

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod propter vehementiam imaginationis contingit aliquando quod illud quod imaginatio apprehendit, videtur esse praesens in visu, non solum in dormiendo, sed etiam in vigilando. Similiter etiam contingit quod ex oppositione aliquorum corporum videtur aliqua effigies, ac si esset hominum, vel aliorum animalium. Iterum etiam apparitiones visibiles daemonum et etiam Angelorum consueverunt fieri per corpora aerea inspissata; unde statim eum volunt, dissolvuntur. Et ideo Dominus ad ostendendum veritatem resurrectionis, palpationem visui adiunxit, ut excluderetur visio per immutationem visus ab imaginatione, et visio umbrarum, et visio spirituum apparentium.

Ad primum dicendum, quod omne corpus tangibile est per naturam corruptibile; unde secundum philosophos caelum est visibile, sed non tangibile. Sed quod est per naturam corruptibile, potest esse per gloriam incorruptibile. Unde quamvis corruptibile et incorruptibile sint contraria simpliciter (propter quod dicit Gregorius, homil. 26, in Evang.), quod ostendit in se duo contraria; tamen corruptibile per naturam et incorruptibile per gratiam non sunt contraria. Unde sicut corpus gloriosum habet in potestate sua quod possit videri et non videri; ita habet in potestate quod possit palpari et non palpari, et utrumque sine miraculo: sed palpari per naturam corporis; non palpabile autem est, inquantum corpus est instrumentum animae gloriosae.

Ad secundum dicendum, quod palpatio non pertinet ad sensum tactus inquantum est discretivus calidi et frigidi, et huiusmodi contrariorum; sed inquantum est discretivus corporum solidorum quae habent potentiam naturalem resistendi dividendi; et haec quidem soliditas est in corporibus gloriosis, etsi non sint qualitates illae contrariae. Vel dicendum, quod qualitates illae sunt in corpore glorioso, et erunt in elementis quantum ad substantiam, sed non quantum ad actionem, qua (1) unum agat in alterum: continebuntur enim per formam gloriae ne agant, sicut continentur per formam naturalem ne dissolvant conjunctum.

Ad tertium dicendum, quod quamvis glorioso corpori nullum corpus non gloriosum possit resistere; tamen corpus gloriosum potest resistere cui libet alteri corpori; et secundum hoc potest palpari quando vult.

Ad quartum dicendum, quod quamvis spiritus possit corpus solidum accipere; non tamen potest assumere corpus solidum (2), in quo appareant omnes operationes vitae, sicut perfecte in Christi corpore apparebant: quia opus artis non potest esse simile operationi naturae. Unde quamvis statim non perciperetur deceptio, si Christus corpus solidum assumpsisset, tamen ex longa mora, qualem contraxit Christus cum discipulis, non potuisset latere: quia illa quae fiunt per artem daemonis praeter viam naturae, non sunt diuturna.

Ad quintum dicendum, quod per tactum cognoscimus calidum et frigidum, durum et molle, et huiusmodi qualitates, ex quibus naturaliter constituitur corpus; et ideo quamvis tactus sit minus spiritualis inter alios sensus, tamen per eum ve-

(1) Al. quod.

(2) Al. hic et infra solum.

ritas naturae resurgentis certius probari potuit.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod cicatrices signa erant mortis Christi: unde secundum hoc accidens ostendebatur quod ille idem qui mortuus fuerat resurrexit.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Augustinum, 22 de civ. Dei (cap. 19 et 20), huiusmodi cicatrices vulnerum remanent in victoribus, et in Christo remanserunt ad decorem quasi insignia victoriae suae, et non quod aliqua corruptio vel defectus ex istis cicatricibus in eis sit. Unde etsi aliquibus sanctis sunt amputata aliqua membra, non oportet quod sine illis resurgant, sed quod in loco incisionis aliquod vestigium ad decorem gloriae remaneat.

Ad secundum dicendum, quod cicatrices istae, ut probabilis videtur, semper in corpore Christi remanebant ad decorem. Quod autem dicuntur dispensative assumptae, hoc est, non quia ad tempus assumptae sunt, sed quia non est de necessitate materiae quod in Christo remaneant, sicut in nobis accidit, sed propter aliquem finem: in omnibus quidem victoribus propter decorem, in Christo autem propter hoc et propter alia quatuor. Primo ut veritatem resurrectionis astrueret; secundo ut eas Patris eius aspectui praesentaret, pro nobis implorans; tertio ut nobis suae misericordiae et caritatis monstraret indicia; quarto ut in iudicio per eas impiis ostenderet quam iuste damnentur.

Ad tertium dicendum, quod Thomas ad solum aspectum vulnerum eredit; unde dicitur est ei, Joan. 20, 29: *Quia vidisti me, credidisti*. Sed tamen tetigit eum, ut a nobis omnem dubitationem excluderet: quia testis erat futurae resurrectionis; unde Leo Papa (1) dicit: *Suffecerat ad fidem propriam quae videbat; sed nobis operatus est, ut tangeret* (2) *quod videbat*. Gloriosa autem Magdalena non elegebat ut testis resurrectionis in populi: quia non decet mulierem docere in Ecclesia, 1 Corinth. 14; et ideo non est permessa tangere.

Solutio IV. Ad quartam quaestionem dicendum, quod per comestionem ostendit veram remansisse naturam humanam ex illis vitae operibus quae infima sunt, ut prius dictum est.

Ad primum igitur dicendum, quod magis difficile erat ad credendum veritas resurrectionis quam gloria (3) resurgentis resurrectione supposita; et ideo maxime facta sunt argumenta ad probandum veritatem naturae humanae quae manet in statu gloriae quantum ad omnes potentias et membra, ut sit natura integra, quamvis non remaneant omnes usus potentiarii et membrorum, quia non inest necessitas. Et ideo ista comestio non fuit necessitatis, sicut est in animali vita, sed magis fuit potestatis, id est naturalis potentiae ostensiva.

Ad secundum dicendum quod fuit ibi comestio quantum ad divisionem cibi, et quantum ad tractionem in ventrem, non autem quantum ad conversionem in humores. Cibis autem ille, ut dicit Augustinus (4), in spiritualem naturam conversus est, id est in vaporem resolutus, sicut aqua per radium solis.

(1) Immo potius Augustinus, ut superius indicatur, ex serm. 260 appendicis (Ex edit. P. Nicolai).

(2) Nicolai opus ut tangeret: forte opus erat.

(3) Al. veritatem resurrectionis quam gloriam etc.

(4) Colligitur ex epist. 46, quaest. 1 (Ex edit. P. Nicolai).

Ad tertium dicendum, quod in Angelis non est comestio ad ostendendum potentiam naturalem nutritivam, quia eam non habent, sicut Christus eam habuit; et ideo non est simile. Et quamvis unum istorum argumentorum ex se non sufficeret, tamen omnia simul certitudinem faciebant; et ideo etiam argumenta multiplicata sunt.

Expositio textus (1).

Nemo tollit eam a me. Contra. Ergo Christus

(1) In editione Nicolai omittitur haec expositio textus.

DISTINCTIO XXII.

Si Christus in morte fuit homo.

Hic quaeritur, utrum in illo triduo mortis Christus fuerit homo. Quod non videtur quibusdam, quia mortuus erat, et homo mortuus non est homo. Addunt etiam: Si tunc erat homo, vel mortalis, vel immortalis. Sed mortalis non, quia mortuus; nec immortalis, quia tantum post resurrectionem. Ergo non erat homo. Quibus respondemus, quia licet homo mortuus fuerit, erat tamen in morte Deus homo; nec mortalis quidem nec immortalis; et tamen vere erat homo. Illae enim et huiusmodi argutiae in creaturis locum habent; sed fidei sacramentum a philosophicis argumentis est liberum. Unde Ambrosius (lib. 1 de Fid. ead., cap. 3) et Ausonius (ubi fides quaeritur; in ipsis gymnasiis suis iam dialectica taceat; piscatoribus creditur, non dialecticis). Dicitur ergo in morte Christi Deum vere fuisse hominem, et tamen mortuum; et hominem quidem nec mortalem nec immortalem, quia unitus erat animae et carni sejunctis (1). Alia enim ratione dicitur Deus homo, vel homo Deus, quam Martinus vel Joannes. Homo enim dicitur Deus, et e converso, propter susceptionem hominis, id est animae et carnis. Unde Augustinus (de Trin., lib. 1, cap. 11): «Talis erat illa susceptio, quae Deum hominem faceret, et hominem Deum.» Cum ergo illa susceptio per mortem non defecerit; sed Deus homini, et homo Deo, sicut ante, unitus erat vere; et tunc Deus erat homo, et e converso, quia unitus animae et carni, et homo mortuus erat, quia anima a carne divisa erat. Propter separationem animae a carne homo mortuus, sed propter utriusque semper secum unionem, homo. Non autem sic erat homo ut ex anima et carne simul junctis subsisteret. Ex qua ratione dicitur aliquis alius homo, et ipse forte ante mortem haec etiam modo erat homo, et post resurrectionem fuit; in morte vero homo erat tantum propter animae et carnis secum unionem, et mortuus propter inter illa duo divisionem.

Si Christus in morte erat homo alicubi, et si ubicumque est, homo sit.

Hic quaeritur, si Christus in morte alicubi erat homo, et si ubicumque est, homo sit. Ad quod dicitur, quia non ubicumque erat, homo sit. Ad quod dicitur, quia non ubicumque est, homo sit. Quia ubique est secundum Deitatem; nec ubique homo, quia non ubique homini unitus; sed ubicumque est secundum hominem, ibi homo est. Tempore autem mortis et ubique erat secundum Deum, et in sepulchro secundum carnem tantum. In sepulchro ergo erat homo, quia humanitati erat unitus, etiansi non toti, quia carni tantum; et in inferno erat, quia humanitati junctus, sed non toti, quia animae tantum. Sed si in inferno animae tantum, et in sepulchro carni tantum unitus erat, ergo nec in inferno unitus erat animae et carni, nec in sepulchro. Quomodo ergo hic vel ibi homo esse dicitur? Quae est ratio dicti? Quia una eademque unio unitus erat animae in inferno, et carni in sepulchro; et sic erat illis duobus tunc separatis unitus, sicut ante separationem, id est ante

mortem. Ad hoc autem opponitur: Si Christus animam tantum vel carnem tantum assumpsisset, non fuisset verus homo. Sed propter utriusque assumptionem verus homo fuit. Sic ergo ubi carnem et animam sibi unitam non habebat, verus homo ibi non existerat. Sed tempore mortis nusquam illa duo unita habebat: quia nec in sepulchro, nec in inferno, nec alibi. Nusquam erat ergo homo. Ad quod dicitur, quia Christus utique verus homo non fuisset, si carnem et animam non assumpsisset. Sed tamen ex quo assumpsit, neutrum deposuit; sed eum utroque eandem unionem indiescuerat tenuit quam assumendo contraxit. Ideo non incongrue utriusque animae vel carni, vel utriusque unitus est, ibi homo esse dicitur, quia ibi humanitas est. Ergo et in sepulchro erat homo, et in inferno erat homo; quia in utroque humanitas erat Christus, et unam eandemque eum animam et carnem, licet separatis, habebat unionem; et uno eodemque tempore in sepulchro jacuit Christus, et ad infernum descendit. Sed in sepulchro jacuit secundum solam carnem, et in infernum descendit secundum solam animam. Unde Augustinus (super Joan., tract. 78): «Quis non est derelictus in inferno? Christus; sed in anima sola. Quis jacuit in sepulchro? Christus; sed in carne sola: quia in his singularibus Christus est: Christum in his omnibus et singulari confitemur.» Ex his evidenter ostenditur quod carni jacuit in sepulchro unitus erat Christus, sicut animae in inferno. Alioquin si carni mortuae non esset unitus, non in ea diceretur jacuisse in sepulchro. Anima igitur ad infernum descendit, caro in sepulchro jacuit, sapientia eum utroque permansit, quae in inferno posita, ut ait Ambrosius (lib. de Sacram. inae. dominicae, cap. 3): «Lumen vitae fundebat aeternae. Radiabat illic lux vera sapientiae, illuminabat infernum, sed in (1) inferno non claudebatur. Quis enim locus est sapientiae, de qua scriptum est (Job 28): «Nescit homo vias ejus, nec inventa est inter homines: de qua abyssus dicit: «Non est in me; mare dicit, non est mecum. Ergo nec in tempore nec in loco sapientia est, cui nec mors tribuenda est (2). In ligno enim caro, non illa operatrix omnium substantia divina pendebat (3). Confitemur tamen Christum penesque in ligno, et jacuisse in sepulchro, sed in carne sola; et fuisse in inferno, sed in anima sola.

Quod Christus ubique totus est, sed non totum; ut totus est homo vel Deus, sed non totum.

Et utique totus eodem tempore erat in inferno, totus in caelo, totus ubique. Persona enim illa aeterna non major erat, ubi carnem et animam simul unitam sibi habebat, quam ubi alterum tantum; nec major erat ubi utrumque simul vel alterum unitum habebat, quam ubi erat neutrum habens unitum. Totus ergo Christus et perfectus ubique erat. Unde Augustinus (de unit. Trin. ad Optatum, cap. 14 et 15): «Non dimisit Patrem Christus cum venit in Virginem. Ubique totus, ubique perfectus. Uno igitur et eodem tempore totus erat in inferno, totus in caelo: erat apud inferos re-

(1) Al. deest in.

(2) Nicolai: (et inferus cap. 6).

(3) Addit Nicolai: Sive aliter: «Sunt qui in tantum in pietatis prodierit ut putent quia in ligno non caro, sed illa operatrix omnium divina substantia in carnis specie coagulata pendebat. Quis autem non horrescat?»

(1) Al. et carne sejunctis.
(2) Sic reponimus ex Magistri textu separatum caso. Al. et in inferno secundum animam, in sepulchro secundum carnem.

resurrectio mortuorum, erat super caelos vita viventium: vere mortuus, vere vivus: in quo et mortem susceptio: mortalitatis exceptio, et vitam Divinitas (4) non perdidit. Mortem igitur Dei Filius et in anima non pertulit, et in maiestate non sensit; sed tamen participatione infirmatus. Rex gloriae crucifixus est. Ex his apparet quod Christus eodem tempore totus erat in sepulchro, totus in inferno, totus ubique, sicut et modo totus est ubicumque est, sed non totum. Nec in sepulchro nec in inferno totum erat, etsi totus, sicut Christus totus est Deus, totus homo, sed non totum: quia non solum est Deus vel homo, sed Deus et homo est. Totum enim ad naturam refertur, totus autem ad hypostasim; sicut aliud et aliquid ad naturam, alius vero et aliquid ad personam referuntur. Unde Joannes Damascenus (de Fide orth., lib. 5, cap. 7, circa finem): « Totus Christus Deus perfectus est, non autem totus Deus est. Non enim solum Deus est, sed et homo et totus homo perfectus, non autem totum homo: non solum enim homo, sed et Deus. Totum enim naturae representativum est, totus autem hypostasos; sicut aliud quidem est naturae, alius autem hypostasos; sic et huiusmodi.

Si ea quae dicuntur de Deo, vel de Filio Dei, possint dici de isto homine, vel de filio hominis.

Solet etiam quaeri, si congruenter dici possit filius hominis

(1) Nicolai ad Hil servata.

Divisio textus.

Postquam determinavit Magister de his quae pertinent ad mortem Christi, scilicet secundum quam rationem dicitur mortuus, hic determinat ea quae consequuntur ad mortem Christi. Dividitur autem in duas partes: in prima determinat de morte Christi per comparationem ad ejus humanitatem absolute; secundo per comparationem ad locum; ibi: *Hic quaeritur si Christus in morte alibi erat homo.* Circa primum tria facit: primo movet quaestionem, utrum Christus in triduo fuerit homo; secundo ponit aliorum opinionem, ibi: *Quod non videtur quibusdam;* tertio ponit opinionem suam, ibi: *Quibus respondemus.*

Hic quaeritur, si Christus in morte alibi erat homo. Hic inquit de morte per comparationem ad locum in quo erat; et duo facit: primo ostendit quod erat secundum humanitatem in sepulchro et in inferno, et secundum Divinitatem ubique. Secundo inquit, utrum de illo homine possit praedicari esse ubique, ibi: *Solet etiam quaeri, si congruenter dici possit Filius hominis ubique esse.* Circa primum duo facit: primo ostendit quod Christus erat in diversis locis secundum diversa; secundo inquit, utrum fuerit in illis locis totus, ibi: *Et ubique totus eodem tempore erat in inferno, in caelo totus, ubique totus.*

QUAESTIO I.

Hic est triplex questio. Prima de morte Christi per comparationem ad ejus humanitatem. Secunda de descensu ad inferos. Tertia de ascensione ejus in caelum.

Circa primum quaeruntur duo: 1.^o utrum Christus in illo triduo mortis fuerit homo; 2.^o utrum fuerit ubique homo tunc, vel etiam ante, vel nunc.

vel ille homo descendisse de caelo, vel ubique esse, sicut dicitur Filius Dei, vel Deus, de caelo venisse, et ubique esse. Ad quod dicimus, si ad unitatem personae referatur dicta intelligentia, saepe dici potest; si vero ad distinctionem naturarum, nullatenus concedendum est. Unde Augustinus (lib. 5, contra Maximinum, cap. 20): « Una est persona Christus Deus et homo. Ideo dicitur (Joan. 3, 13): « Nemo ascendit in caelum, nisi qui descendit de caelo etc. » Si ergo attendas distinctionem substantiarum, Filius Dei descendit, et filius hominis crucifixus est; si vero unitatem personae, et filius hominis descendit, et Filius Dei crucifixus est. Propter hanc unitatem personae non solum Filium hominis descendisse de caelo, sed etiam dixit esse in caelo, cum loqueretur in terra. Propter hanc eandem dicitur Deus gloriae crucifixus (1), qui tamen ex forma servi tantum crucifixus est, non secundum hoc quod Deus gloriae est, vel secundum hoc quod glorificatus suus; et tamen dicitur Deus gloriae crucifixus: recte quidem non ex virtute Divinitatis, sed ex infirmitate carnis. » Quid ergo, propter quod, et secundum quid dicatur, prudens et diligens et pius lector intelligat. Haec de corrigia calcamenti domini sufficiat, ne ossa Regis Idumaeae consumantur usque in cinerem.

(1) Nicolai (lib. 4 de Trin., cap. 15).

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum Christus in triduo quo jacuit in sepulchro, potuerit dici homo.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Christus in illo triduo fuerit homo. Rationale enim est differentia completiva hominis. Sed Christus poterat dici rationalis in illo triduo propter animam rationalem sibi unitam. Ergo poterat dici homo.

2. Praeterea, omnis persona subsistens in natura humana potest dici homo. Sed persona Filii Dei subsistebat in natura humana, quia habebat omnes partes humanae naturae sibi unitas. Ergo poterat dici homo.

3. Praeterea, ad hoc quod aliquis dicatur homo oportet quod anima et corpus sint sibi unita. Sed in illo triduo anima et corpus erant unita in unam hypostasim Filii Dei. Ergo poterat dici homo.

4. Praeterea, omnis sacerdos est homo. Christus in illo triduo fuit sacerdos: quia dictum est ei, Psalm. 109, 4: *Tu es sacerdos in aeternum.* Ergo Christus in illo triduo erat homo.

5. Praeterea, cum omnia esse desiderent, ut Philosophus dicit in 2 de Generatione (text. 39), nullus desiderat non esse, sed semper verus esse. Sed sancti desiderant mori, ut patet Philipp. 1, 25: *Cupio dissolvi, et esse cum Christo.* Ergo per mortem non desunt esse id quod fuerant, sed verius esse incipiunt; et ita post mortem possunt dici homines.

6. Praeterea, Petrus est nomen ejusdam singularis in natura humana. Sed post mortem Petri invocamus eum dicentes: *Sancte Petre, ora pro nobis.* Ergo post mortem potest dici homo; et sic videtur quod eadem ratione Christus.

7. Praeterea, Philosophus dicit in 9 Ethic. (cap. 9), quod homo est intellectus suus. Sed intellectus hominis manet post mortem. Ergo potest post mortem dici homo.

Sed contra, pars non praedicatur de toto, nec e contra. Sed post mortem Christi manserunt tantum partes humanae naturae. Ergo ratione illarum partium Christus non poterat dici homo.

Praeterea, homo est nomen speciei. Sed species et genera sumuntur a forma totius; forma autem totius resultat ex compositione partium. Cum ergo anima et corpus non fuerint in illo triduo ad invicem composita, Christus non poterat dici homo.

Praeterea, vivum est superius ad hominem, ut dicitur in lib. de Causis (prop. 1), mortuum autem opponitur vivo. Sed Christus erat mortuus. Ergo non erat homo.

Solutio. Respondeo dicendum, quod opinio fuit Magistri, et etiam Hugonis de sancto Victore (lib. 2 de Sacramentis, part. 2, cap. 11), quod Christus in illo triduo fuit homo; sed ad hoc movebantur diversis viis. Hugo enim dicebat, quod tota personalitas hominis est in anima, et in ipsa erat homo proprie loquendo; et ideo anima post mortem potest dici homo non solum in Christo, sed etiam in aliis hominibus. Haec autem positio non potest esse vera: quia postquam aliquid est completum in specie sua et personalitate, non potest ex advenire aliquid, ut componat cum eo naturam aliquam; sed vel adjungitur ei in persona, et non in natura, quod est singulare in Christo; vel adjungitur ei accidentaliter. Unde ex hac positione sequitur quod vel ex anima et corpore non efficiatur una natura; et sic anima non erit forma corporis, nec vivificabit corpus formaliter: vel iterum quod anima adjungatur corpori accidentaliter, ut nauta navi, vel homo vestimento, sicut dicebant antiqui philosophi; quorum Plato, ut Gregorius Nyssenus narrat (1) (lib. 1 Philos., cap. 1), dicebat, quod homo non est aliquid compositum ex anima et corpore; sed est anima utens corpore. Et quia haec inconvenientia sunt; ideo Magister non voluit quod alii post mortem essent homines, sed solum hoc voluit de Christo: quia etiam post mortem anima et corpus aliquo modo manent unita in Christo, in quantum utrumque manet unitum Verbo. Sed haec etiam positio non potest stare, si proprie accipiatur hoc nomen homo, propter duas rationes. Primo, quia ad hoc quod sit homo, oportet quod sint anima et corpus conjuncta ad constituendum naturam unam; quod fit per hoc quod informatur anima; quod in illo triduo non fuit. Secundo, quia recedente anima, illa caro non dicebatur nisi aequivoce caro; unde nec illud corpus erat humanum corpus, nisi aequivoce. Et ideo omnes moderni tenent, quod Christus in triduo non fuerit homo. Sciendum tamen, quod Magister non voluit quod Christus in triduo illo diceretur homo, nisi aequivoce; unde dicit, quod non secundum eandem rationem dicebatur homo post mortem, sicut ante, vel sicut alii homines; et secundum hoc ex opinione Magistri non sequitur aliquod inconveniens secundum rem: quia secundum Philosophum, 4 Metaph. (text. 11), non est inconveniens ut quod nos dicimus hominem alii dicant non hominem quantum ad convenientiam nominis; sed solum est improprietas in modo lo-

quendi: quia non est in usu hujus nominis homo quod significet corpus et animam divisam.

Ad primum ergo dicendum, quod rationale secundum quod est differentia, est ipsis compositi, ut dicit Avicenna, quamvis sumatur ab anima; et ideo post mortem sicut non erat homo, ita non erat rationale, secundum quod rationale nominat differentiam hominis, sed solum secundum quod nominat potentiam animae.

Ad secundum dicendum, quod non subsistebat in natura humana, quia non erant omnes partes humanae naturae: non enim erat caro et os, nisi aequivoce, ut dicitur est: et iterum non erat unio animae ad corpus.

Ad tertium dicendum, quod ad hoc quod sit homo, non solum oportet quod anima et corpus uniantur in persona, sed etiam ad constitutionem unius naturae.

Ad quartum dicendum, quod Christus dicitur sacerdos in aeternum, quia ejus sacerdotium aliud sacerdotium non succedit. Vel aliter dicendum, quod Christus, ut dicitur Heb. 9, erat assistens Pontifex futurorum honorum spiritualium; et ideo illud sacerdotium est etiam animae Christi separatae a corpore.

Ad quintum dicendum, quod Paulus desiderabat verius esse quantum ad animam, quod erat nobilius, quam esse in mortali corpore.

Ad sextum dicendum, quod illae locutiones sunt synecdochicae, quia ponitur totum pro parte.

Ad septimum dicendum, quod Philosophus loquitur figurative, et non proprie: unde ipse dicit, quod ita homo (1) dicitur intellectus sicut civitas rex, quia totum quod est in civitate, dependet ex voluntate regis.

ARTICULUS II.

Utrum Christus ubique fuerit homo.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Christus ubique fuerit homo. Secundum Damascenum enim, naturae communicant sibi sua idiomata. Sed Christus ubique est Deus. Ergo ubique est homo.

2. Praeterea, quaecumque sunt unum supposito, ubicumque est unum, est aliud. Sed homo et Filius Dei sunt idem supposito. Ergo cum Filius Dei sit ubique, ubique etiam erit homo.

3. Praeterea, sicut Petrus vere est homo, ita et Christus. Sed ubicumque est Petrus, ibi est homo. Ergo ubicumque est Christus, ibi est homo. Sed Christus est ubique. Ergo ubique est homo.

4. Praeterea, omne quod est, aut est homo, aut non homo. Si ergo Christus non est ubique homo, erit alibi non homo: quod est falsum.

5. Praeterea, esse ubique, non magis est remotum a creaturis quam aeternitas. Sed deianus, quod iste homo fuit ab aeterno. Ergo similiter dicere possumus, quod est ubique homo.

6. Praeterea, totalitas rei dicitur respectu illorum ex quibus res componitur. Sed totus Christus dicitur esse ubique, ut dicitur in littera; et ut Damascenus dicit. Cum igitur totus ad personam pertineat, et persona sit composita ex Divinitate et humanitate, videtur quod humanitas Christi sit ubique, et sic ubique est homo.

(1) Al. deest homo.

(1) Vel Nemesius Emisenus, qui tunc nomine Gregorii Nysseni citatur, lib. 1 Philosophiae, cap. 1, seu lib. de Natura hominis cap. 2, quod inscribitur de Anima, tom. 12 Biblioth. Patrum (Ex ed. P. Nicolai).

Sed contra, humanitas Christi non consistit nisi in anima et carne. Sed neque corpus Christi neque anima sunt ubique. Ergo ipse secundum humanitatem non est ubique.

Praeterea omne quod movetur de loco ad locum, habet locum determinatum, et non est ubique. Sed Christus, secundum quod homo, movebatur de loco ad locum. Ergo non erat ubique.

Praeterea, esse ubique solius est Dei. Sed nullum tale convenit Christo secundum quod homo. Ergo non est ubique secundum quod homo.

Solutio. Respondeo dicendum, quod humana natura Christi non est ubique, neque quando anima et corpus fuerunt divisa, neque quando sunt conjuncta; sed persona illa ratione sui et ratione divinae naturae est ubique. Ad veritatem autem locutionis, ut supra dictum est, non (1) exigitur quod praedicatum secundum se totum conveniat subjecto; sufficit autem quod conveniat ei ratione suppositi. Et ideo, quia homo signat suppositum humanae naturae, et ipsam naturam humanam, inde est quod haec est falsa: *Christus est homo ubique*; quia non convenit sibi ubique habere humanitatem. Adverbium autem *ubique* determinat esse hominem in praedicto positum ad id totum quod in homine importatur, et magis etiam quantum ad naturam, secundum quod termini in praedicto positi tenentur formaliter. Sed haec est vera: *Iste homo est ubique*: quia esse ubique convenit personae. Haec autem, *Christus secundum quod homo, est ubique*, potest esse vera et falsa: secundum quod enim potest importare conditionem naturae, sic est falsa; sed veritatem suppositi, et sic est vera.

Ad primum ergo dicendum, quod communicatio idiomatum fit secundum quod naturae ununtur in persona, vel in supposito; et ideo oportet quod ista communicatio attendatur secundum quod nomen significans utramque naturam, in subjecto ponitur, et non secundum quod ponitur in praedicto; non enim sequitur: *Factus est homo; ergo est factus Deus*; et similiter non sequitur: *Est ubique Deus; ergo est ubique homo*.

Ad secundum dicendum, quod ubicumque est Deus, hic homo est in illo loco; non est tamen ibi humana natura; et ideo non oportet quod ibi sit homo.

Ad tertium dicendum, quod Petrus non habet nisi humanam naturam; et ideo ubicumque ipse est, oportet quod sit illa natura. Sed Christus habet plures naturas; et ideo non oportet quod ubicumque est, ibi habeat utramque naturam; sicut non oportet quod ubicumque est totum, ibi sint omnes partes ejus; sed in uno loco secundum manum, et in alio secundum pedem.

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur, *Filius Dei non est ubique homo*, locutio non verificatur secundum quod negatio absolute fertur ad hominem, sed secundum quod fertur ad hominem cum hoc quod est esse ubique; sed quando additur sibi per compositionem, negatio non fertur extra terminum illum; et ideo removet humanitatem absolute, et non respectu ejus quod dicitur ubique vel alicubi; et propter hoc haec est falsa: *Christus alicubi est non homo*; sed haec est vera: *Non est ubique homo*.

Ad quintum dicendum, quod similiter est de

(1) *Al. deest non.*

hoc sicut de aeterno: haec enim est vera, *Iste homo fuit ab aeterno*; sed haec est falsa: *Christus fuit ab aeterno homo*, sicut et de ubique dictum est.

Ad sextum dicendum, quod persona non proprie dicitur composita ex naturis, ut supra dictum est; unde *totus* non fertur ad personam, secundum quod totum dicitur quod habet partes, sed secundum quod totum dicitur perfectum, cui nihil deest: et secundum hoc dicitur *totus* ubique, quia nihil deest sibi de sua personalitate, secundum quod est ubique: *totus* enim cum sit masculini generis, ad personam pertinet. Deest ei autem aliquid de his quae ad humanam naturam pertinent secundum quod est ubique: quia secundum humanam naturam non est ubique; et ideo dicitur quod non est totum ubique: quia *totum* cum sit neutrius generis, ad naturam pertinet.

QUAESTIO II.

Deinde quaeritur de descensu Christi ad inferos; et circa hoc quaeruntur duo: 1.^o de descensu Christi ad inferos; 2.^o de effectu quem ibi fecit.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum Christus ad inferos descenderit.
(5 p., quaest. 37, art. 1 et 2.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Christus ad infernum non debuit descendere. Sicut enim dicit Augustinus ad Dardanum (epist. 37), nomen inferni in Scriptura semper in malo accipitur. Sed id quod semper in malo accipitur, Christo non competit. Ergo nec descendere ad infernum.

2. Praeterea, Christus non descendit in mundum, nisi ut mundum liberaret. Sed per passionem non solum liberavit eos qui in mundo erant, sed etiam eos qui in inferno detinebantur, soluto pretio pro peccato, pro quo detinebantur. Ergo videtur quod ad infernum descendere non debuit.

3. Praeterea, descendere ad infernum importat poenam damnationis pro peccato. Sed in Christo nullum peccatum fuit. Ergo nec aliqua damnatio sibi competit. Ergo ad infernum descendere non debuit.

Sed contra est quod dicitur in symbolo: *Descendit ad inferos*.

Praeterea, Act. 11, 24: *Quem Deus suscitavit solutis doloribus inferni*. Ergo videtur quod in inferno fuerit.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod descenderit usque ad infernum damnatorum. Ipse enim sua morte humanum genus non solum liberavit a peccato originali, sed etiam ab actuali. Sed infernus damnatorum est locus poenalis respondens peccato actuali, sicut limbus patrum lo-nus debitus pro peccato originali. Ergo videtur quod etiam in illum infernum descendere debuerit, sicut in limbum descendit.

2. Praeterea, Christi ascensio respondet suo descensui, quia qui ascendit ipse est et qui descendit, Eph. 4. Sed ipse ascendit super omnes caelos. Ergo debuit etiam usque ad inferiorem infernum descendere.

3. Praeterea, Eccl. 24, 43, dicitur: *Penetrabo*

omnes inferiores partes terrae et inspiciam omnes dormientes. Sed inferiores partes terrae sunt inferus damnatorum, in quo aliqui de dormientibus, idest mortuis, sunt. Ergo videtur quod ipse in illum infernum descenderit.

Sed contra, Luc. 16, 26, dicitur: *Inter nos et vos chaos magnum firmatum est, ut illi qui volunt illuc ex nobis transire, non possint*. Sed illud chaos magis erat firmatum inter Christum, qui jam erat comprehensor, et damnatus, quam inter sanctos qui erant in limbo expectantes beatitudinem, et illos qui erant in inferno. Ergo Christus ad illos non descendit.

Praeterea, sicut caelum empyreum est locus aeternae gloriae, ita infernus est locus aeternae miseriae. Sed nullus damnatus potest esse in caelo empyreo. Ergo nulli beato competit esse in inferno; et sic nec Christo.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod in limbo ullam moram non traxerit (1). Ad hoc enim descendit in infernum, ut sanctos, qui ibi detinebantur, liberaret. Sed statim illuc descendens sanctos liberavit. Ergo videtur quod moram illic trahere non debuit.

2. Praeterea, sicut per peccatum aliquis a caelo excluditur, ita per emundationem a peccato aliquis ab inferno liberatur. Sed diabolus, statim ut peccavit, de caelo cecidit. Ergo videtur quod sancti statim ut mundati fuerunt a peccato, de inferno educti sint, et ita etiam Christus statim exivit.

3. Praeterea, anima Christi non potuit esse simul in diversis locis. Sed Christus in die mortis suae fuit in paradiso: quia pendens in cruce latroni dixit (Luc. 23, 43): *Hodie mecum eris in paradiso*. Ergo videtur quod illa eadem die de inferno exierit.

Sed contra, Act. 11, 24: *Quem Deus suscitavit solutis doloribus inferni*. Ergo videtur quod in inferno fuerit usque ad horam resurrectionis suae.

Praeterea, locus animae separatae est infernus vel caelum. Sed anima Christi ante diem ascensionis, in caelum non ascendit, et ita ante resurrectionem in caelo non fuit. Ergo mansit in inferno usque ad diem resurrectionis.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod Christus, ut nos ab omnibus defectibus liberaret, in se nostros defectus qui universaliter omnium erant, et in defectum gratiae non vergebant, accipere voluit. Hoc autem erat omnibus hominibus commune ante passionem Christi quod pro debito originali peccati ad infernum descendeabant. Sed in nomine inferni duo importantur, scilicet locus, et poena vel damni, vel sensus, scilicet afflictiva. Poena autem damni, scilicet carentia divinae visionis, vergebat in defectum gratiae, quia scilicet non poterat in eis esse gratia consummata, scilicet gloria. Similiter etiam poena sensus post hanc vitam non est satisfactoria, quia illi non sunt in statu merendi; sed est vel purgativa vel damnativa. Purgatio autem debetur alicui impunitati et damnatio debetur peccato mortali; unde etiam poena sensus post hanc vitam in defectum gratiae vergit. Et ideo Christo fuit competens in infernum descendere, secundum quod in-

(1) *Al. in limbo illo moram non contraxerit.*

fernus importat locum, non autem secundum quod importat poenam.

Ad primum ergo dicendum, quod nomen inferni secundum quod importat locum, non sonat in malum tantum, et sic potest competere Christo; secundum autem quod importat poenam damni vel sensus, sic Christo competere non potest, quia sic sonat etiam in malum culpae. Vel dicendum, quod descendere ad infernum, quasi sub potestate infernalium deduci, in malum sonat; sed descendere in infernum ad expoliandum ipsum per modum domini, sonat in maximam dignitatem; et sic Christo competit.

Ad secundum dicendum, quod per passionem ejus solutum erat pretium, unde amotum erat impedimentum quo sancti prohibebantur a visione Dei, et ideo statim Deum viderunt; sed tamen oportuit quod in infernum localiter descenderet quantum ad liberationem eorum a loco poenali, et iterum ut in se omnes defectus acciperet.

Ad tertium dicendum, quod secundum quod nomen inferni importat poenam sensus vel damni, sic Christus non dicitur in infernum descendisse; sed secundum quod tantum locum nominat.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod quadruplex est infernus. Unus est infernus damnatorum, in quo sunt tenebrae et quantum ad carentiam gratiae, et est ibi poena sensibilis; et hic infernus est locus damnatorum. Alius est infernus supra istum, in quo sunt tenebrae et propter carentiam divinae visionis, et propter carentiam gratiae, sed non est ibi poena sensibilis; et dicitur limbus puerorum. Alius supra hunc est, in quo sunt tenebrae quantum ad carentiam divinae visionis, sed non quantum ad carentiam gratiae, neque est ibi poena sensibilis; et hic est ibi poena sensus; et dicitur purgatorium. Alius magis supra est, in quo est tenebra quantum ad carentiam divinae visionis, sed non quantum ad carentiam gratiae, neque est ibi poena sensibilis; et hic est infernus sanctorum patrum; et in hunc tantum Christus descendit quantum ad locum, sed non quantum ad tenebrarum experientiam.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus liberavit sua passione a peccato mortali eos qui in via sunt, ut vel non committant, vel a commisso absolvantur, si velint; non autem eos qui jam cum mortali peccato decesserunt, quibus debetur ille infernus damnatorum.

Ad secundum dicendum, quod ascensio congruit Christo ratione sui; et ideo quia ipse est altissimus, super omnes caelos ascendere debuit: sed descendere non competit sibi nisi pro nobis; ideo tantum descendit quantum expediebat nostrae liberationi, et non sub omnibus simpliciter.

Ad tertium dicendum, quod inferiores partes terrae dicuntur etiam illa loca in quibus sancti patres erant; et qui ibi continebantur, dormientes dicebantur, propter spem gloriosae resurrectionis; non autem illi qui damnati erant in inferno.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod cum anima et corpus sint proportionabilia, tantum debuit anima stare in inferno quantum corpus in sepulcro, ut per utrumque fratribus suis similaretur, et ut in resurrectione novam vitam inchoaret et quantum ad animarum liberationem, et quantum ad corporum resurrectionem, in suo corpore inchoatam.

Ad primum ergo dicendum, quod liberare Christus nos voluit, defectus nostros in se portando; et ideo quamdiu mortuus fuit, voluit secundum animam in inferno esse, sicut secundum corpus in sepulchro.

Ad secundum dicendum, quod dispensative factum est ut Christus tamen mortuus esset, ut veritas mortis ostenderetur; et tamen debuit anima eius esse in inferno, et corpus in sepulchro, quamdiu mortuus fuit, sicut et de aliis (1) ante eius resurrectionem fuit.

Ad tertium dicendum, quod paradisi est triplex. Unus paradisi terrenus, in quo Adam positus est; alius corporalis caelestis, scilicet caelum empyreum; alius spiritualis, scilicet gloria de visione Dei; et de isto paradiso intelligitur quod Dominus latroni dixit: quia statim perfecta passione et ipse latro et omnes qui in limbo patrum erant Deum per essentiam viderunt.

ARTICULUS II.

Utrum Christus limbum patrum illuminaverit.
(3 p., qu. 37, art. 7 et 8.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Christus limbum patrum non illuminaverit. De ratione enim inferni videtur esse tenebra, sicut de ratione paradisi lux. Ergo inferno (2) non competit illuminari.

2. Praeterea, si locus aliquis illuminatur, omnes qui sunt in loco illo lumen percipiunt. Sed aliqui erant in inferno qui non debebant percipere lumen Christi, sicut daemones. Igitur videtur quod illum locum non illuminaverit.

3. Praeterea, in Psalm. 106, 14, dicitur: *Eduxit eos de tenebris et umbra mortis.* Sed si Christus locum illum illuminasset, tenebrae ibi non fuissent. Ergo Christus locum illum non illuminavit. Sed contra, Damascenus dicit (lib. 3 de Fide, cap. 29): *Descendit ad infernum anima deificata, ut quemadmodum his qui in terra sunt, ortus est sol iustitiae, ita et his qui in inferno et tenebris et umbra mortis sedent, superlucescat.*

Praeterea, Ambrosius dicit (ubi sup. in text.): *In inferno lumen vitae fundebat aeternae.*

QUAESTIUNCULA II.

Uterius 1. Videtur quod Christus animas extraxerit etiam de inferno damnatorum. Ipse enim dixit (Psal. 88, 13): *Erusti animam meam ex inferno inferiori,* et Job 17, 16: *In profundissimum infernum descendit ossa mea.* Sed profundissimum inferni in quod descendit Job, et de quo fuit eductus, constat quod fuit infernus inferior: et infernus inferior est infernus damnatorum. Ergo animas eduxit de inferno damnatorum.

2. Praeterea, Zachar. 9, 11: *Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinclos tuos de lacu in quo non est aqua;* dicit Glossa (3): *Eos qui teneban-*

(1) Al. de eis.

(2) Al. deest inferno.

(3) Colligitur ex Hieronymo in eum locum sic dicente: *In sanguine passionis tuae eos qui vinciti in carcere tenebantur inferni, in quo non est ulla misericordia, tua clementia liberasti; et inferius: In hoc lacu inferni morabatur dives qui aquarum refrigerium non habebat (Et edit. P. Nicolai).*

tur vinciti in carceribus, ubi nulla misericordia eos refrigerabat, quam dives ille petebat, tu liberasti. Sed tales erant damnati in inferno. Ergo ipsi fuerunt liberati.

3. Praeterea, Sapient. 7, 50, dicitur: *Sapientia vincit malitiam.* Sed hoc non esset, si non omnes qui per malitiam in infernum descenderant, per sapientiam, quae Christus est, liberati sunt. Ergo omnes sunt liberati, etiam de inferno damnatorum.

4. Praeterea, Isai. 24, 22: *Congregabuntur congregatione unius fascis in lacum, et claudentur in carcere, et post multos dies visitabuntur;* et loquitur ibi de damnatis, quod patet per hoc quod ipse praemisit de militia caeli. Ergo videtur quod etiam damnati per Christum visitati et liberati sunt.

Sed contra, Isai. ult., 24: *Ignis eorum non extinguetur.*

Praeterea, in inferno nulla est redemptio. Ergo inde aliqui liberati non sunt.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius 1. Videtur quod liberaverit illos qui erant in limbo puerorum. Quia ipsi non detinebantur nisi pro peccato originali sicut patres sancti. Sed illi sunt educti. Ergo et pueri.

2. Praeterea, in eis non est peccatum nisi per alium. Ergo per alium liberari debuerunt.

3. Praeterea, impotentia maximam meretur indulgentiam. Sed pueri non potuerunt peccatum originale vitare. Ergo ipsi maxime debuerunt consequi liberationem.

Sed contra, nullus liberatur per Christum nisi membrum Christi. Sed pueri nunquam fuerunt membrum Christi neque per sacramentum fidei, neque per fidem. Ergo per Christum non sunt liberati.

Praeterea, post hanc vitam non datur gratia alicui, nisi habenti. Sed pueri non habuerunt gratiam cum decesserunt. Ergo non potest eis dari post vitam; et ita non possunt educi ad gloriam.

QUAESTIUNCULA IV.

Uterius 1. Videtur quod liberaverit illos qui erant in purgatorio. Quia majus erat impedimentum peccati originalis quam peccati venialis. Sed ab impedimento peccati originalis liberavit trahens de limbo. Ergo multo fortius ab impedimento peccati venialis; et ita videtur quod a purgatorio animas eduxerit.

2. Praeterea, passio Christi non minorem habet efficaciam quam sacramentum passionis. Sed per sacramentum passionis Christi, scilicet per baptismum, aliquis liberatur ab omni poena quae debetur in purgatorio. Ergo videtur quod multo amplius per passionem Christi illi qui ibi erant, liberati sunt.

3. Praeterea, Christus quod curavit in hac vita, totaliter curavit. Sed illos qui erant in purgatorio, curavit Christus a reatu originalis. Ergo similiter curavit a reatu peccati venialis; et ita videtur quod a purgatorio eos liberavit.

Sed contra, passio Christi aequalem habet virtutem nunc quam tunc habuit. Sed nunc virtute passionis non liberantur omnes qui sunt in purgatorio. Ergo nec tunc.

Praeterea, peccati quod quis per se commisit, per se debet purgationem pati. Sed poenam purgatorii susinet homo pro peccatis quae ex seipso commisit. Ergo pro poenam quam ipse sustinet, purgari debet, et non per poenam tantum Christi.

Solutio I. Respondendo dicendum, ad primam questionem, quod cum tenebrae exteriores inferni tenebris interioribus respondeant; ex quo Christus a patribus qui erant in limbo, omnes tenebras interiores expulerat per demonstrationem suae Deitatis, congruum etiam fuit per praesentiam suae humanitatis quantum ad animam etiam tenebras exteriores ab eis excludere, locum illuminando.

Ad primum ergo dicendum, quod jam ille infernus evacuandus erat, quia post tempus illud nullus ad illum limbum descendit; et ideo decessit fuit ut aliquid in eo fieret quod est contra rationem inferni.

Ad secundum dicendum, quod sicut poena, quae est ignis inferni, in quantum agit ut instrumentum divinae iustitiae, non alligit nisi illos qui habent reatum poenae, etiam si aliquis alius ibi esset; ita lux illa ut instrumentum divinae misericordiae agens, illos tantum illuminabat exteriori qui interiori illuminati erant.

Ad tertium dicendum, quod eduxit eos de tenebris dum eos illuminavit; et educens eos de loco illo dicitur de tenebris eduxisse, quas locus ille de sui natura prius habuerat.

Solutio II. Ad secundam questionem dicendum, quod poena non potest tolli manente culpa; illi autem qui sunt damnati in inferno, sunt obstinati in malitia, sicut daemones; et ideo de poena illi liberari non potuerunt; et hoc non fuit ex insufficientia liberantis, sed ex indispositione ipsorum.

Ad primum ergo dicendum, quod limbus patrum dicitur infernus inferior, non simpliciter, sed respectu huius habitationis, de quo anima David, vel etiam Christi educta fuit. Similiter etiam ille locus potest dici profundissimum inferni comparative; ut profundum sit respectu caeli aer caliginosus, in quo sunt daemones, profundius locus habitationis nostrae, profundissimum autem limbus patrum, de quo Job liberatus fuit.

Ad secundum dicendum, quod Glossa illa est impropria: loquitur enim de inferno communiter, secundum quod comprehendit omnes praedictas distinctiones inferni; unde inferno aliquid attribuit ratione unius partis, aliquid ratione alterius. Quod autem dicitur: *Nulla eos misericordia refrigerabat,* intelligitur quantum ad eos qui erant in alia parte inferni; vel dicitur de misericordia omnino absolvente, quae etiam dives magis desiderabat, quamvis aliam peteret.

Ad tertium dicendum, quod quantum in se est, sapientia omnem malitiam vincit; sed quod in aequibus non vincitur, est ex eorum indispositione.

Ad quartum dicendum, quod loquitur de visitatione quae erit in generali resurrectione, quando educentur de inferno, iterum in perpetuum includendi.

Solutio III. Ad tertiam questionem dicendum, quod redemptio Christi non habuit locum nisi in illis qui fuerunt membra Christi: unde cum pueri qui erant in limbo, nunquam fuerint membra Christi neque per propriam fidem, neque per fidei sacramentum (quod nunc est baptismus, tunc autem erat circumcisio, vel sacrificium), constat quod ipsi liberati non fuerunt.

Ad primum ergo dicendum, quod in patribus erat gratia, quae non erat in pueris, per quam patres erant membra Christi; et ideo effectum redemptionis pepererunt, quod non fuit de pueris. Ad secundum dicendum, quod puerorum peccatum, quamvis esset per alium ex habitabili, quantum ad genus peccati, non tamen habebant in se fidem et caritatem, per quam conjungerentur illi per quem potuissent liberari quantum ad genus peccati.

Ad tertium dicendum, quod quamvis quantum ad genus peccati esset eorum peccatum propitiabile (1), tamen ex dispositione eorum, propitiationis participes esse non potuerunt; sicut etiam patet de veniali in illis qui mortaliter peccaverunt.

Solutio IV. Ad quartam questionem dicendum, quod quamvis hoc non inveniatur determinatum a sanctis, potest tamen dici, quod illi qui erant in purgatorio, non fuerunt liberati: quia cum poena purgatorii debeatur peccato actuali; oportet quod expietur per proprium actum, vel passionem illius qui peccavit, vel alterius specialis (2) personae agentis pro ipso. In purgatorio autem non potest culpa expiari per aliquem actum meritorium, quia non sunt in statu merendi: unde oportet quod expietur eorum culpa per poenam, quam ipsi sustineant, nisi per suffragia eorum qui sunt in statu merendi, liberentur. Passio autem Christi immediate removet impedimentum ex peccato originali proveniens, quod ex altero contractum est; sed ad removendum poenam debitam actuali peccato, quod quisque ex seipso commisit, pertingit ejus efficacia mediante aliquo sacramento circa personam exhibitam, aut aliquo actu ipsius personae, vel alterius ad ipsam relato; et ideo non decebat ut per solam Christi passionem a purgatorio liberarentur. Nisi dicatur, quod in vita sua hoc meruerunt ut per passionem Christi liberarentur. Vel hoc ex speciali gratia fuit quod illi qui in purgatorio inventi fuerunt, absoluti sint per passionem Christi; quamvis nunc illi qui sunt in purgatorio, non consequantur effectum plenae liberationis ex sola passione Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis impedimentum peccati originalis sit gravius, tamen est solubile per alium totaliter, quod non est de impedimento venialis peccati ratione praedicta.

Ad secundum dicendum, quod poena nunquam dimittitur virtute passionis Christi, nisi in quantum aliquis passioni conformatur: quod potest esse tripliciter. Uno modo sacramentaliter, sicut fit in baptismo; alio modo per meritum dilectionis, et fidei ex passione surgentis; tertio modo per poenae similitudinem. Primi autem duo modi non possunt esse in purgatorio, quia non sunt in statu recipiendi sacramentum, neque in statu merendi: unde oportet, si passio a veniali eos liberet, quod conformentur Christo passo per poenae passionem.

Ad tertium dicendum, quod quidquid erat in eis curabile per alium, totum curavit; sed poena purgans non erat eis per alium totaliter remissibilis, ut dictum est.

Ad ea quae obijciuntur in oppositum, patet solutio ex dictis.

(1) Al. proportionabile; et infra proportionationis.

(2) Al. spiritualis.

QUAESTIO III.

Deinde quaeritur de ascensione Christi: et circa hoc quaeruntur tria: 1.^o utrum Christus ascenderit; 2.^o de modo ascensionis; 3.^o de termino ipsius.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum Christus debuerit ascendere.
(5 p., quaest. 57, art. 5.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Christus non ascenderit. Omnis enim motus, cum sit exitus de potentia ad actum, est actus imperfecti, et est propter indigentiam. Sed ascensio motus est. Cum igitur in Christo jam glorificato totaliter per resurrectionem non fuerit aliqua imperfectio, vel indigentia, videtur quod ipse non ascenderit.

2. Praeterea, in Christo non est nisi duplex natura, scilicet divina, et humana. Sed secundum divinam naturam Christo non competit ascendere neque localiter, cum ipse, secundum quod Deus, sit ubique; neque secundum Divinitatem, cum Divinitas proficere non possit; neque iterum secundum humanam naturam locum; quia ipse de caelo non descendit, dicitur autem Joan. 3, 13: *Nemo ascendit in caelum, nisi qui descendit de caelo; neque iterum secundum dignitatem, quia gloria sua post resurrectionem gloriosam non crevit. Ergo videtur quod Christus nullo modo ascenderit.*

3. Praeterea, aliis sanctis competit ascendere ad caelum empyreum: quia per locum illum congruentem suae gloriae augetur suum gaudium. Sed gaudium animae Christi non potuit aliquo modo crescere, sicut ante per gratiam, vel gloria. Ergo videtur quod ipse non ascenderit.

4. Praeterea, omne quod Christus in carne assumpta propter nos fecit, in nostram utilitatem cedere debuit. Sed per ascensionem nihil nobis accevit: quia ante per passionem et descensum ad inferos omne impedimentum remotum fuit, et janua per passionem aperta est, et similiter per baptismum, quando caeli aperti sunt. Ergo non fuit necessarium quod Christus ascenderet.

5. Praeterea, omnis actio Christi ad nostram salutem ordinatur. Sed magis esset ad salutem nostram ejus praesentia corporalis quam ejus absentia. Ergo videtur quod a nobis per ascensionem discedere non debuit.

Sed contra est quod in symbolo dicitur: *Ascendit ad caelos.*

Praeterea, corpori nobilissimo debetur locus nobilissimus. Sed caelum empyreum est locorum nobilissimum. Ergo corpus Christi, quod est nobilissimum, ad locum illum ascendere debuit.

Praeterea, in Christo praemonstrata est gloria resurrectionis, quae membris ejus promittitur. Sed promittitur etiam membris Christi locus caelestis, unde lucifer cecidit. Ergo videtur quod ipse prius ascendere debuit *pendens iter ante eos*, ut dicitur Michaeae 11, 15.

Solutio. Respondeo dicendum, quod ascendere in caelum fuit congruum et ipsi Christo, et nobis. Christo quidem, quoniam ei omne quod ad gloriam pertinet, debebatur; unde cum caelum empyreum sit locus congruus gloriae, et aliquid quasi praemium accidentale, Christo etiam debebatur ut ad

locum illum ascenderet. Nobis autem congruum fuit quantum ad tria. Primo ut nos quasi in corporalem possessionem induceret caeli, quam nobis pretio sui sanguinis emerat. Secundo ut spem nostram ad caelum erigeret: quia dum humanam conditionem sideribus importat, erudentibus caelum posse patere monstravit, ut dicit Augustinus (serm. 176 de temp., qui est 5 ascens.). Tertio ut jam Christum non secundum carnem cognoscentes, spiritualiter tantum ipsi conjungamur; et sic idonei efficiamur ad accipienda dona Spiritus sancti, secundum quod dictum est, Eph. 4, 8: *Ascendit in altum, dedit dona hominibus.*

Ad primum ergo dicendum, quod motus localis, ut dicit Philosophus (in 8 Phys., text. 59), non mutat aliquid de eo quod est intra rem, sed solum est secundum id quod est extra; unde motus (1) localis non ponit exitum de potentia ad actum aliquem intraneum rei, sed ad actum extrinsecum; et propter hoc non ponitur per motum localem aliqua imperfectio per hoc quod desit aliquid eorum quae debent inesse; sed ponit imperfectionem secundum quid per hoc quod cum est in loco isto non est in alio. Similiter dicendum est, quod ascensio Christi non fuit propter aliquam indigentiam, qua indigeret ipse ex parte sua aliquid (2) in seipso habere, sed propter nostram indigentiam, et ut esset in loco sibi convenienti, in quo nondum erat.

Ad secundum dicendum, quod ascendere et descendere possunt dici proprie, et sic significant motum localem; unde non conveniunt Christo secundum divinam naturam, sed secundum humanam, secundum quam descendit ad inferos et ascendit localiter ad caelos. Dicitur etiam (3) metaphorice descendisse secundum divinam naturam in quantum se exinanivit formam servi accipiens, Philip. 2, et in quantum per novum effectum fuit in terris, secundum quem ibi ante non fuerat: ascendisse autem quantum ad notitiam aliorum. Similiter quantum ad humanam naturam ascendit, secundum quod exaltatus est ad gloriam resurrectionis, et notitiam populorum; descendit autem secundum passionis ignominiam. Quod autem dicitur, *Nemo ascendit, nisi qui descendit*, ad personam referendum est, cui secundum naturam unam convenit descendere de caelo, scilicet secundum divinam, in quantum sibi carnem in persona copulavit; et secundum aliam, scilicet humanam, ascendere.

Ad tertium dicendum, quod Christo in ascensione non accevit aliquid gaudium neque quantum ad intensionem, neque quantum ad numerum eorum (4) de quibus gaudendum erat: quia perfectum gaudium de omnibus ab instanti suae conceptionis habuit: sed accevit sibi novus modus gaudendi: quia de illo de quo prius gaudebat ut de futuro, tunc gaudebat ut de praesenti.

Ad quartum dicendum, quod per passionem Christi omnia impedimenta fuerunt a nobis amota et omnia bona data quantum ad meritum, quia scilicet per passionem Christus nobis meruit praedicta; sed oportuit ut per effectum in illa bona per eum indueremur, quasi in corporalem

(1) Al. ut motus.
(2) Al. desit aliquid.
(3) Al. enim.
(4) Al. desit eorum.

possessionem eorum quae jam nobis emerat. Dona autem gloriae in tribus consistunt. Primo in visione divina, quae est beatitudo animae; et hoc per effectum contulit descendendo ad inferos. Secundum est gloria corporis; et hoc inchoavit in sua resurrectione. Tertium est locus congruus; et hoc praestitit in sua ascensione. In baptismo autem caeli aperti sunt in signum quod per baptismum, quem tunc inchoabat, in quo passio ejus operatur, plenarie caeli aditus pateret nobis.

Ad quintum dicendum, quod corporalis praesentia Christi in duobus poterat esse nociva. Primo quantum ad fidem: quia videntes eum in forma in qua erat minor Patre, non ita de facili crederent eum aequalem Patri, ut dicit Glossa (1) super Joannem. Secundo quantum ad dilectionem: quia eum non solum spiritualiter, sed etiam carnaliter diligere conversantes cum ipso corporaliter; et hoc est de imperfectione dilectionis.

ARTICULUS II.

Utrum motus ascensionis fuerit violentus.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod motus ascensionis fuerit violentus. Act. 1: *Elevatis manibus ferebatur in caelum.* Sed latius, ut dicitur 7 Physic. (text. 10), est species motus violenti. Ergo ascensio sua fuit violentus motus.

2. Praeterea, in corpore suo, cum esset solidum, dominabatur terra. Sed omne tale naturaliter movetur deorsum, et per violentiam sursum. Ergo illa ascensio erat violenta.

3. Praeterea, omnis motus naturalis causatur ex motu caeli. Sed caelum non habebat aliquam causalitatem supra corpus Christi. Ergo motus ille non erat naturalis.

4. Praeterea, omnis motus qui est in locum peregrinum mobilis, est motus innaturalis. Sed ascensio Christi fuit hujusmodi: quia dicit Gregorius (hom. 9 in Evang.), super illud (Matth. 23): *Homo quidam peregre profectus*: *Caro ad peregrinandum ducitur, dum per Redemptorem in caelo collocatur.* Ergo illa ascensio fuit motus violentus.

Sed contra, omnis motus violentus inducit lassitudinem. Sed ascensio Christi non fuit talis. Ergo non fuit motus violentus.

Praeterea, nullus motus violentus (2) est propria virtute mobilis. Sed Christus propria virtute ascendit, ut patet Isai. 63, 1: *Gradiens in multitudine fortitudinis suae.* Ergo ascensio ejus non fuit motus violentus.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod ascensionis motus fuerit subitus. Quia Augustinus dicit in quaestionibus de resurrectione (5), quod tales sunt motus corporum glorificatorum, sicut motus radii solis. Sed

(1) Ad illa nempe verba Joan. 10: *Expetit vobis ut ego vadam*, ut ex interlineali colligi potest; et paulo post ad illa quae ibi sequuntur, de Spiritu sancto: *Arguet mundum de justitia etc.* quod ex Augustino tract. 94 et 95 in Joan. desumptum est (Ex edit. P. Nicolai).

(2) Al. violentus.
(3) Sicut epist. 49, quaest. 1, quae ad resurrectionem explicandam pertinet (Ex edit. P. Nicolai).

S. Th. Opera omnia. V. 7.

motus radii est in instanti. Ergo et motus corporis Christi gloriosi.

2. Praeterea, corpus Christi gloriosum, omnino erat subjectum voluntati spiritus. Sed voluntas in instanti potest moveri de loco ad locum. Ergo et corpus Christi glorificatum.

3. Praeterea, potentia corporis Christi glorificati est inproportionabilis potentiae alicujus corporis mobilis non glorificati. Sed secundum proportionem virtutis moventis est proportio temporis in quo fit motus: quia major virtus in minori tempore movet. Ergo si aliqua virtus movet in tanto tempore, virtus corporis Christi glorificati movebit in instanti ipsum corpus, quod instans tempori non proportionatur.

Sed contra, corpus Christi, cum sit divisibile, habet partem post partem. Sed ubi est una pars, ibi non est alia. Ergo oportet quod parti succedat pars: ergo motus ille non est subitus.

Praeterea, motus subitaneus non potest percipi. Sed apostoli viderunt Christi ascensionem. Ergo non fuit subita.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod statim post resurrectionem ascendere debuerit. Quia ascensio sua est exemplar aliorum sanctorum. Sed alii sancti post resurrectionem corporum futuram ascendent. Ergo et Christus debuit.

2. Praeterea, sicut debuit probari veritas resurrectionis, ita debuit probari veritas mortis. Sed ipse ut probaret veritatem mortis, distulit resurrectionem usque in tertium diem. Ergo similiter debuit ascendere tertia die post resurrectionem.

3. Praeterea, non est aliquis locus animarum nisi infernus vel caelum. Sed animae sanctorum patrum qui erant in limbo, Christo resurgente e ductae sunt de inferno. Ergo statim ascenderunt in caelum. Sed nullus debuit in caelum ascendere ante Christum, sicut nullus ante ipsum resurgere. Ergo et Christus statim post resurrectionem debuit ascendere.

Sed contra, Act. 1, 5: *Praebuit seipsum vivum per dies quadraginta.*

Praeterea, consolationes divinae excedunt tribulationem humanam. Sed Apostoli fuerunt in angustia post mortem Christi per tres dies. Ergo multo amplius debuerunt esse in gaudio propter ipsius resurrectionem.

Solutio. I. Respondeo dicendum, quod motus naturalis dicitur ejus principium est natura. Natura autem dicitur dupliciter: scilicet de forma quae est principium activum motus, et de materia quae est principium passivum. Secundum hoc igitur dicitur aliquis motus dupliciter naturalis. Uno modo quia in eo quod movetur est principium activum motus; et sic corpora gravia et levia moventur naturaliter. Alio modo quia in eo quod movetur, est dispositio naturalis, per quam aliquid est mobile ab aliquo movente; et hoc contingit dupliciter. Quia vel inest ista aptitudo ad hoc quod moveatur ab illo movente cum inclinatione ad contrarium motum, sicut est in corpore animalis; et tunc motus ille dicitur violentus quantum ad naturam corporis, in quantum est corpus; naturalis autem quantum ad naturam corporis, in quantum est animatum, ut dicit Philosophus (8 Physic., text.

27). Aut non est aptitudo ad contrarium inclinans, sicut patet in motu caelestium, quae movetur a substantia separata, et tamen dicuntur moveri naturaliter, ut dicit Commentator in 1 Caeli et Mund. (text. 89). Hoc modo motus ascensionis Christi fuit naturalis: quia cum corpus glorificatum sit omnino subiectum animae, non potest esse aliqua inclinatio ad contrarium eius quod anima vult; unde removetur in eo (1) inclinatio gravitatis et levitatis repugnans voluntati, sicut inclinatio calidi et frigidi, quae est ad mutuam corruptionem. Quidam autem dicunt, quod fuit etiam motus naturalis ex hoc quod principium activum fuit in corporis natura, sicut in motu gravium et levium: quia in corpore glorificato regnat natura caeli empyrei, quae est de compositione corporis humani: quod est impossibile. Quia si aliquid de caelo empyreo esset pars corporis nostri, oportet quod esset commixtum elementis; alias esset distinctum ab eis, et non esset pars, quia non esset unum, nisi aggregatio. Praeterea, si esset pars, non inclinaret ad motum rectum sed ad nullum: quia de natura caeli empyrei non est quod moveatur nisi ad motum circularem qui est naturalis quintae essentiae.

Ad primum ergo dicendum, quod ferebatur quidem ab Angelis in obsequium dignitatis, non in adiutorium necessitatis; sicut reges etiam feruntur et Episcopi: unde non sequitur quod fuerit motus violentus.

Ad secundum dicendum, quod motus ille non est naturalis corpori inquantum corpus, sed inquantum instrumentum animae glorificatae, per quam tollebat inclinatio qualitatum contrariarum ad actiones et motus suos.

Ad tertium dicendum, quod hoc intelligitur de corporibus quamdiu sunt in statu generationis et corruptionis, et non de corporibus gloriosis.

Ad quartum dicendum, quod ille locus est peregrinus carni inquantum est caro, non autem inquantum est instrumentum animae gloriose.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod illa opinio est facilior ad sustinendum quae ponit, quod corpus Christi in ascensione movebatur tempore perceptibili, sua quidem voluntate; sed poterat moveri tempore imperceptibili, non autem in instanti: quia oportebat quod corpus Christi in ascensione transiret per media, cum per suam substantiam determinaretur ad locum, et impossibile est quod sit in diversis locis simul; et ita oportebat quod in mediis locis esset in diversis instantibus, et sic oportebat motum illum esse successivum.

Ad primum ergo dicendum, quod similitudo attenditur quantum ad perceptibilitatem, et non quantum ad genus motus: quia motus radii non est motus alterationis, ut dicitur in lib. de sensu et sensato (lect. 16, apud S. Th., seu cap. 6); unde potest esse subitus (2); motus autem glorificationum corporum est motus localis; et ideo oportet quod sit successivus.

Ad secundum dicendum, quod quamvis corpus sit subiectum spiritui, tamen esse non potest ut corpus ad naturam spiritus convertatur.

(1) *Al.* in eis.
(2) *Al.* motus radii est motus alterationis, . . . unde non potest esse subitus.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de virtute movente ex necessitate naturae, non autem de virtute movente per voluntatem, quae movet secundum exigentiam mobilis.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod ea quae circa Christum acta sunt, dispensative facta sunt propter aliquam utilitatem; et ideo ad ostendendum veritatem suae resurrectionis oportuit quod non statim post resurrectionem ascenderet, sed diu cum Apostolis conversaretur, ut ex magna familiaritate omnis dubitatio tolleretur: quia si tantum apparuisset semel, potuisset videri esse aliqua illusio; et ideo pluries in illis quadraginta diebus illis apparuit. Fuit etiam dilata ascensio ad consolationem Apostolorum, qui de morte contristati fuerunt; et ideo dicit Glossa Act. 1, quod sicut quadraginta horae fuerunt mortis Christi, ita quadraginta diebus cum eis conversatus est post resurrectionem, quia consolatio divina excedit tristitiam humanam.

Ad primum ergo dicendum, quod aliorum sanctorum non oportebit resurrectionem probare, quia omnibus manifesta erit; et ideo non oportet quod differatur.

Ad secundum dicendum, quod maior poterat esse dubitatio de resurrectione quam de morte; et ideo oportuit quod longiori tempore confirmaretur.

Ad tertium dicendum, quod interim animae sanctorum erant cum Christo, ut de eius corporali praesentia gauderent; vel erant in paradiso terrestri, quamvis locus ille non sit proprie locus spirituum; sed erant ibi dispensative ad tempus.

ARTICULUS III.

Utrum Christus ascenderit super omnes caelos.
(5 p., qu. 37, art. 4, et qu. 38, art. 1.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod Christus non ascenderit supra omnes caelos. Corpus enim Christi necessario est in loco. Sed extra omnes caelos non est locus, secundum Philosophum, 1 Caeli et Mundi (text. 99). Ergo supra omnes caelos ascendere non potuit.

2. Praeterea, duo corpora non possunt esse in eodem loco. Cum igitur non possit fieri motus de extremo in extremum nisi per medium, videtur quod supra omnes caelos ascendere non potuit nisi caelum divideretur, quod est impossibile.

3. Praeterea, caelum empyreum est locus spirituum. Sed diversorum diversa sunt loca. Ergo nec corpus Christi nec aliud corpus caelum empyreum ascendit, quod est caelum ultimum.

Sed contra, Hebr. 7, 26: *Excelsior caelis factus*. Praeterea, Ephes. 4, 1: *Ascendens in altum*; Glossa: *loco et dignitate*.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod non ascenderit ad dexteram Patris. Dexteram enim vel sinistram sunt differentiae situs vel positionis. Sed Deus, cum sit summe spiritualis, non habet situm. Ergo non habet dexteram et sinistram.

2. Praeterea, metaphoricè Filius ipse dicitur dexteram Patris, Psal. (Exod. 13, 6): *Manus tua confregit inimicum*. Sed haec praepositio ad denotat distinctionem, quia praepositiones transitivae sunt. Cum ergo Filius a seipso non distingatur, videtur quod ei non conveniat ad dexteram Patris sedere.

3. Praeterea, Proverb. 5, 16, dicitur: *In dextera eius longitudo dierum, et in sinistra illius dilectio et gloria*. Sed omnium bonorum Patris Christus habet plenitudinem. Ergo non magis debet dici sedere ad dexteram quam sinistram.

4. Praeterea, ipse dicitur esse in sinu Patris, Joan. 1. Ergo non est ad dexteram.

Sed contra, Hebr. 1, 7: *Sedet ad dexteram maiestatis in excelsis*.

Praeterea, in symbolo dicitur: *Ascendit ad caelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis*.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod non soli Christo conveniat ad dexteram Patris sedere. Ad Eph. 2, 6: *Consedere nos fecit in Christo in caelestibus*. Si ergo Christus sedet ad dexteram, et nos ad dexteram sedere facit.

2. Praeterea, Ephes. 1, 20: *Constituens illum ad dexteram*, Glossa (collateralis): *idest aeternam beatitudinem*. Sed omnibus sanctis communicatur aeterna beatitudo. Ergo omnibus sanctis conveniat ad dexteram sedere, et non soli Christo.

3. Praeterea, beatae Virgini convenit esse in potioribus donis Dei, quae est super omnes choros Angelorum exaltata; unde et in Psal. 44, 10, a dextris stare dicitur: *Astitit Regina a dextris tuis*. Ergo non soli Christo convenit sedere ad dexteram.

4. Praeterea, dexteram Patris est aequalitas Patris. Sed Spiritus sanctus est aequalis Patri, sicut Filius. Ergo sibi convenit sedere ad dexteram.

Sed contra, sedere ad dexteram convenit Christo secundum humanam naturam et divinam. Sed in nullo alio invenitur natura divina et humana simul. Ergo nulli alii convenit sicut Christo.

Praeterea, aequalitas est in Filio, ut dicit Augustinus (in lib. 85 Quaest., quaest. 74) per appropriationem. Sed dexteram importat aequalitatem. Ergo videtur quod sedere ad dexteram soli Filio conveniat.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod terminus ascensionis Christi est et locus et dignitas, non quam tunc de novo acceperit, sed quae tunc innotuit. Secundum autem quod terminus est locus, sic est exaltatus usque ad supremum locorum corporalium; non quod non possit inde moveri, sed secundum congruentiam debet sibi altissimus locus etiam ubi-umque sit; sed ad id quod sibi secundum congruentiam debetur, tunc fuit actu exaltatus.

Ad primum ergo dicendum, quod non dicitur ascendisse super caelos quia extra caelum empyreum sit, sed quia in altissimam partem caeli empyrei ascendit.

Ad secundum dicendum, quod quamvis de natura corporis non sit quod possit esse in eodem loco cum alio corpore, tamen potest hoc Deus facere per miraculum; sicut etiam fecit corpus Christi de clauso virginali utero exire, ut dicit Gregorius (homilia 26 in Evang.).

Ad tertium dicendum, quod quamvis natura corporalis sit extra naturam spiritus, tamen natura corporis Christi transcendit omnes spiritus, inquantum est Divinitati unita, quae est major et dignior unio quam ea quae est per fructum: et ideo altior locus debetur corpori Christi quam etiam ipsis spiritibus creatis. Unde Glossa Hebr. 7, su-

per illud: *Excelsior caelis factus est*, dicit: *Id est omni rationali creaturae*.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod dextera est nobilior pars corporis; unde qui alteri ad dexteram sedet, nobilissimo modo ei coniungitur. Nobilissimus autem modus secundum quem aliquis Patri coniungitur, vel est nobilissimus simpliciter, et sic est esse aequalem sibi, et hoc convenit Filio secundum divinam naturam: vel est nobilissimus quantum possibile est creaturae; et hoc est coniungi ei in unione personae Filii eius; et sic sedere ad dexteram convenit Christo secundum humanam naturam: significat enim sessio firmitatem illius conjunctionis.

Ad primum ergo dicendum, quod non dicitur proprie dextera, sed metaphoricè.

Ad secundum dicendum, quod non est inconveniens quod Filius dicatur dextera et sedere ad dexteram secundum diversas similitudines: quia metaphoricè utrumque dicitur. Dexteram enim dicitur secundum quod per ipsum Patrem operatur: sed sedere ad dexteram dicitur ratione iam dicta.

Ad tertium dicendum, quod quamvis sint Christi et maiora et minora bona Patris, tamen ipse in maioribus est collocatus; et ideo dicitur ad dexteram sedere.

Ad quartum dicendum, quod Christus inquantum exit a Patre per generationem, dicitur in sinu Patris sedere, per quod significatur generativa potentia; sed inquantum est aequalis Patri, et ei conregnat, dicitur sedere ad dexteram eius.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod nulli creaturae convenit esse aequalem Patri, neque coniungi Filio eius in unione personae, secundum quod dicitur Christus ad dexteram sedere; et ideo nulli creaturae convenit.

Ad primum ergo dicendum, quod fecit nos consedere inquantum nos gloria stabilivit, et iudiciariam potestatem dedit; non autem sedere ad dexteram. Vel dicendum, quod nos consedere fecit etiam ad dexteram, sed non in nobis, sed in Christo, inquantum ipse est unius naturae nobiscum, quam, prout est in Christo, ad dexteram Patris collocavit.

Ad secundum dicendum, quod non quaelibet beatitudo potest dici dextera simpliciter, sed quae debetur illi naturae assumptae: vel si quaelibet beatitudo dicatur dextera, hoc non erit secundum excellentissimum modum possibilem creaturae, sed possibilem creaturae non unitae; et hoc est secundum quid.

Ad tertium dicendum, quod quamvis beata Virgo sit super Angelos exaltata, non est tamen exaltata usque ad aequalitatem Dei, vel unionem in persona; et ideo non dicitur sedere ad dexteram, sed a stare dextris, inquantum honor Filii aliquo modo participative, non plenarie, redundat in ipsam, inquantum dicitur mater Dei, sed non Deus.

Ad quartum dicendum, quod Spiritus sanctus potest dici sedere ad dexteram Patris, inquantum est aequalis Patri secundum veritatem; sed non appropriatur ei aequalitas, sed Filio: et ideo nec sessio dexterae.

Expositio textus.

Fidei argumentum a philosophicis argumentis est liberum: quia per ea nec probari nec improbari potest.

El ipse forte ante mortem hoc etiam modo erat homo, et post resurrectionem fuit. Hoc dicit propter tertiam opinionem, quæ nondum erat suo tempore damnata, quæ dicebat, quod etiam ante mortem erat hoc modo homo.

Quia una eademque unione, quantum ex parte ipsius assumunt, non quantum ex parte assumptorum.

Ad quod dicimus. Hoc dicit, non quia præmissæ locutiones sint simpliciter concedendæ, sed ut ostendat quam causam veritatis habeant.

Nemo ascendit in caelum, nisi qui descendit de caelo. Ergo alii homines in caelum non ascendunt. — Dicendum, quod alii non propria virtute scandunt, quod est ascendere. Vel loquitur de caelo

sanctæ Trinitatis, ad quod ascendit ratione divinæ naturæ. Vel dicendum, quod loquitur secundum quod caput et membra sunt una persona.

Hæc de corrigia calecamentum domini sufficiunt, ne ossa Regis Idu-mæe consumantur usque in cinerem. Calecamentum est humanitas tegens pedem, scilicet Verbum, quo quasi omnia portantur, Heb. 2. Corrigia ipsa est unio. Rex Idu-mæe, Christus, qui communicavit carni et sanguini; Heb. 2. Idu-mæa enim sanguinea interpretatur. Ossa ejus sunt fortiora et difficiliora ad intelligendum de mysteriis humanitatis ejus, quæ non sunt igne curiosi studii usque ad minima inquirenda, quod est ossa in pulverem redigere; sed sunt silentio honoranda, quasi intellectum excedentia. Et sumitur de Amos 2.

DISTINCTIO XXIII.

Si Christus habuit fidem et spem, ut caritatem.

Cum vero supra (dist. 15 et 18) prohibuit sit Christum plenum gratia fuisse, non est supervacuum inquirere, utrum fidem et spem, sicut caritatem, habuerit. Si enim his caruit, non videtur plenitudinem gratiarum habuisse. Ut autem hæc questio valeat aperius expleri, de his singulis aliqua in tractatum proferenda sunt, et primum de fide, secundum mensuram ejus præcipit Apostolus (Rom. 12.) unicuique sapere.

Quid sit fides.

Fides est virtus quæ creditur quæ non videntur: quod tamen non de omnibus quæ non videntur, accipiendum est, sed de his tantum quæ credere, ut ait Augustinus (Enchir., cap. 9.), ad religionem pertinet. Multa enim sunt quæ si Christianus ignoret, nihil metuendum est, quia non ideo a religione deviat.

Quot modis dicitur fides.

Accipitur autem fides tribus modis: scilicet pro eo quo (1) creditur, et est virtus; et pro eo in quod (2) creditur, et non est virtus; et pro eo in quod creditur, quod aliud est ab eo quo creditur. Unde Augustinus (lib. 15 de Trinit., cap. 2) inquit: « Aliud sunt ea quæ creditur, aliud fides quæ creditur: illa enim in rebus sunt, quæ vel esse vel fuisse vel futura esse creditur; hæc autem in animo credentis est, et tantum conspicua ejus est. » Et tamen nonne fidei censetur utrumque; et illud scilicet quod creditur, et id quo creditur. Id quod creditur dicitur fides, sicut ibi (in symb. Athan.) « Hæc est fides catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit. Fides autem quæ creditur, si cum caritate sit, virtus est: quia caritas, » ut ait Ambrosius (Ambrosiaster in Epist. ad Galat., cap. 3.) mater est omnium virtutum, quæ omnes informat, sine qua nulla vera virtus est. Fides ergo operans per dilectionem virtus est, quæ non visa creditur. Hæc est fundamentum quod mutari non potest, ut ait Apostolus, 1. Corinth. 3, quæ posita in fundamento neminem perire sinit. Unde Augustinus (de Fide et operibus, cap. 16): « Fundamentum est Christus fides, scilicet quæ per dilectionem operatur (Galat., 4.), per quam Christus habitat in cordibus (Ephes. 3), quæ nonnisi perire sinit: alia vero non est fundamentum. Fides enim sine dilectione inanis est (5). Fides enim dilectione Christiani est; alia daemones est: nam et daemones credunt et contremiscunt (Jacob. 2) (4). Sed multum interest, utrum quis credat Christum, vel Christo, vel in Christum: nam ipsum esse Christum daemones crediderunt, nec tamen in Christum crediderunt, »

(1) Al. pro eo quod.
(2) Al. quo.

(3) Nicolai (ut rursus Augustinus, tract. 40 in epist. 4 Joannis dicit).

(4) Idem (Item serm. 16 de verbis Domini cap. 2).

(1) Nicolai: Credere in Deum est diligere Deum. Et tract. 20 in Joan. Quid est credere in Deum? Credendo amare, credendo diligere, credendo in eum ire, et ejus membris incorporari. Et in Psalm. 77: Hoc est credere in Deum, credendo adherere ad bene cooperandum bona operanti Deo; quod utique plus est quam credere Deo. Nam et homini plerumque credendum est, quamvis in eum non sit credendum. Per hæc fidem etc.

sicut idem volentium dicitur voluntas una: eum tamen cuique sit sua voluntas, et duorum similiorum (1) dicitur facies una.

Quod fides est de his quæ non videntur, proprie; quæ tamen videntur ab eo in quo est.

Notandum quoque est, quod fides proprie de non apparentibus tantum est. Unde Gregorius (super Evang., hom. 16): « Apparentia non habent fidem, sed agnitionem; » idem (lib. 4. Dial., cap. 6) « Cum Paulus dicit (Hebr. 11, 5): « Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apponitur; hoc veraciter dicitur sperandarum, argumentum non videri. Nam credi jam non potest quod videri potest... (2) » Thomas aliud vidit, et aliud credidit: hominem vidit, et Deum confessus est, dicens (Joan. 20, 28): « Deus meus, et Dominus meus. » De hoc etiam Augustinus (5) ait (lib. de prædest. Sanct., cap. 2): « Fidem ipsam videt quisque in corde suo esse, si credit; vel non esse, si non credit; non sicut corpora quæ videmus oculis corporis, et per ipsorum imagines, quæ memoria tenemus, etiam absentia cogitamus; nec sicut ea quæ non videmus, ex his quæ vidimus cogitatione utemurque formamus, et memoriae commendamus; nec sicut hominem, ejus animam etsi non videmus, ex nostris conjeimus, et ex motibus corporis hominem, sicut videndo diligimus, intuemur etiam cogitando. » Non sic videtur fides in corde, in quo est, ab eo cuius est, sed eam tenet certissima scientia. Cum igitur ideo credere jubemur, quia id quod credere jubemur, videre non possumus; ipsam tamen fidem, quando est in nobis, videmus in nobis: quia et rerum absentium præsens est fides, et rerum quæ foris sunt, intus est fides; et rerum quæ non videntur videtur fides, et ipsa temporaliter fit in cordibus hominum: et si ex fidelibus infideles fiunt, perit ab eis. » His verbis evidenter traditur, fidem ipsam in corde hominis ab ipso homine videri non corporaliter, non imaginari, sed intellectualiter; et ipsam tamen abstrahere, et eorum quæ non videntur, esse: ut enim Augustinus alibi (super Joan., tract. 40), ait, « credimus, » ut cognoscimus, non cognoscimus, ut credamus. Quid est enim fides, nisi credere quod non vides? Fides ergo est, quod non vides, credere; veritas, quod credidisti, videre: unde recte fides dicitur argumentum, vel convictio (4) rerum non apparentium: quia si fides est, ex eo convincitur et probatur aliqua esse non apparentia: quia si quis de eis dubitet, per fidem probatur; cum fides non sit nisi de non apparentibus. »

Descriptio fidei.

Ait enim Apostolus (Hebr. 11, 1): « Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum, vel convictio, non apparentium; » quia per fidem subsistunt in nobis etiam modo speranda, et subsistunt in futuro per experientiam; et fides probatio et convictio non apparentium: quia si quis de eis dubitet, per fidem probatur; ut adhuc probatur futura resurrectio, quia ita crediderunt Patriarchæ, et sancti alii: vel probatio est et certitudo, quod sint aliqua non apparentia, ut supra dictum est. Proprie autem fides dicitur substantia rerum sperandarum, quia sperandis subsistat, et quia fundamentum est honorum, quod nemo mature potest.

Si illa descriptio spei conveniat.

Si vero quaeritur, an hæc descriptio spei conveniat, sine concedi potest utramlibet. Si autem dicitur convenire, sunt et alia plura, quibus differunt fides et spes. Sed non im-

(1) Al. simili modo.
(2) Et iterum in hom. supradicta (Ex edit. P. Nicolai).
(3) Lib. 15 de Trinitate cap. 2 (Ex edit. P. Nicolai).
(4) Al. convictio, et infra conjicitur, et iterum deinceps conjicitur.

Divisio textus.

Postquam determinavit Magister de his quæ ad Christum pertinent, quibus non effective reparavit, hic incipit determinare de reparantibus for-

probe dici potest, soli fidei convenire, non spei: quia fides sola fundamentum dicitur, non quia fides virtus possit esse sine spe et caritate. Unde Augustinus (Enchir., cap. 8): « Fides operans per dilectionem utique sine spe non potest esse, nec amor sine spe, nec sine amore spes, nec utrumque sine fide; et fides sine amore nihil prodest. Potest tamen credi aliquid quod non speratur; nihil autem potest sperari quod non creditur. Ideoque credere, quod est actus fidei, naturaliter præcedit sperare, quod est actus spei: quia nisi aliquid credatur, non potest sperari; creditur autem quod non speratur. » Iude est quod in Scriptura plerumque reperitur quod fides præcedit spem, et spes sequitur fidem: non quod virtus fidei præcedat virtutem spei tempore, vel causa; sed quia actus fidei naturaliter præcedit actum spei. Quod etiam quidem concedunt de ipsa virtute fidei; ut naturaliter præcedat spem, non tempore. Unde et recte ea sola dicitur fundamentum omnium virtutum, et honorum operum. Non autem fundamentum est caritas: quia non ipsa caritas (1) sed caritas ipsius virtutis fidei causa est. Caritas enim causa est et mater omnium virtutum: quæ si desit, frustra habentur cetera; si autem adsit, habentur omnia. Caritas enim Spiritus sanctus est, ut in superioribus (lib. 4, dist. 17) prædictum est. Ipsa est ergo causa omnium virtutum, non ipsius aliqua virtutum causa est: quia omnia numerata exivit. Unde Augustinus (in Enchir., cap. 8, in fin.): « Respice ad membra Ecclesiarum, et universis excellentibus caritatis munus cognosces: quod ut oleum non potest premi in imo (2), sed superexcellit, vel superexcedit » (5). Non ergo ejus causa vel fundamentum fides est. Gregorius tamen (homil. 13.), super Ezechielum dicit, quod nisi prius fides teneatur, nullatenus ad spirituale amorem attingitur (4): non enim caritas fides, sed fides caritatem præcedit: quia nemo potest amare quod non creditur, sicut nec sperare. Sed hoc accipit potest dictum de fide quæ virtus non est (ipsa enim spes et caritatem frequenter præcedit), vel de actu fidei, quia forte naturaliter actum caritatis præcedit, sicut actum spei, quod verba præmissa diligenter notata innovant, et ea etiam quæ addit dicitur: « Nisi ea (3) quæ audis, crederis, et amandum ea quæ audis, non inflammaberis: quæ tantum de non visis est, ut ante diximus. » Unde Joannes Chrysostomus (6): « Fides in anima nostra facit subsistere ea quæ non videntur, de quibus proprie fides est: de visis enim non est fides, sed agnitio. »

(1) Al. caritas: quia non ipsa caritas.

(2) Al. in imo.

(3) Nicolai: Sive sic in serm. de caritate, vel serm. 42 de tempore: « Magnæ sunt divitiæ caritatis, sine qua dives » pauper est, eum qui pauper dives est. » Et paulo post: « Caritas oleo comparatur. Nam quomodo oleum omnibus humoribus superius esse cognoscimus, ita caritas omnibus virtutibus sublimior comprobatur. » Et de verbis Domini serm. 25: « Aliquid magnum significat oleum, et valde magnum. Putas non caritas est? Unde mihi videtur oleum caritatem significare, dicam vobis. Apostolus dicit (1 ad Corinth. 13): Adhuc supereminentiorem viam vobis demonstrat. Supereminentiorem viam quam demonstrat? Si linguæ hominum loquar, et Angelorum, caritatem autem non habuerim, factus sum instrumentum sonans, ut cyathulum tintinnans. » Ipsa est supereminens via, id est caritas, quæ merito per oleum significatur. Omnibus enim humoribus oleum supereminet Mitte oleum, et superfunde oleum; oleum supereminet: mitte oleum, superfunde aquam; oleum supereminet. » Si servaveris ordinem, vincit: si mutaveris ordinem, vincit. » Sic et caritas nunquam cadit. » Non ergo ejus causa est. Hæc vero in margine. Quæ ex Enchiridii, cap. 8, prius notabantur, et in textu Magistri ad ex tract. de laudibus caritatis, utrobique occurrunt, ideoque ista supplenus.

(4) Nicolai pertingitur.

(5) Al. audire: inquit.

(6) Hom. 21 in Epist. ad Hebr. (Ex edit. P. Nicolai).

maliter, quæ sunt habitus gratuiti animam informant. Dividitur autem hæc pars in duas; in prima determinat de ipsis habitibus gratuitis; in secunda de præceptis quibus ipsi habitus in suos actus diriguntur, dist. 37, ibi: Sed jam distributio