandum vivos et mortuos cum potestate magna et majestate, apparebit in forma humana glorificata: judicium veró secundum Johelem Prophetam efficietur in vallem Josaphat, non descendens Christus in vallem; sed sedens in spatio aeris regionis Josaphat.—Probetur.



Distinctio XLIX, quæ incipit: Post resurrectionem vero, &c.

Hæc distinctio complectitur quinque paragraphos.

Postquam ostensum est á Magistro de pertinentibus ad judicium generale, hic consequenter agit de finali remuneratione bonorum: Circa quod tria facit. Primó enim distinguit remunerandorum, scilicet, bonorum et malorum, meritum. Secundó

subdit, quomodo omnibus inest beatitudinis desiderium. Tertió annectit non omnes æqualitèr habere beatitudinis præmium. Primum facit à principio distinctionis, usque ad paragraphum secundum, qui incipit: *Solet etiam quæri...* Secundum ab isto paragrapho usque ad nonam lineam quarti paragraphi, ubi legitur: *Sed si par erit cunctorum gaudium...* Tertium abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿In quo consistat nostra beatitudo objectiva? ¿In quo beatitudo formalis, an in visione, an in amore? ¿An beati videant, videreve possint naturam Dei sine attributis, et personis, aut é contra? ¿An visio beata sit inæqualis pro inæqualitate intellectus creati? ¿An affectu naturali, eoque efficaci possimus appetere beatitudinem supernaturalem? ¿An sit appetitus innatus in beatitudinem supernaturalem? ¿An beati videre possint in Deo creaturas? ¿An videre possint omnes possibles? ¿An Deum possint comprehendere? ¿An sensus beatorum elicient sensationes intrinsecè supernaturales? ¿An corpora beatorum afficiantur qualitatibus sensibilibus intrinsecè supernaturalibus? ¿Quænam futuræ sint dotes corporis gloriosi?

In littera veró speciali Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Ut civitas bonorum post iudicium consummanda est in gloria, ita malorum in miseria.* Hanc Magister insinuans propositionem ait, post iudicium civitatem bonorum consummandam esse in gratia, et civitatem malorum in pœna: quæ tamen pœna, et gloria diversimodè à diversis participabuntur.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Constat omnem hominem naturalem appetere beatitudinem.*—Hanc ponens Magister propositionem, quærit ¿quomodo sit intelligendum, quód omnes appetunt beatitudinem, cum non omnes cognoscant beatitudinem? Mirum est, quomodo eam appetant. Et videtur respondere Magister, quód omnes sciunt, quæ sit beatitudinis ratio; tamen

nesciunt ubi talis ratio inveniatur. Subdit, quód non sit vera beatitudinis ratio habere, quod delectat; sed habere, quod homo vult, et nihil mali velle. Hoc auctoritatibus probat. Querit postea utrúm inter bonos unus quam alius in Deo plura renoscat? Et respondet quód non, saltem de pertinentibus ad beatitudinem; sed in modo cognoscendi est differentia.

TERTIA PROPOSITIO EST SEQUENS: *In regno cælorum non est omnino æqualis beatitudo electorum.*—Hanc propositionem ponens Magister querit utrúm differenter Deum videntium æquale sit gaudium? Et respondet quód, secundum quosdam, sic: Tamen non erit beatitudo æqualis, quæ non solúm in gaudio, sed etiam in cognitione consistit; secundúm veró alios æquale est gaudium, quoád omnia, de quibus gaudendum est: non tamen quoád modum gaudendi, nec quoád intentionem affectionum gaudentium. Deinceps ait, quód, sine dubio, beatitudo Sanctorum post iudicium major erit, quám anté; quia majus est gaudium, et perfectior erit cognitio.

Thesis.

Mansiones justorum in gloria, et damnatorum in inferno, multæ et inæquales sunt secundúm meritum respectivum justorum, et secundúm respectivam perversitatem damnatorum: æquales veró sunt quoád æternitatem durationis.—Probetur.



Distinctio L, quæ incipit: Híc oritur quæstio, &

Hæc distinctio complectitur septem paragraphos.

Postquam Magister determinavit de gloria beatorum, in hac distinctione declarat de pœna malorum; triaque facit. Primó enim inquit, an damnati habeant facultatem peccandi? Secundó, an sciant ea, quæ aguntur in hoc mundo? Tertió, an Sancti in cœlo videant damnatorum pœnam in inferno? Primum

facit ab initio distinctionis usque ad paragraphum tertium, qui incipit: *Præterea quæri solet...* Secundum ab isto paragrapho usque ad septimum incipientem: *Postremó quæritur...* Tertium abinde usque in finem distinctionis. Et hæc est littera generalis.

Quæstiones.

¿An damnati possint peccare in inferno? ¿An mala voluntas manens in damnatis in inferno, sit peccatum vel supplicium? ¿Utrúm voluntas damnatorum in inferno, possit recipere bonitatis affectum? ¿An damnati in inferno aliquam habere possint requiem vel tormentorum mitigationem? ¿An possint habere appetitum beatitudinis? ¿An beati videntes tormenta damnatorum aliqua compassione erga eos moveantur?

In littera veró particulari Magister stat in tribus propositionibus, quarum prima est hæc: *Mala voluntas damnatorum, prout existit extra merendi statum, est pœna, non culpa, nec peccatum.* Hanc Magister insinuans propositionem, quærit primó, ¿utrúm verum sit, quod dicit D. Augustinus, scilicet: quód in malis et damnatis in inferno non est facultas peccandi, cum tamen semper habeant malam voluntatem? Et respondet, quód secundum quosdam, illa mala voluntas non est peccatum, sed pœna; secundum veró alios est culpa, sed per eam nihil demerentur, damnati in inferno quia non sunt in statu demerendi, Magister autem primam opinionem approbat, scilicet, quód talis voluntas sit pœna; quia sicut concedit, quód beati ad gloriam non possunt habere malam voluntatem, ita mali in pœnam, non possunt habere bonam voluntatem. Postea quærit, cur mali dicuntur esse in tenebris exterioribus? Et respondet, quód hoc dicitur, quia penitus erunt á visione Dei exclusi, tum propter malitiam voluntatis, tum propter oblivionem, et turbationem, quam in eis causabit gravitas tormentorum.

SECUNDA PROPOSITIO EST HÆC: *Damnati, qui in inferno, ante iudicium tormentum patiuntur, non cognoscunt ea, quæ in mundo aguntur.* = Hanc Magister pñens propositionem, quærit ¿utrúm

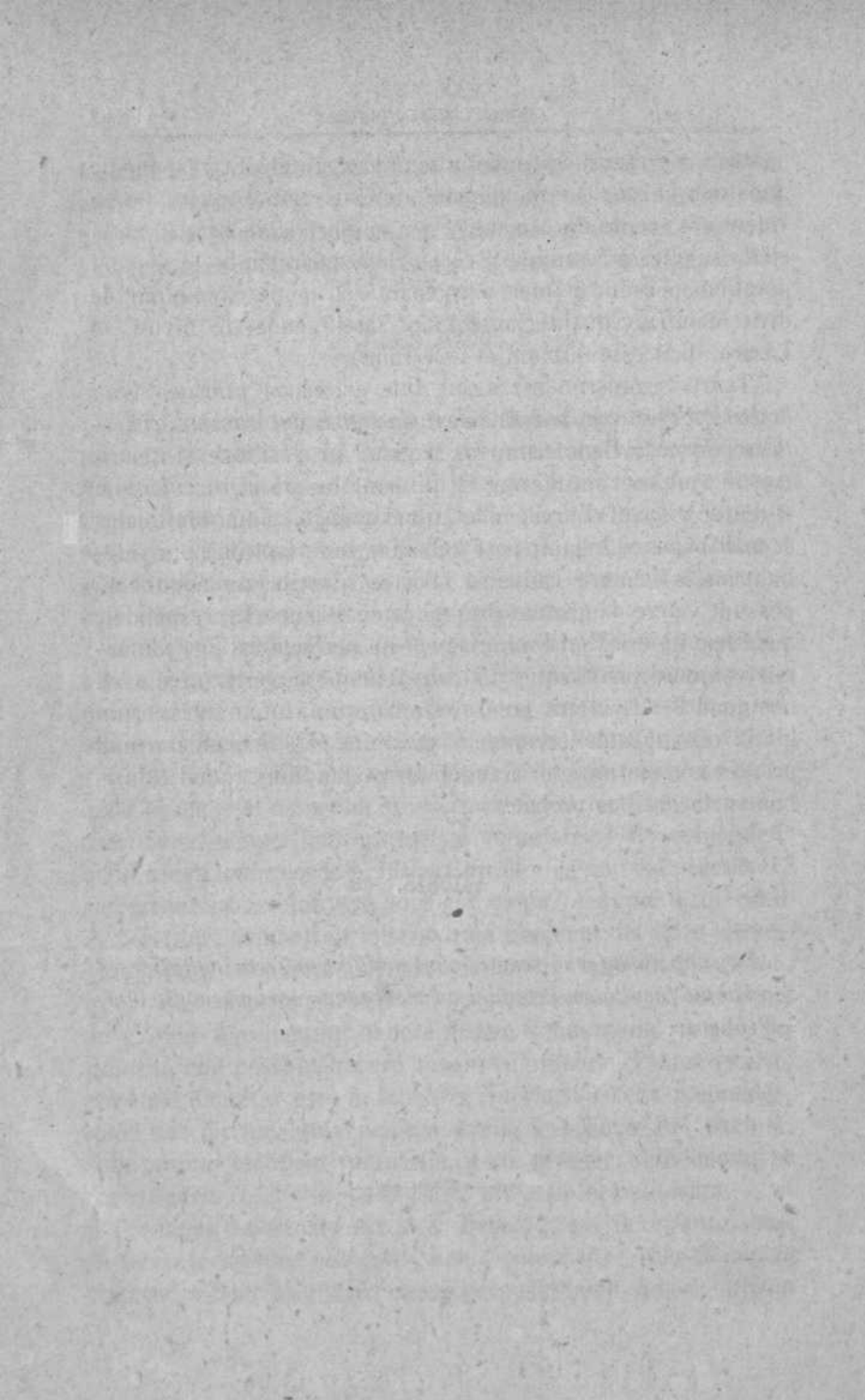
damnati cognoscant ea, quæ in mundo aguntur? Et respondet, quód non habent curam aliquam de suis notis, quando non vident eos secum in tormentis, nec in gloria cum beatis; unde etiam subdit, quód animæ á corporibus separatæ in locis corporalibus possunt detineri ad pœnam: et ponit exemplum de divite damnato: qualitér autem sint intelligenda de divite, et Lázaro, dicit esse dubium et incertum.

TERTIA PROPOSITIO EST HÆC: *Ante extremum iudicium beati ex cælo absque compassione vident damnatos, et eorum tormenta in inferno.* = Hanc insinuans Magister propositionem, quærit an illi, qui sunt in inferno, et qui sunt in gloria, se vicissim et mutuó videant? Et respondet, quód ante iudicium boni malos et mali bonos videbunt; post iudicium veró, tantúm boni videbunt malos et non é converso. Postea quærit quomodo boni possunt videre damnatos absque compassione? Et respondet, quod hoc ita erit, quia voluntas eorum perfecta est et conformis voluntati justitiæque divinæ. Denique quærit utrúm ex hoc quod Beati videant pœnas damnatorum, minuatur eorum gloria vel augeatur eorundem gaudium? Et respondet quód propter hoc, eorum gloria augebitur et gaudium, quod pluribus auctoritatibus probat.

Thesis.

Damnati in inferno semper sunt maligno affectu agitati, sed non habent facultatem peccandi ad merendum novum supplicium.
= Probetur.







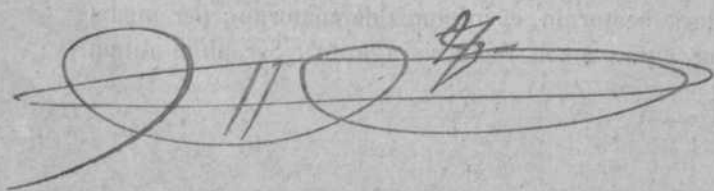
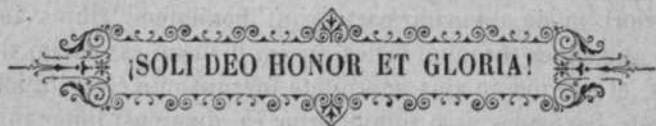
MAGISTER SENT. EPILOGAT FINEM OPERI IMPONENS



MAGISTER finem suo operi imponens epilogat et tangit Isaïæ visionem in cap. VI, vers. 1.^o 2.^o y 3.^o ubi legitur: V.^o 1.^o *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum et elevatum; et ea, quæ sub ipso erant, replebant templum.* V.^o 2.^o *Seraphim stabant super illud, sex alæ uni, et sex alæ alteri; duabus velabant faciem ejus, et duabus velabant pedes ejus, et duabus volabant.* V.^o 3.^o *Et clamabant alter ad alterum, et dicebant: «Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus exercituum, plena est omnis terra gloria ejus.»* Quæ quidem visio à D. Dionisio sic exponitur.

Per sedentem in solio dicit designari ipsum Deum; per solium excelsum ipsam eminentiam majestatis naturæ divinæ; per superiorem domum significantur excelsiores naturæ Deo magis propinquæ, quæ ejus majestatem plenius representant; per templum verò inferiores creaturæ, scilicet, corporales, quæ inferiori modo divinam participant bonitatem. Hujus autem sedentis super thronum facies, ipsam divinam essentiam significat, et ea, quæ in ejus æternitate fuerunt ante constitutionem mundi. Per pedes verò significantur ea, quæ post finem mundi erunt in gloria beatorum, et in pœnis damnatorum; per media autem, quæ cursu medii temporis aguntur. Seraphim autem

velare faciem sedentis super thronum, et pedes ejus dicuntur, quia misterium æternæ divinitatis, et futuræ beatitudinis et miseræ ad plenum non revelant; sed duabus volabant alis; quia de his, quæ medio tempore aguntur, nos, quantum opus est, ministerio Angelorum instruimur, inter quos Seraphim primatum tenent; eorumque volatus per processum revelationis eorum in nos demonstrant. Sic igitur Magister breviter et subtiliter epilogat specialiter quantum ad ultimam partem hujus quarti libri, dicens, sibi sufficere commemorasse prædicta de pedibus sedentis, manentis in magestate Trinitatis super solium excelsum, id est, de his, quæ fiunt in tempore judicii; quos pedes Seraphim duabus alis velabant, et eorum ministerio non sunt ad plenum revelata. Secundó epilogat generaliter quantum ad totius libri processum, dicens, quia ipse exorsus, et incipiens á facie sedentis super solium excelsum, id est ab ipsa Deitate et Trinitate, de qua in primo libro egit, procedit per media, quæ de duratione mundi aguntur, quæ sunt creaturæ, et peccata, de quibus egit in secundo; reparatio et virtutes, de quibus egit in tertio libro; et ecclesiastica Sacramenta, de quibus egit in prima parte hujus quarti libri, duce Christo, qui est via perveniendi usque ad pedes, id est, usque ad ea, quæ in fine mundi, et etiam, quæ postmodum aguntur, sicut resurrectio corporum, punitio damnatorum, et gloria beatorum, quæ in dilectione, et cognitione Dei consistit, ut sic á Deo incipiens, ejus doctrina terminetur in Deo, qui est causa, á quo omnia, et fines ad quem omnia ordinantur.





ISTI SUNT ARTICULI IN QUIBUS

Magister sententiarum non tenetur communiter
ab omnibus.

IN PRIMO LIBRO



PRIMO, Quod caritas qua diligimus Deum et proximum est Spiritus Sanctus, *Dist. XVII. cap. II.* vel quod caritas quæ est amor Dei et proximi non est aliquid creatum.

Secundó, Quod nomina numeralia dicta de Deo dicuntur solum relative, *Dist. XXIV. cap. II.* Et si diligenter. Vel hæc nomina numeralia, trinus et Trinitas non dicunt positionem sed privationem tantum.

Tertio, Quod simili et æquale similiter dicuntur de Deo privative, *Dist. XXXI. cap. II.* Et hoc idem.

Quarto, Quod Deus semper potest quidquid aliquando potuit et vult quidquid voluit et scit quidquid scivit. *Dist. XLIII. cap. II.* Præterea quæri solet.

IN SECUNDO LIBRO

Primo, Quod Angeli non meruerunt beatitudinem per gratiam sibi datam: sed quod præmium præcessit meritum et postea meruerunt per obsequia fidelibus exhibita. *Dist. V. cap. II.* Hic quæri solet. Vel quod Angelis præmium præcessit, et meritum respectu præmii substantialis habet subsequi.

Secundo, Quod Angeli in merito respectu essentialis præmii et in ipso præmio proficiunt usque ad iudicium. *Dist. XI. cap. IV.* Præterea illud.

Tertiò, Quòd caritas est Spiritus Sanctus, scilicet illa quæ animæ qualitates informat atque sanctificat. *Dist. XXVII. cap. III.* cum igitur.

Quarto, Quòd in veritate humanæ naturæ nihil transit extrinsecum, sed quod ad Adam descendit, per propagationem auctum et multiplicatum, resurget in iudicio. *Dist. XXX. cap. penult.*

Quibus respondetur vel quod nihil de cibis transit in veritatem humanæ naturæ nec per generationem nec per nutritionem.

IN TERTIO LIBRO

Primo, Quod anima á corpore exuta sit persona. *Dist. V. cap.* Hic apponitur á quibusdam.

Secundo, Quod Christus convenienter mortuus et non mortuus dicitur passus et non passus. *Dist. XXI. cap. ult.*

Tertio, Quod Christus in triduo mortuus fuit homo. *Distinctio XXII. cap. I.*

IN QUARTO LIBRO

Primo, Quod Sacramenta legalia non justificabant etiam si cum fide et devotione fierent. *Dist. I. cap. VII.* Quæritur autem.

Secundo, Quod homo sine medio videbat Deum ante peccatum, *eadem Dist. cap. III.* Triplici autem.

Tertio, Quod circumcisio non conferebat gratiam ad bene operandum nec virtutes ad augmentum: sed solum ad peccata dimittenda valebat. *Eadem Dist. cap. X.* Ideo autem.

Quarto, Quod parvuli ante octavum diem morientes incircumcisi peribant, et quod causa necessitatis poterant ante circumcidi. *Eadem Dist. cap. XI.* Si vero.

Quinto, Quod quædam sacramenta novæ legis instituta sunt in remedium tantum, ut matrimonium. *Dist. II. cap. I.* Jam ad sacramenta.

Sexto, Quod baptizati Baptismo Joannis non ponentes spem in illo, non erant Baptizandi Baptismo Christi. *Dist. II. capite ultim.* Hic considerandum. Vel aliter Baptismus Joannis cum impositione manuum æquipollebat Baptismo Christi: ita quod Baptizatus Baptismo Joannis non erat baptizandus.

Septimo, Quod Deus potuit dare potentiam creaturæ creandi et interius abluendi, id est, peccata dimittendi, *Distinc. V. cap. ult.* Hic quæritur quæ sit. Vel sic quod Deus poterat dare potestatem aliis Baptizandi interius, et quod creatura potuerit suscipere, et similiter quod Deus potest potestatem creandi creaturæ communicare et creare per creaturam tanquam per ministrum. *Dist. V.*

Octavo, Quod schismatici degradati, præcisi ab Ecclesia hæretici, excommunicati non habent potestatem consecrandi corpus Christi. *Dist. XIII. cap. illi vero. lin. 32. cap. I.*

Nono, Quod brutum non sumit verum Corpus Christi etsi videatur. *Dist. XIII. illud etiam sane. Lin. 67. cap. I.*

Decimo, Quod scientia discernendi ut notat habitum scientiæ sit clavis. *Dist. XIX. cap. I.*

Undecimo, Quod Episcopi symoniaci degradati non possunt conferre ordines. *Dist. XXV. cap. de symoniacis.*

Duodecimo, Quod secundus maritus alicujus mulieris incognitæ carnaliter à primo sit bigamus per cognitionem illius et prohibetur ab ordinibus. *Dist. XXVIII. cap. ult.*

Decimotertio, Quod cognoscens sororem uxoris suæ non tenetur uxori petenti debitum redere. *XXXIV cap. de his.*

Decimoquarto, Quod ille qui uxore vivente duxit aliam in aliena patria qui rediens ad conscientiam vult eam dimittere et non potest, si cogitur ab Ecclesia remanere et debitum reddere quia sibi non creditur: dicit Magister quod incipit excusari per obedientiam et timorem, et tenetur reddere debitum si petatur. *Dist. XXXVIII. cap. ult.*

Decimoquinto, Quod peccata deleta non patefiant aliis in iudicio. *Dist. XXXXIV. cap. Hic quæritur utrum electis.*





CONCLUSIÓN



ON *fin plausible y sin pretensiones de erudito di principio á mis modestos trabajos. Con el auxilio de Dios he vencido dificultades y he terminado mi obra. Si en ella hubiere algún concepto ó frase, que no estuviere en conformidad rigurosa con la Doctrina Católica tén-gase por no dicha y desde luego la retiro y condeno. Réstame suplicar encarecidamente la indulgencia de los lectores. Repito la profunda expresión de mi per-petua gratitud á las respetabilísimas personas que se han suscrito á mi obra, á mis amigos, condiscípulos, compañeros y á cuantos me han favorecido en mi empresa.*

Manuel Pascual Ibáñez.



FE DE ERRATAS

DEL LIBRO PRIMERO DEL MAESTRO DE LAS SENTENCIAS

PÁGINA.	LÍNEA.	DICE.	LÉASE.
IX	7. ^a	Excmo. é Ilmo. señor Obispo de Zaragoza.	Excmo. é Ilmo. señor Obispo de Tarazona
33	7. ^a	<i>possunt</i>	<i>possumus</i>
40	34	<i>concurrum</i>	<i>concurrunt</i>
47	10	<i>dicentes</i>	<i>dicentis</i>
69	25	<i>casualitatem</i>	<i>causalitatem</i>
87	18	<i>notatur</i>	<i>notatu</i>
105	25	<i>nec</i>	<i>ne</i>
118	32	<i>spiritatis</i>	<i>spiritualis</i>
120	19	<i>essett</i>	<i>esset</i>
120	29	<i>consequentur</i>	<i>consequenter</i>
125	17	<i>sin</i>	<i>sit</i>
128	26	<i>quod</i>	<i>quoad</i>
129	17	<i>diversé</i>	<i>diversi</i>

LIBRO II.

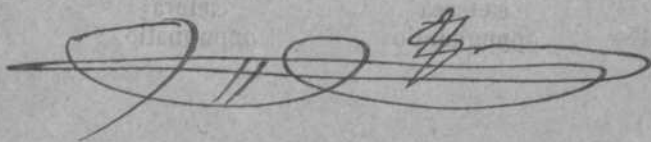
147	17	<i>quærit</i>	<i>quæri</i>
151	34	<i>prinsquam</i>	<i>priusquam</i>
151	35	<i>ficut</i>	<i>sicut</i>
152	9. ^a	<i>quadcumque</i>	<i>quodcumque</i>
152	23	<i>ad</i>	<i>ab</i>
174	12	<i>quæ</i>	<i>que</i>
176	23	<i>specie</i>	<i>speciei</i>
177	30	<i>Genesei</i>	<i>Genesi.</i>
178	4. ^a	<i>eoden</i>	<i>eodem</i>
178	15	<i>secundum quos</i>	<i>secundum quod</i>
178	30	<i>operer</i>	<i>operor</i>
179	21	<i>distinctonis</i>	<i>distinctionis</i>
184	2. ^a	<i>fuerunt</i>	<i>fecerunt</i>
188	17	<i>spiritibus</i>	<i>spiritibus</i>
226	11	<i>æternum</i>	<i>æternam</i>
234	16	<i>capulam</i>	<i>copulam</i>
251	18	<i>opinionem</i>	<i>opinionum</i>
255	31	<i>humanatur</i>	<i>humanarum</i>
256	28	<i>es</i>	<i>est</i>
260	21	<i>cæterea</i>	<i>cætera</i>
262	16 y 18	<i>oppugnantio</i>	<i>oppugnatio</i>

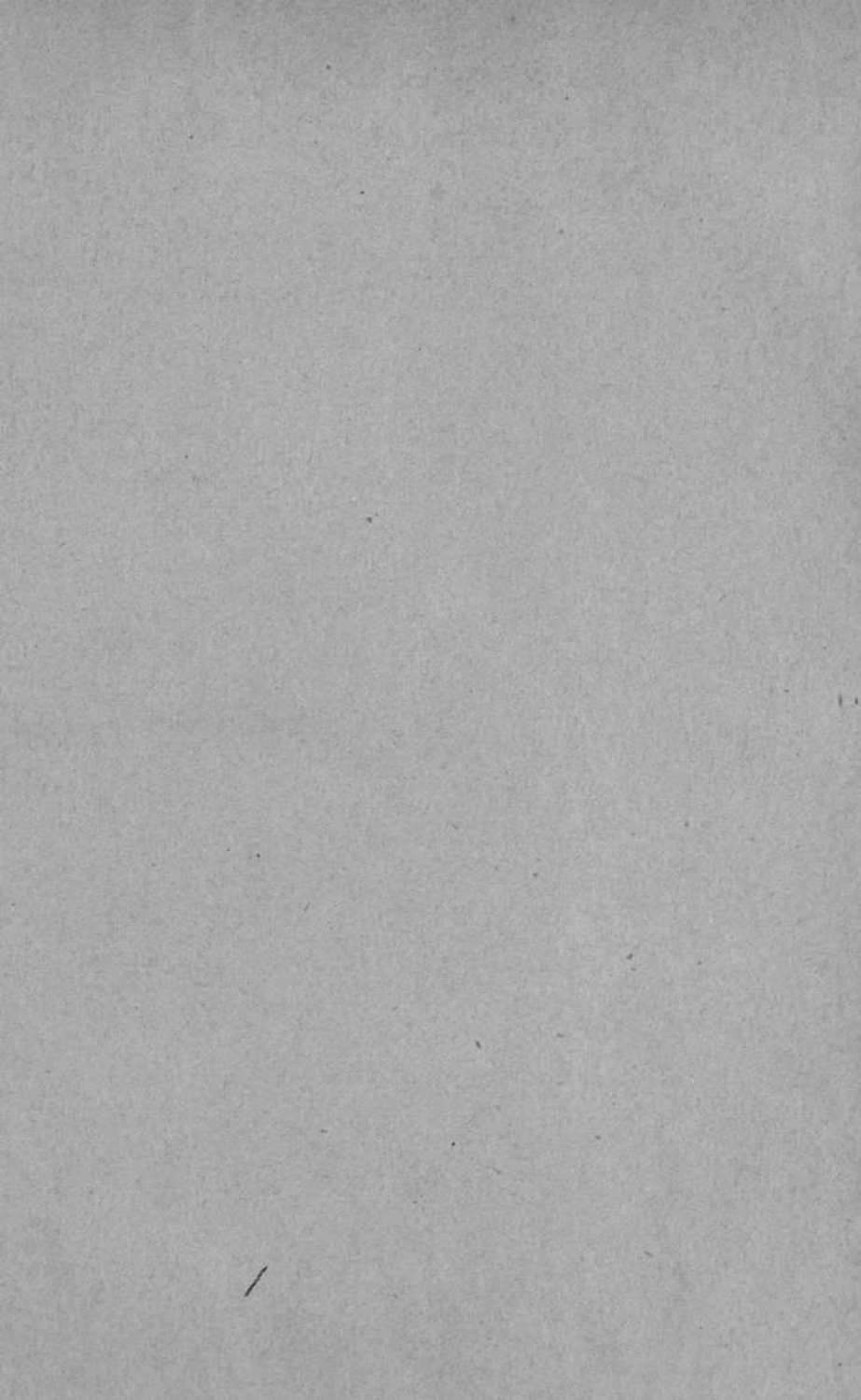
LIBRO III.

PAGINA.	LÍNEA.	DICE.	LEASE.
270	23	intentitate	entitate
273	25	separatur	separetur
273	31	miretur	uniretur
274	5. ^a	noti	nati
274	22	præstitisse	præextitisse
275	31	Genitrixis	Genitricis
280	16	ascrit	aserit
281	1. ^a	propprium	proprium
322	5. ^a	¿An corporis	¿An corpus Christi
327	4. ^a	resurrectionam	resurrectionem
334	9. ^a	voluntates	voluntas
341	24	potes	potest
372	23	à vitis	à vitiis
379	4. ^a	per	per
381	21	logis	legis

LIBRO IV.

404	19	immergetur	immergeretur
437	27	solemni	solemni
442	11	benedictionis	benedictiones
445	28 y 29	Quamvis scrotina pæ- nitentia ægroto valeat	Quamvis serotinam pænitentiam ægrotus
		impetrare	valeat impetrare
446	33	absolvat	absolvant
462	16	sufradictæ	supradictæ
469	34	conjugalis	conjugalis
476	16	continentiæ	incontinentiæ
478	32	jejunorum	jejuniorum
490	29	dyabolo	diabolo









23.
P. Abañez

METODO

TEORICO-PRACTICO

PARA

OPOSICIONES

1811 JE