

parvulis ante baptismum defunctis, quos perire constat. Unde Bede (ut supra) : « Qui nunc per Evangelium suum terris blitter et salubriter clamat (Joan. 3, 3) : Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non intrabit in regnum Dei: ipse dudum clamat per suam legem (Genes. 47, 14),

QUAESTIO I. (1)

Hic quaeruntur quinque: 1.^o quid sit sacramentum; 2.^o de necessitate sacramentorum; 3.^o ex quibus consistat sacramentum; 4.^o de efficacia sacramentorum novae legis; 5.^o de efficacia sacramentorum veteris legis.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum definitio sacramenti a Magistro convenienter assignetur. — (5 p., quaest. 60, art. 1 et 2, et quaest. 64, art. 2, ad 2.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod inconvenienter definiatur sacramentum per hoc quod dicitur: *Sacramentum est sacrae rei signum*. Sacramenta enim sunt alligamenta sanitatis, ut dicitur in Glossa (2) super illud Psalm. 146, 5: *Qui sanat contritos corde*. Sed de ratione medicamenti non est ut aliquid significet, sed solum ut efficiat sanitatem. Ergo sacramentum non est signum.

2. Praeterea, omnes creaturae sensibiles sunt signa invisibilium divinorum, ut patet Rom. 1, nec tamen dici possunt sacramenta. Ergo male definiatur sacramentum *sacrae rei signum*.

3. Praeterea, serpens aeneus, de quo dicitur Num. 21, signum fuit sacrae rei, scilicet crucis Christi: nec tamen fuit sacramentum. Ergo definitio praedicta est male data.

4. Praeterea, triplex est signum; scilicet demonstrativum, quod est de praesenti; rememorativum, quod est de praeterito; prognosticum, quod est de futuro. Sed nullum istorum competit sacramento, cum quandoque recipiens sacramentum, gratiam non habeat, nec in posterum habiturus sit. Ergo non omne sacramentum est signum.

3. Praeterea, signum contra causam dividitur. Sed aliquod sacramentum est causa. Ergo non omne sacramentum est signum.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod male definiatur signum, cum dicitur: *Signum est res praeter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud ex se faciens in cognitionem venire*. Unum enim oppositorum non debet poni in definitione alterius. Sed res et signa ex opposito dividuntur, ut patuit in 1. dist. primi libri. Ergo res non debet poni in definitione signi.

2. Praeterea, secundum Philosophum in libro Priorum (cap. 27 et 28), omnis effectus suae causae signum esse potest. Sed quidam effectus

(1) Divisionem Textus require supra in prologo.

(2) Sive alligamenta Dei, ut simpliciter habet Glossa partim ex Hieronymo sumpta, cuius nomine praenotatur (in Isaiae 4), partim ex Augustino, qui expressius in eum Psalmum vocat alligamenta medicinalia, sive alligamenta contritionis vel fracturae (Ex edit. P. Nicolai).

« Anima cuius praepulsi caro circumcisa non fuerit, peribit » de populo suo: quia pactum meum irritum fecit. « Forte tamen sub lege ingruente necessitate mortis ante octavum diem circumcidebant sine peccato filios, sicut modo in Ecclesia fit de baptismo.

sunt spirituales, qui nullam speciem ingerunt sensibus. Ergo non omne signum aliquam speciem sensibus ingerit.

5. Praeterea, omnis locutio fit per aliqua signa. Sed Angeli loquuntur non prolati aliquo sensibili sermone, ut in 2 lib., dist. 2, dictum est. Ergo non omne signum est sensibile.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod haec definitio male detur: *Sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma, ut imaginem gerat, et causa existat*. Sicut enim in littera dicitur, in duobus sacramenta consistunt, scilicet in rebus et verbis. Sed sicut res sunt visibiles, ita verba sunt audibilia. Ergo debuit dici: *Visibilis et audibilis forma*.

2. Praeterea, omnis forma est intrinseca vel exemplaris. Sed sacramenta non sunt formae intrinsecae invisibilis gratiae, ut per se patet: nec iterum formae exemplares, cum gratia invisibilis (1) non imitetur rem visibilem, sed e converso. Ergo sacramentum nullo modo est forma invisibilis gratiae.

5. Praeterea, character baptismalis est sacramentum et res, ut infra, dist. 4, quaest. 1, dicitur; et similiter corpus Christi verum existens in altari. Sed neutrum istorum est forma (2) visibilis. Ergo definitio non est bene data.

4. Praeterea, imago est quod ad imitationem alterius fit; forma autem exemplaris est ad cuius imitationem aliquid fit. Ergo non est idem forma et imago respectu ejusdem. Sed sacramentum est forma invisibilis gratiae. Ergo non est imago respectu ejusdem.

5. Praeterea, in definitione generis non debet poni differentia constitutiva alicujus specierum in quas dividitur genus. Sed esse causam ejus quod figurat, est differentia sacramentorum novae legis. Ergo non debet poni in definitione communi sacramenti.

QUAESTIUNCULA IV.

Uterius. 1. Videtur quod definitio quam ponit Augustinus (5) (super Levit. quaest. 84), sit incompetentis; scilicet: *Sacramentum est in quo sub tegumento rerum visibilium divina virtus secretius operatur salutem*. Occultatio enim manifestationi opponitur. Sed signum instituitur ad manifestandum. Cum ergo tegumentum occultationem importet, videtur quod male ponatur in definitione sacramenti.

2. Praeterea, frequenter accipientes sacramenta, salutem non consequuntur. Ergo operatio salutis non debet poni in definitione sacramenti.

(1) In editis visibilis.

(2) Al. desit forma.

(5) Augustini non est (saltem in operibus quae ad manum sunt) sed Isidori tantum, citaturque nomine Gregorii cap. Multi caus. 1, quaest. 1 (Ex edit. P. Nicolai).

5. Praeterea, in sanctis hominibus divina virtus operatur ad salutem ipsorum, ut dicitur Isai. 26, 12: *Omnia opera nostra operatus es in nobis*; nec tamen sancti homines dicuntur sacramenta. Ergo idem quod prius.

QUAESTIUNCULA V.

Uterius. 1. Videtur quod definitio Hugonis a Sancto Victore (lib. 1 de Sacram., part. 9, cap. 1), sit incompetentis, quae talis est: *Sacramentum est corporale vel materiale elementum, extrinsecus oculis suppositum, ex institutione signans, ex similitudine repraesentans, et ex sanctificatione invisibilem gratiam continens*. Materia enim non praedicatur de toto. Sed materiale elementum est materia sacramenti. Ergo male ponitur in definitione sacramenti ut genus.

2. Praeterea, in quibusdam sacramentis non est elementum, sed elementatum, sicut in extrema unctioe est oleum. Ergo definitio non est communis omnibus sacramentis.

5. Praeterea, similitudo est rerum differentium eadem qualitas. Sed non potest esse eadem qualitas rerum spiritualium ad corporalia. Ergo nec similitudo; ergo male dicitur: *Ex similitudine repraesentans*.

4. Praeterea, si est aliqua similitudo, illa est ex naturali proprietate materialis elementi. Si ergo ex similitudine repraesentat, et idem est repraesentatio quod significare, ut potest patere per definitionem signi in littera positam; ergo sacramentum non significat ex institutione.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam questionem, quod sacramentum secundum proprietatem vocabuli videtur importare sacritatem active, ut dicatur sacramentum quo aliquid sacrat, sicut ornamentum quo aliquid ornatur. Sed quia actiones activorum dicuntur esse proportionatae conditionibus passivorum, ideo in sanctificatione qua homo sanctificatur, debet esse talis sanctificandi modus qui homini competat secundum quod rationalis est, quia ex hoc est homo. In quantum autem est rationalis, habet cognitionem a sensibilibus ortam; unde oportet quod sanctificetur hoc modo quod sua sanctificatio sibi innotescat per similitudines sensibilibus rerum; et secundum hoc invenitur diversa acceptio sacramenti. Aliquando enim sacramentum importat rem qua fit consecratio; et sic passio Christi dicitur sacramentum; et haec est prima acceptio quam Magister ponit. Aliquando vero includit modum consecrationis, qui homini competit secundum quod causae sanctificantes et sua sanctificatio per similitudines sensibilibus sibi notificantur; et sic sacramenta novae legis sacramenta dicuntur: quia et consecrant, et sanctitatem significant modo praedicto, et etiam primas sanctificationis causas significant; sicut baptismus (1) et puritatem designat, et mortis Christi signum est. Aliquando etiam includit tantum significationem praedictarum consecrationum, sicut signum sanitatis dicitur sanum; et hoc modo sacramenta veteris legis, sacramenta dicuntur, in quantum significant ea quae in Christo sunt gesta, et etiam sacramenta novae legis. Relicto ergo primo modo dicendi sacramentum (quia de hujusmodi sacramentis dictum est in 5

libro), de sacramentis secundo et tertio modo dictis non poterit alia communis definitio assignari nisi dicatur: *Sacramentum est sacrae rei signum*; nisi quod oportet ut subintelligatur talis modus significandi, qui est per similitudinem rei sensibilibus (1) quod Magister addit quod est id ut scilicet ejus similitudinem gerat.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis significatio non sit de ratione curationis simpliciter, est tamen de ratione curationis talis quae fit per sacramenta, ut ex dictis patet.

Ad secundum dicendum, quod res sensibiles non sunt signa divinorum ut sunt sacramenta, sed ut sunt in seipsis sacra. Sacramentum autem debet intelligi signum rei sacrae ut est sacras; et ideo non oportet (2) quod omnes res sensibiles sint sacramenta.

Ad tertium dicendum, quod quamvis serpens aeneus esset signum rei sacrae sacranis, non tamen in quantum sacras est actu: quia non ad hoc adhibebatur ut aliquis sanctificationis effectus perciperetur; sed solum effectus exterioris curationis; et similis est ratio de imagine crucis, quae ponitur tantum ad repraesentandum.

Ad quartum dicendum, quod sacramenta novae legis tria significant (3); scilicet causam primam sanctificantem, sicut baptismus mortem Christi; et quantum ad hoc sunt signa rememorativa. Item significant effectum sanctificationis quam faciunt; et haec significatio est eis principalis; et sic sunt signa demonstrativa. Nec obstat, si aliquis sanctitatem non recipit: quia non est ex defectu sacramenti, quod, quantum in se est, natum est gratiam conferre. Item significant finem sanctificationis, scilicet aeternam gloriam; et quantum ad hoc sunt signa prognostica. Sacramenta vero veteris legis erant totaliter signa prognostica.

Ad quintum dicendum, quod signum, quantum est in se, importat aliquid manifestum quo ad nos, quo manducimus in cognitionem alicujus occulti. Et quia ut frequentius effectus sunt nobis manifestiores causas; ideo signum quandoque contra causam dividitur, sicut demonstratio quia est quae dicitur esse per signum a communi, ut in 1 Physicor. (text. 4) dicitur; demonstratio autem propter quid est per causam. Quandoque autem causa est manifesta quo ad nos, utpote cadens sub sensu; effectus autem occultus, ut si expectatur in futurum; et tunc nihil prohibet causam signum sui effectus dici.

Solutio II. Ad secundam questionem dicendum, quod, sicut dictum est, signum importat aliquid notum quo ad nos, quo manducimus in alterius cognitionem. Res autem primo notae nobis, sunt res cadentes sub sensu, a quo omnis nostra cognitio ortum habet; et ideo signum quantum ad primam sui institutionem significat aliquam rem sensibilem, prout per eam manducimus in cognitionem alicujus occulti; et sic Magister accipit hic signum. Continuit autem aliquando quod aliquid magis notum quo ad nos, etiam si non sit res cadens sub sensu, quasi secundaria significatione dicatur signum; sicut dicit Philosophus in 2 Ethic. (cap. 2 vel 5),

(1) Al. desit quod est id.

(2) Al. et ideo oportet.

(3) Al. hic et infra significant.

(1) Al. additur significat.

quod signum generati habitus in nobis oportet accipere fientem in opere delectationem, quae non est delectatio sensibilis, cum sit rationis.

Ad primum ergo dicendum, quod definitio illa non est per oppositas res, sed per oppositas rationes; unde etiam ibidem dictum est, quod omne signum est res.

Ad secundum dicendum, quod in rebus intelligibilibus fit processus ab his quae sunt notiora simpliciter, sicut patet in mathematicis; unde ibi effectus non sunt signa causarum; sed in rebus sensibilibus.

Ad tertium dicendum similiter de locutione Angelorum, quod fit per ea quae sunt notiora simpliciter: unde non possunt proprie dici signa, sed quasi transumptive.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod illa definitio Magistri completissime rationem sacramenti designat, prout nunc de sacramentis loquimur. Ponitur enim efficientia sanctitatis in hoc quod dicitur: *Ut causa existat*; et modus competens homini quantum ad cognitionem, in hoc quod dicitur: *Invisibilis gratiae visibilis forma*; et modus significationis homini connaturalis, scilicet ex similitudine sensibilium, in hoc quod dicitur: *Ut imaginem gerat*.

Ad primum ergo dicendum, quod quia visus est nobilior inter alios sensus, et plures differentias rerum ostendit, ut dicitur in 1 Metaph. (cap. 1); ideo, ut Augustinus dicit (lib. 10 confess., cap. 53), nomen visus ad omnes alios sensus extenditur; et ideo visibilis ponitur hic pro sensibili communiter.

Ad secundum dicendum, quod forma sumitur hic communiter pro figura, secundum quod est in quarta specie qualitatis, et non pro forma exemplari: quia per mutationem figurae imaginibus aliquid repraesentamus. Vel si sumatur pro forma exemplari, hoc est (1) in quantum sacramenta sunt quodammodo causae invisibilis gratiae; et ita in via generationis praecedunt, quamvis quantum ad institutionem imitentur.

Ad tertium dicendum, quod character baptismalis et corpus Christi verum non dicuntur sacramenta nisi secundum quod conjunguntur signis sensibilibus.

Ad quartum dicendum, sicut ad secundum, quod forma quae est figura, non habet oppositionem ad imaginem, cum figura imago dicatur.

Ad quintum dicendum, quod sacramentum non dividitur per sacramenta veteris et novae legis sicut genus per species, sed sicut analogum in suas partes, ut sanum in habens sanitatem, et significans eam. Sacramentum autem simpliciter est quod causat sanctitatem. Quod autem significat tantum, non est sacramentum nisi secundum quid. Et ideo esse causam potest poni in definitione sacramenti, sicut habens sanitatem in definitione sani.

Solutio IV. Ad quartam quaestionem dicendum, quod definitio illa Augustini, si tamen in verbis illis sacramentum definire intendit, datur de sacramento quantum ad id quod est principale in ratione ipsius, scilicet causare sanctitatem. Et quia sacramenta non sunt primae causae sanctitatis, sed quasi causae secundariae et instrumentales; ideo definiuntur sacramenta, sanctificationis instrumen-

(1) *Al. esset.*

ta. Actio autem non attribuitur instrumento, sed principali agenti, ejus virtute instrumenta ad opus applicantur, prout sunt mota ab ipso; et ideo sacramenta non dicitur esse sanctificationis, sed quod in eis divina virtus occulte existens sanctificat.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentum est causa et signum. Est quidem causa instrumentalis; et ideo virtus agentis principalis occulte in ipso operatur, sicut virtus artis vel artificis in serra. Sed in quantum est signum, est ad manifestandum hujusmodi occultationem; ut sic ante significationem sit occultum; sed postquam significatio facta est actu, sit manifestum.

Ad secundum dicendum, quod hoc contingit per accidens ex defectu recipientium. Definitiones autem respiciunt hoc quod per se est, sicut quod ignis calefacit, quantum in se est, quamvis ex parte passivi impediri possit.

Ad tertium dicendum, quod in sacramentis Deus operatur salutem sicut in instrumentis, quibus mediantibus salus causatur; sed in hominibus sicut in subjectis recipientibus salutem; et ideo ratio non sequitur.

Solutio V. Ad quintam quaestionem dicendum, quod definitio Hugonis de sancto Victore eadem est cum definitione quam Magister in littera ponit, hoc excepto quod addit causam significationis, quae est institutio, et causam efficientiae, quae est sanctificatio: idem enim est dictum *materiale elementum exterius oculis suppositum, et ex institutione significans, quod invisibilis gratiae visibilis forma; et ex similitudine repraesentans, idem est ei quod dicitur, ut imaginem gerat; et ex sanctificatione invisibilem gratiam continens, idem est ei quod dicitur, ut causa existat.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut formae artificiales sunt accidentales, tamen in artificialibus tota substantia est materia, et propter hoc praedicatur, ut dicitur, Phiala est aurum; ita etiam cum in sacramentis forma non det esse substantiale, sed accidentale in genere causae et signi, non est inconveniens ut materia sacramenti de ipso praedicatur, et in ejus definitione sicut genus ponatur; hoc enim etiam in aliis accidentibus contingit, ut dicitur in 7 Metaph. (text. 4), ut cum dicitur: Simum est nasus curvus.

Ad secundum dicendum, quod elementum accipitur communiter pro quolibet corporali visibili, sive sit elementum simplex, sive elementatum; et utimur (1) tali modo loquendi propter verbum Augustini, qui dicit (in Joan., tract. 80): *Acedit verbum ad elementum, et fit sacramentum.* In baptismo enim, qui est sacramentorum janua, materia est elementum simplex.

Ad tertium dicendum, quod inter corporalia et spiritualia non attenditur similitudo per participationem ejusdem qualitatis, sed per proportionalitatem, quae est similitudo proportionatorum; ut sicut se habet aqua ad delendas maculas corporales, ita gratia ad abluendum spirituales; et secundum hunc modum similitudinis transferuntur etiam corporalia ad spiritualia.

Ad quartum dicendum, quod res sensibilis secundum praedictam similitudinem ex naturali proprietate pluribus est conformis; et ideo quantum est de se aequaliter potest quodlibet illorum si-

(1) *Al. et unitur.*

gnificare. Ad hoc ergo quod ad unum determinetur, et sic sua significatio sit certa, oportet quod accedat institutio, quae ad unum determinet; quia (1) etsi representatio quae est ex similitudine naturalis proprietatis, importet aptitudinem quamdam ad significandum, attamen determinatio et complementum significationis ex institutione est.

ARTICULUS II.

Utrum sacramenta fuerint necessaria post hominis lapsum. — (5 p., quaest. 61, art. 5.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod sacramentis humanum genus etiam post lapsum non indigeat. Per gratiam enim et virtutes peccati vulnera sanantur in nobis; quia gratia a sanctis dicitur sanitas et decor animae. Philosophus etiam in 2 Ethic. (cap. 2) comparat virtutem sanitatis corporali. Cum ergo sacramenta sint instituta ut medicinae peccati, ut Hugo de sancto Victore dicit (lib. 1 de Sacram. fidei, part. 8, cap. 12), videtur quod eis non indigeamus.

2. Praeterea, contraria contrariis curantur. Sed homo morbum peccati incurrerat, se per affectum rebus temporalibus subjiciendo. Ergo videtur inconveniens modus curationis ut sub rebus sensibilibus humilietur, sicut Magister dicit.

3. Praeterea, id quod est causa occultationis et erroris, non prodest ad eruditionem. Sed tradere spiritualia sub signis corporalibus est occultatio quaedam spiritualium; unde et pluribus est causa erroris, sicut patet de illis qui Deum credebant per lineamenta corporalia distingui propter modum loquendi symbolicum in Scripturis. Ergo non facit ad eruditionem nostram sacramentorum exhibitio, ut Magister dicit.

4. Praeterea, 1 Tim. 6, 8: *Corporalis exercitatio ad medicum utilis est.* Sed exercitatio quae fit in sacramentis, est corporalis: quia res quae in usum veniunt, corporales sunt. Ergo eis non indigemus propter exercitationem, ut iterum Magister dicit.

Sed contra, Augustinus dicit contra Faustum (lib. 19, cap. 11), quod omnis religio habuit aliqua signa exteriora, in quibus conveniebant ad Deum (2) colendum. Sed in Ecclesia Dei, post peccatum in hoc mundo peregrinante, est verissima religio. Ergo oportet in ea esse hujusmodi signa: et haec sunt sacramenta; ergo indigemus eis.

Praeterea, medicina vulneri debet esse proportionata. Sed vulnus peccati devenerat in humano genere usque ad corpus, in quo habitat lex peccati, ut dicitur Rom. 7. Ergo debuit medicina etiam per aliqua corporalia ei parari. Sed hujusmodi sunt sacramenta. Ergo sacramentis homo in statu naturae lapsae indiget.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod etiam ante peccatum homo eis indigisset. Homo enim etiam ante peccatum gratia indigebat, ut in 2 lib., dist. 24, art. 4 ad 2, dictum est. Sed sacramenta sunt instituta

(1) *Al. deest quia.*

(2) *Al. ad eum.*

S. Th. Opera omnia. V. 7.

ad gratiae collationem. Ergo homo eis in statu innocentiae indigisset.

2. Praeterea, Dionysius (in 1 cap. eccles. Hierar.) assignat hanc causam institutionis hujusmodi sensibilium figurarum in sacramentis: quia per hujusmodi sensibiles figuras (1) materiale nostrum melius reducit ad spiritualia, propter connaturalitatem cognitionis nostrae ad sensibilia. Sed homo in statu innocentiae materialis erat, et ex sensibilibus cognitionem nostrae, propter quod etiam in paradiso dicitur positus ad operandum, ut naturales vires rerum experiretur. Ergo et tunc indiguit hujusmodi sacramentis.

3. Praeterea, matrimonium sacramentum quoddam est. Hoc autem in paradiso fuit institutum in statu innocentiae, ut patet Gen. 2. Ergo in statu innocentiae homo sacramentis indigisset.

Sed contra, Math. 9, 12: *Non opus est sanis medico, nec etiam medicina.* Sed Hugo de sancto Victore dicit (lib. de Sacram., part. 9, cap. 5 et 4), quod sacramenta sunt vasa medicinalia. Ergo non erant in statu innocentiae necessaria, cum morbus non erat.

Praeterea, sacramenta virtutem sortiuntur ex passione Christi: unde et de latere ipsius in cruce pendens fluxisse dicuntur. Sed si homo non peccasset, Christi passio non fuisset. Ergo nec sacramenta.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod in statu legis naturae sacramenta non fuerint necessaria. Non minus enim est necessaria eruditio quae fit per praecepta quam illa quae fit per sacramenta. Sed praecepta non fuerunt alia data ad bene vivendum, praeter ea quibus naturali ratione ad bene vivendum informabantur. Ergo videtur quod nec sacramenta debuerunt pro tempore illo institui, cum ea lex naturalis non diceret: quod patet ex hoc quod non sunt eadem apud omnes et secundum omne tempus.

2. Praeterea, sacramenta, quando instituta sunt, necessaria sunt ad salutem, ut patet Joan. 3, 3: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Sed ea quae ante legem scriptam videntur esse sacramenta, erant voto celebrata, et non necessitate, ut Hugo de sancto Victore dicit (lib. 1 de Sacram., part. 10, cap. 5, 4, 3). Ergo non erant sacramenta, et per consequens nec necessaria.

Sed contra, secundum Hugonem (de Sacram., lib. 1, part. 8, cap. 12), quodcumque fuit morbus, fuit et medicina morbi. Sed in statu legis naturae erat morbus peccati. Ergo necessaria erat sacramentorum medicina.

QUAESTIUNCULA IV.

Uterius. 1. Videtur quod nec debuerunt supra illa sacramenta legis naturae alia superaddi in lege Moysi. Quod enim superadditur alteri, debet esse magis ad perfectionem accedens. Sed sacramenta quae fuerunt in lege naturae, erant propinquissima perfectis sacramentis, quae sunt in lege nova, ut patet de oblatione Melchisedech. Ergo non debuit fieri superadditio per legem Moysi.

(1) *Al. deest sensibiles figuras.*

2. Praeterea, superadditio ad id quod bonum erat, vel mutatio eius, non debet fieri nisi propter meliorationem. Sed sacramenta veteris legis non habebant alium effectum meliorem effectu sacramentorum legis naturae (1); quia utraque sacramenta significabant tantum. Ergo non debuit fieri aliqua mutatio ipsorum, vel superadditio ad ea.

Sed contra, sacramenta, ut Magister in littera dicit, ad eruditionem instituta sunt. Sed secundum Gregorium (hom. 16 in Ezech.), per incrementum temporum crevit scientia sanctorum patrum, et fides etiam magis explicata est, ut in 3, dist. 23, quaest. 3, art. 2, quaestione 1, dictum est. Ergo oportuit in lege Moysi alia sacramenta addi sacramentis legis naturae.

QUAESTIUNCULA V.

Uterius. 4. Videtur quod in lege nova non debuissent aliqua sacramenta remanere. Veniente enim veritate cessat figura. Sed gratia et veritas iam per Christum Jesum facta est, Joan. 1. Non ergo indigemus sacramentis gratiam ipsius et veritatem signantibus.

2. Praeterea, Apostolus Galat. 3, dicit, quod antiqui patres erant sub elementis mundi servientes, sicut pueri sub paedagogo usque ad praefinitum tempus a patre. Sed tempus plenitudinis est tempus Incarnationis, ut ibidem dicitur. Ergo cum sacramentum sit materiale elementum, videtur quod ex tunc non debuissent sub sacramentis salutem quaerere.

Sed contra, quando est tempus mendicandi, tunc magis necessariae sunt medicinae. Sed tempus aptissimum spirituali medicationi est tempus gratiae; unde in Psal. 101, tempus miserendi, annus benignitatis Dei dicitur. Ergo in statu gratiae maxime necessaria sunt sacramenta, quae sunt medicinae quaedam.

Solutio I. Respondeo dicendum, ad primam quaestionem, quod sacramenta non erant necessaria necessitate absoluta, sicut necessarium est Deum esse, cum ex sola divina bonitate instituta sint, sed de necessitate quae est ex suppositione finis; non ita tamen quod sine his Deus hominem sanare non posset, quia sacramentis virtutem suam non alligavit, ut in littera dicitur (sicut cibis necessarius est ad vitam humanam), sed quia per sacramenta magis congrue fit hominis reparatio; sicut equus dicitur necessarius ad iter, quia in equo facilius homo vadit. Illiusmodi autem congruitatis causa potest accipi ex hoc quod homo per peccatum praecipue circa sensibilia corruptus erat, eis deventus ne in Deum surgere posset. Erat autem praedicta corruptio quantum ad cognitionem: quia humana mens circa sensibilia tantum occupari noverat, intantum ut quidam nihil extra sensibilia crederent; et si qui ad cognitionem intelligibilem pervenerint, ea secundum modum rerum sensibilibus iudicabant. Similiter quantum ad affectionem: quia eis quasi summis bonis inhaerebant, Deo postposito. Similiter etiam quantum ad actionem: quia homo eis inordinate utebatur. Necessarium, ergo fuit ad curationem peccatorum ut homo ex sensibilibus in spiritualia cognoscenda proficeret, et ut affectum quem circa ea habebat, in Deum referret,

(1) Al. novae legis.

et ut eis ordinate et secundum divinam institutionem uteretur; et ideo necessaria fuit sacramentorum institutio, per quae homo ex sensibilibus ad spiritualibus eruditur; et haec est secunda causa quam Magister ponit: per quae etiam affectum, qui sensibilibus subijctur, in Dei reverentiam referret; et haec est prima causa: per quae etiam circa ea in honorem Dei excitaretur; et haec est tertia causa (1).

Ad primum ergo dicendum, quod gratia et virtutes sanant formaliter, sicut sanitas; sed sacramenta quodammodo effective, sicut medicinae quaedam. Unde sicut non sequitur: Sanitas sanat; ergo medicinae non sunt necessariae; ita nec haec: Gratia sanat; ergo sacramenta non sunt necessaria: sed magis posset contrarium concludi.

Ad secundum dicendum, quod per eadem contrario modo fit virtus et corrumpitur, ut in 2 Ethic. (cap. 7). Unde sicut corruptio virtutis facta est in homine per hoc quod se sub sensibilibus rebis humiliavit propter ipsa sensibilia; ita reparatio virtutis convenienter fit per hoc quod homo sub eis humiliatur propter Dei reverentiam; et sic contraria contrariis curantur: quia contraria debent accipi circa idem.

Ad tertium dicendum, quod remanentibus in sensibilibus praedictus modus tradendi (2) spiritualia est occulti erroris occasio; a quibus etiam congruum est sancta occultare, ut Dionysius dicit (ecl. Hier., cap. 1). Sed eis qui instruntur ex sensibilibus in (5) spiritualium intellectum consergere, est valde congruus: quia est conformis naturali cognitioni, qua ex sensibilibus cognitionem intellectus accipit.

Ad quartum dicendum, quod corporalis exercitatio secundum se accepta ad modicum utilis est in comparatione ad pietatem, ut ibi Apostolus intendit; sed si ei pietas adjungatur, sicut fit in sacramentis, quae ad religionis pietatem pertinent, est valde utilis.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod utilitas sacramentorum est eruditio et curatio. Quantum autem ad curationem omnibus patet quod non erant necessaria sacramenta in statu innocentiae, cum tunc morbus non esset. Sed quidam dicunt, quod erant necessaria quantum ad eruditionem: quia homo in statu etiam illo sensibilibus utebatur, et ita ex sensibilibus spiritualia significari congruebat. Sed hoc non videtur conveniens: quia significatio fit ad acquirendum cognitionem de eo quod significatur. Quamvis autem in primo statu sensibilia cognosceret, et in eis etiam spiritualium similitudines inspiceret, non tamen ex sensibilibus spiritualium cognitionem accipit, sed magis ex influenza divini luminis; et ideo sacramentis ad eruditionem non indigebat. Et hoc etiam in littera Magister videtur significare: quia refert hoc quod de eruditione dicit, ad defectum cognitionis qui est in statu peccati. Et ideo dicendum est cum aliis, quod in statu innocentiae sacramenta non fuissent necessaria.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramenta non sunt instituta ad gratiam conferendam, nisi

(1) Ista tres causae quae postea dicuntur a Magistro mutatae sunt ex Hugone lib. 1 de Sacram., part. 9, cap. 5, et alibi non semel (Ex edit. P. Nicolai).

(2) Al. trahendi.
(3) Al. deest in.

prout gratia est sanans formaliter morbum peccati; et sic in statu innocentiae homo gratia non indigebat.

Ad secundum dicendum, quod in statu innocentiae superiores partes hominis omnino inferioribus dominabantur; et ideo quamvis homo haberet sensus, et materialis esset, non tamen intellectus ex sensibilibus cognitionem accipiebat, sed ex influenza divini luminis habebat. Sed quia experientia etiam eorum quae prius sciebamus, delectabilis est, ideo operabatur ad experiendum naturae vires, non ut ex hoc habitum scientiae acciperet, sed ut ex visione experimentalis eorum quae sciebat, delectaretur.

Ad tertium dicendum, quod matrimonium non fuisset in statu innocentiae in remedium, sed in officium. Et quia sacramenta remedia sunt, ideo proprie loquendo, non fuisset sacramentum, nisi forte in quantum rem sacram significabat; et non quidem illius (1) sacrae rei, scilicet conjunctionis Christi et Ecclesiae, per huiusmodi matrimonium homo in statu illo cognitionem accipisset; sed magis e converso ex cognitione praedictae conjunctionis convenientiam et sanctitatem matrimonii cognovisset.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod ea quae ab homine fiunt, a cognitione ortum oportet habere; alias non essent humana opera; unde oportet quod operatio cognitioni respondeat, sicut effectus causae. In statu autem legis naturae non sufficiebat ad salutem sola naturalis cognitio, sed exigeretur fides aliorum quae supra rationem sunt; et post lapsum exigeretur fides de reparatore, per quem erat medicina morbi; et ideo in statu illo non tantum erant necessaria opera quae sunt de dictamine legis naturalis, sed etiam alia quae essent protestationes et signa eorum quae ad reparationem pertinebant; et haec erant illius temporis sacramenta, sicut sacrificia, decimae, oblationes, et huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod praecepta quae ordinant ad bene vivendum, sunt praecepta legis naturae, quae respondent cognitioni naturali. Et quia cognitio naturalis sufficienter ea dictabat, nondum per contrariam consuetudinem omnino obtenebrata, ideo non erat tanta necessitas ut eorum expressio fieret, sicut sacramentorum; quae supernaturali cognitioni respondent.

Ad secundum dicendum, quod ante legem scriptam erant quaedam sacramenta necessitatis, sicut illud fidei sacramentum quod ordinabatur ad deletionem originalis peccati; et similiter poenitentia, quae ordinabatur ad deletionem actualis; et similiter matrimonium, quod ordinabatur ad multiplicationem humani generis. Sed sacrificia et oblationes et huiusmodi erant (2) necessitatis in communi, ut scilicet aliquid facerent in protestationem fidei suae, qua Deo per patriae religionem subjecti erant; sed in speciali erant voluntatis, utrum scilicet deberent sacrificia exhibere, vel oblationes, vel aliquid huiusmodi.

Solutio IV. Ad quartam quaestionem dicendum, quod cum sacramentorum usus fidei proportionaliter respondeat, sicut dictum est, oportuit quod secundum diversum statum fidei diversimode sacramenta traderentur. Fides autem quantum ad

(1) Al. et non quidem ut illius etc.
(2) Al. voluntatis, et necessitatis.

articulorum explicationem semper magis et magis crevit secundum propinquitatem temporis gratiae, ut 3 lib., dist. 23, dictum est; et secundum hoc oportuit sacramenta magis ac magis determinari. Et propter hoc, quia in Abraham fides primo habuit quasi notabilem quantitatem, ut propter fidei religionem ab aliis separaretur (unde et pater fidei dicitur), ideo sibi signaculum, sive sacramentum fidei, determinatum fuit, scilicet circumcisio. Et quia tempore Moysi iam fides ad tantam quantitatem devenerat ut non solum in uno homine refulgeret, vel in familia; sed in una tota gente, populo Dei multiplicato; ideo oportuit et legem dari, quae non nisi populo ferri potest (unde legis positio est pars politicae, non oeconomicae vel monasticae) et sacramenta in speciali determinari et multiplicari; et propter hoc necessarium fuit in lege Moysi determinari sacrificia, oblationes, et decimas, quantum ad omnes singulares circumstantias, et matrimonia ordinari, et poenitentiae satisfactiones distingui.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis oblatio Melchisedech perfectissime repraesentaret nostrum sacrificium quantum ad materiam, tamen etiam oportuit multas alias circumstantias repraesentari, sicut modum sumendi, et passionem Christi, cuius est memoriale, quae explicitè significantur per agnum paschalem, et per alia legis sacramenta.

Ad secundum dicendum, quod quamvis non sit facta melioratio per sacramenta veteris legis quantum ad alium effectum in genere, scilicet causare; facta est tamen quantum ad eundem effectum qui est significare, in quantum expressius et pluribus modis futurae gratiae significabantur sacramenta.

Solutio V. Ad quintam quaestionem dicendum, quod eadem fides est modernorum et antiquorum, ut Augustinus dicit (tract. 43, in Joan.), quia quem illi credebant venturum, nos credimus iam venisse; et ideo cum sacramenta fidei correspondant, sicut protestationes ipsius, et ab ea (1) virtutem habentia, oportet quod sicut antiqui patres redemptionis Christi participes effecti sunt per sacramenta quae erant signa futuris ita et in nos redemptionis eius perveniat mediantibus aliquibus sacramentis significantibus quod iam factum est, quae sunt sacramenta novae legis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicit Dionysius in eccles. Hier. (cap. 3), status novae legis medius est inter statum veteris legis et statum caelestis patriae; et ideo etiam ea quae sunt novae legis, et sunt veritas respectu signorum veteris legis, et sunt figurae respectu manifestae et plenae cognitionis veritatis, quae erit in patria; et ideo adhuc oportet in nova lege quod maneant aliquae figurae, quae scilicet in patria, ubi erit plenaria perceptio veritatis, omnes (2) cessabunt.

Ad secundum dicendum, quod sacramenta legalia gratiam non continebant; et ideo Apostolus ibidem nominat ea egena et vaeua; et propter hoc qui eis subdebantur, erant sub elementis pure corporalibus. Sed non est simile de sacramentis quae gratiam invisibilem continent.

(1) Al. additur sicut.

(2) Al. superflua figurae; vel forte legendum: quia scilicet in patria tantum ubi erit plenaria perceptio veritatis, omnes figurae cessabunt.

ARTICULUS III.

Utrum sacramenta consistant in verbis et rebus.
(5 p., quaest. 60, art. 3 et 6.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod sacramenta non consistant in verbis et rebus. Sacramentum enim est aliquid unum. Sed ex duobus quae non sunt conjuncta, non potest aliquid unum fieri, nec unum potest esse forma alterius. Cum ergo verba et res sint omnino separata, videtur quod ex eis non possit constare sacramentum, ut habeat pro forma verba, et res pro materia.

2. Praeterea, sicut in sacramentis requiruntur verba, ita et facta quaedam, ut dicit Hugo de sancto Victore (lib. 1 de Sacram., part. 9, cap. 6). Sed facta non ponuntur de integritate sacramenti. Ergo nec verba.

3. Praeterea, sacramenta sunt ad significandum et causandum. Sed utrumque horum potest fieri per res sine verbis. Ergo sacramenta non consistunt in his duobus.

4. Praeterea, sacramenta veteris legis erant signa nostrorum sacramentorum. Sed in illis non erant aliqua verba determinata. Ergo nec in nostris esse debent.

5. Praeterea, poenitentia et matrimonium sunt quaedam sacramenta. Sed de integritate eorum non sunt verba aliqua. Ergo hoc quod Magister dicit, non est verum de omnibus sacramentis.

Sed contra, sacramenta ex similitudine repraesentant ea quae circa Christum sunt gesta. Ergo cum in Christo fuerit verbum rei sensibili adjunctum, oportet quod hoc etiam sit in sacramentis.

Praeterea, medicina debet proportionari morbo. Sed morbus peccati hominem quantum ad animam et corpus infecerat. Ergo oportet in sacramentis esse verba quae respondent animae, et res quae respondeant corpori.

Praeterea, secundum Hugonem (lib. 1 de Sacram., part. 9, cap. 2), sacramenta ex sanctificatione invisibilem gratiam continent. Sed creatura sanctificatur per verbum Dei; 2 Tim., 3. Ergo oportet in sacramentis non solum res sed etiam verba esse.

Solutio. Respondeo dicendum, quod hoc est commune in omnibus sacramentis quod consistant in rebus sensibilibus invisibilem gratiam significantibus. Sed hoc est speciale in sacramentis novae legis quod rebus verba addantur, propter tres rationes. Prima est, quia haec sacramenta non solum significant opus redemptionis quae per Christum est facta, sicut alia sacramenta, sed etiam ab ipsa Christi passione fluxerunt; et ideo sicut effectus proximi, habent suae causae imaginem quantum possunt, ut scilicet ex rebus et verbis consistant, sicut Christus ex Verbo et carne. Secunda ratio est, quia non solum sunt signa futurorum, sicut sacramenta veteris legis, sed praesentium et praeteritorum, ut prius dictum est, quae possunt expressius significari quam futura, sicut et certius cognosci; et ideo, significatio verborum, quae est expressissima, adiungitur significationi rerum. Tertia ratio est, quia gratiam continent ex sanctificatione quae fit per verbum Dei, ut dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentum est aliquid unum in genere signi vel causae, quorum utrumque relationem importat. Non est au-

tem inconveniens ut quae sunt in se distincta uniantur in relatione ad aliquid unum, sicut accidit de multis trahentibus navim qui sunt una causa tractus navis. Et sicut pater et mater sunt unum in generatione; sic etiam verba et res sunt unum in causando et significando, et per consequens efficiunt unum sacramentum. Et quia virtus causandi est in rebus ex verbis significantibus, ut dictum est; ideo verba sunt formalia, et res materiales, per modum quo omne completivum forma dicitur.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Hugo de sancto Victore (ubi sup.) dicit, ad sacramenta concurrunt verba et res et facta: sed facta pertinent ad usum vel dispensationem sacramentorum; verba autem et res sunt de essentia sacramenti. Et ideo Magister in his duobus dicit constare sacramenta, et non in factis. Vel dicendum, quod facta ad res reducentur.

Ad tertium dicendum, quod nec efficacia causandi nec expressio significandi poterat esse in rebus, nisi verba adjungerentur, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod non est similis ratio de sacramentis veteris et novae legis, ut ex dictis patet.

Ad quintum dicendum, quod matrimonium secundum quod est in officium, et poenitentia secundum quod est virtus, non habent aliquam formam verborum; sed secundum quod utrumque est sacramentum in dispensatione ministrorum Ecclesiae consistens, utrumque habet aliqua verba; sicut in matrimonio sunt verba experimentia consensus, et iterum benedictiones ab Ecclesia institutae; in poenitentia autem est absolutio sacerdotis verbotenus facta.

ARTICULUS IV.

Utrum sacramenta novae legis sint causa gratiae.
(5 p., quaest. 62, art. 1 et 5.)

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod sacramenta novae legis non sint causa gratiae. Dicit enim Bernardus (in serm. de coena Domini) (1): *Sicut investitur Canonice per librum, Abbas per baculum, Episcopus per anulum; sic divisiones gratiarum diversis sunt tradita sacramentis.* Sed liber non est causa canonice; nec anulus episcopatus. Ergo nec sacramenta gratiae.

2. Praeterea, si sunt causae gratiae, oportet quod sint secundum aliquod genus causae. Sed constat quod non sunt materiales nec formales, cum sint extra essentiam gratiae; nec iterum sunt causae finales, quia magis sacramenta propter gratiam habendam quaeruntur quam e converso: nec iterum causae efficientes, quia solus Deus efficit gratiam, adeo quod nec Angelus, qui sunt nobiliores sensibilibus creaturis, hoc communicatur. Ergo nullo modo sacramenta sunt causa gratiae.

3. Praeterea, nobiliss est agens patiente, secundum Augustinum in 12 super Gen. (cap. 12); et secundum Philosophum, in 3 de Anima (text.

(1) Nempe in illo qui de baptismo, sacramento altaris, et pedum ablutionis inscribitur, ac verus est Bernardi sermo, incipiens ab illis verbis: *Hi sunt dies*, non ut alius illegitimus, qui ei subnectitur, sic incipiens: *In verbis istis loquitur spiritus etc.* (Ex edit. P. Nicolai).

19); et iterum causa dignior est effectu. Sed tam anima rationalis quam gratia praevalet sensibilibus elementis. Ergo sacramentum, quod est materiale elementum, ut prius dictum est, non potest agere in animam ad causandum gratiam in ipsa.

4. Praeterea, omnis causa vel est univoca vel aequivoca. In causa autem aequivoca est aliquid nobiliori modo quam in causatis, sicut calor in sole quam in aere; in causa autem univoca est aliquid eodem modo. Sed gratia non est in sacramentis neque eodem modo ut in anima, neque nobiliori modo. Ergo non sunt causa gratiae nec univocae nec aequivocae; et ita nullo modo.

5. Praeterea, sacramenta non causant gratiam in anima per modum influentiae, quia sic crearent ipsam, nec iterum educunt eam de potentia materiae, quia gratia non est in potentia naturali materiae. Ergo nullo modo gratiam causant.

6. Praeterea, in sacramento altaris transubstantiatur panis in corpus Christi; quod non potest fieri nisi virtute infinita, qualis non est virtus formae illius sacramenti. Ergo virtus illa non causat dictam transubstantiationem, et eadem ratione nec alia sacramenta causant quod significant.

Sed contra, haec differentia assignatur communiter inter sacramenta novae legis et veteris, quod sacramenta novae legis efficiunt quod figurant, quod sacramentis veteris legis non competit. Figurant autem sacramenta invisibilem gratiam. Si ergo sacramenta novae legis gratiam non causant, non differunt in aliquo a sacramentis veteris legis.

Praeterea, Augustinus dicit (tract. 80 in Joan.), quod aqua baptismi corpus tangit, et cor abluit. Sed cor non abluit nisi per gratiam. Ergo sacramenta novae legis gratiam causant.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod in sacramentis non sit aliqua virtus specialis ad gratiam inducendam. Quod enim non est in aliquo genere entium, non est ens. Sed huiusmodi virtus non potest reduci ad aliquod decem generum: quia non est forma substantialis, ut per se patet; neque in aliquo aliorum generum praeter qualitatem, nec etiam in qualitatem, ut patet discurrunt per quatuor species qualitatis. Ergo non est ens.

2. Praeterea, constat quod sacramenta non habent a seipsis huiusmodi virtutem. Si ergo est in eis, oportet quod a Deo habeant eam: nec est assignare, ut videtur, quando eis data sit. Non enim in ista institutione sacramentorum dari eis potuit quia res istae et haec verba tunc non erant, et non enti nihil datur: nec iterum quotidie eis datur virtutem: quia creatio dicitur esse hoc tempore solum quantum ad animas rationales et quantum ad gratiam: nec alio modo potest eis dari, nisi in eis creetur (1): nec iterum est probabile quod tam nobilis virtus creetur in verbis, quae statim esse desinunt; et res etiam in brevi corrumpuntur. Ergo nullo modo huiusmodi virtus est in sacramentis.

3. Praeterea, dicta virtus non potest computari inter minima bona: quia sic ad gratiam inducendam, quae est de maximis bonis, efficaciam non haberet: nec iterum inter media, cuiusmodi sunt animae potentiae, quibus homo bene et male

(1) *Al. hic et mox crearetur.*

utitur: eadem ratione nec iterum inter maxima, cum neque sit gratia (1), neque virtus mentis. Ergo non est aliquid bonum, et ita nihil est.

4. Praeterea, omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis; et inde est quod virtus spiritualis non potest esse in re corporali. Sed haec virtus, quae ordinatur ad gratiam inducendam, est maxime spiritualis. Ergo non potest esse in rebus corporalibus.

5. Praeterea, unius sacramenti non potest esse nisi una virtus, cum sit ad unum effectum. Sed una virtus non potest esse in diversis. Ergo cum in sacramento sint plura, scilicet verba et res, videtur quod non possit in sacramento esse aliqua virtus ad gratiam inducendam.

Sed contra est quod Augustinus dicit (ubi supra): *Quae est vis aquae ut corpus tangat et cor abluit?* Ergo habet aliquam virtutem. Similiter etiam Beda dicit (super Luc., cap. 5), quod Christus tactu mundissimae suae carnis vim regenerationis contulit aquis.

Praeterea, sacramenta medicinae quaedam sunt. Sed omnis medicina habet aliquam virtutem per quam fit efficax. Ergo et in sacramentis est aliqua virtus.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod haec virtus non sit in sacramentis a passione Christi. Christus enim, secundum quod homo, non dat Spiritum sanctum, neque gratiam causat, ut in 1 lib., dist. 14, qu. 3, art. unic., dictum est. Sed passio convenit ei secundum quod homo. Ergo efficacia virtutis quae est in sacramentis ad gratiam causandam, non potest esse a Christi passione, sed ab ejus Divinitate.

2. Praeterea, Rom. 4, 25, dicitur, quod *resurrexit propter justificationem nostram.* Sed justificatio fit per infusionem gratiae. Ergo magis a resurrectione sacramenta praedictam virtutem habent.

3. Praeterea, sacramenta dicuntur a fide efficaciam habere. Sed fides non solum est de passione sed etiam de aliis articulis. Ergo non solum a passione efficaciam habent.

Sed contra, Rom. 3, super illud: *Similitudinem praevocationis Adae, dicit Glossa (2):* *Et latere Christi proflexerunt sacramenta per quae salvata est Ecclesia.* Hoc autem factum est in passione. Ergo ex passione efficaciam habent.

Praeterea, sacramenta sunt medicinae contra peccata. Sed peccata sunt ablata per Christi passionem: quia innoxius est propter delicta nostra: Rom. 3. Ergo a passione efficaciam habent.

QUAESTIUNCULA IV.

Uterius. 1. Videtur quod sacramenta novae legis non contineant gratiam. Idem enim est subiectum gratiae et gloriae. Sed nihil potest esse subiectum gloriae nisi creatura rationalis: Ergo nec in sacramento, quod est materiale elementum, potest esse gratia.

2. Si dicatur quod gratia non est in sacramentis sicut in subiecto, sed sicut in vase; contra. Esse

(1) *Al. inter maxima.* Cum ergo non sit gratia etc.

(2) Nullius nomen praefrens, ex Augustino tamen mutuata tract. 110 in Joan. (Ex edit. P. Nicolai).

in vase significat esse in loco, secundum Philosophum in 4 Physic. (text. 25). Sed accidenti non competit esse in loco. Ergo non potest esse verum quod dictum est.

3. Praeterea, si Deus in sacramentis gratiam posuit, hoc non est nisi propter animam, in quam gratia transfundi debet. Sed non potest eadem gratia quae est in sacramentis, in animam transfundi, quia accidens non transit de subiecto in subiectum. Ergo frustra esset ibi; et ita non est ibi: quia in operibus gratiae minus est aliquid frustra quam in operibus naturae.

4. Praeterea, secundum Philosophum in 1 de Anima (text. 90), spiritualia, etiamsi sint in corporalibus, non dicuntur ab eis contineri, sed magis continere, sicut anima est in corpore, et continet ipsum. Sed gratia est res spiritualis. Ergo etsi sit in sacramentis corporalibus, non debet dici contineri ab eis.

Sed contra est quod dicitur in Glossa, Gal. 5, quod sacramenta veteris legis dicebantur egea et inania, quia gratiam non continebant. Sed hoc non potest dici de sacramentis novae legis. Ergo gratiam continent.

Praeterea hoc patet per definitionem Hugonis de sancto Victore supra positam.

QUAESTIUNCULA V.

Uterius, 1. Videtur quod gratia quae est in sacramentis, non differat ab illa quae est in virtutibus et donis. Gratia enim quae est in sacramentis, est gratia gratum faciens, quia facit dignum vita aeterna, ut patet de baptismo. Sed gratia gratum faciens est una tantum, quod patet ex unitate subiecti, quod est essentia animae, et ex unitate effectus, quod est Deo acceptum facere. Ergo cum gratia quae est in virtutibus et donis, sit gratia gratum faciens, videtur quod eadem gratia sit hic et ibi.

2. Praeterea, unum uni opponitur. Sed tam gratia quae est in sacramentis quam illa quae est in virtutibus, opponitur peccato, quia utraque peccatum destruit. Ergo est una tantum gratia.

3. Praeterea, idem est motus in natura a termino et ad terminum. Sed gratia sacramentalis ordinatur contra peccatum, gratia autem virtutum ad perficiendum animam, et Deo coniungendum. Ergo est una gratia in sacramento.

Sed contra, gratia in sacramento non datur nisi ei qui non licet accedere. Sed talis habet gratiam virtutum. Cum ergo nulli detur quod iam habet, videtur quod gratia quam accipit in sacramento, sit alia.

Praeterea, virtutes et dona sunt connexa propter gratiam, ut in 5 lib., dist. 56, quaest. unica, art. 2, et 3, dictum est; non autem sacramenta. Ergo non est eadem gratia hic et ibi.

Solutio I. Respondeo dicendum, ad primam quaestionem, quod omnes coguntur ponere, sacramenta novae legis aliquo modo causas gratiae esse, propter auctoritates quae hoc expresse dicunt. Sed diversi diversimode eas causas ponunt.

Quidam enim dicunt, quod non sunt causae quasi facientes aliquid in anima, sed causae sine quibus non: quia increata virtus, quae sola effectus ad gratiam pertinentes in anima facit, sacramentis assistit per quamdam Dei ordinationem, et quasi pactionem. Sic enim ordinavit et quasi pe-

pigit Deus, ut qui sacramenta accipiunt, simul ab iis gratiam recipiant, non quasi sacramenta aliquid faciant ad hoc. Et est simile de illo qui accipit denarium plumbeum facta tali ordinatione, ut qui habuerit unum de illis denariis, habeat centum libras a rege: qui quidem denarius non dat illas centum libras, sed solus rex accipit ipsum. Et quia pactionis talis non erat facta in sacramentis veteris legis, ut accedentes ad ipsa gratiam acciperent, ideo dicuntur gratiam non conferre, sed promittebant tantum. Sed hoc non videtur sufficere ad salvandum dicta sacramentorum. Causa enim siue quae non, si nihil omnino faciat ad inducendum effectum vel disponendo vel meliorando, quantum ad rationem causandi, nihil habebit supra causas per accidens; sicut album est causa domus, si aedificator sit albus; et secundum hoc sacramenta essent causae per accidens tantum sanctificationis. Illa enim ordinatio quam dicunt, sive pactionis, nihil dat eis de ratione causae, sed solum de ratione signi; sicut etiam denarius plumbeus est solum signum indicans quid debet accipere. Quod autem est per accidens, omittitur ab arte, nec ponitur in definitione; unde in definitione sacramenti non ponitur causalitas praedicta, nec sancti multum curassent de ea dicere. Nec iterum sacramenta novae legis, quae differunt a sacramentis veteris legis secundum ordinationem praedictam, differunt ab eis secundum rationem causae, sed solum quantum ad modum significandi, in quantum haec significant gratiam ut statim dandam, illa vero non.

Et ideo alii dicunt, quod ex sacramentis duo consequuntur in anima. Unum quod est sacramentum et res, sicut character, vel aliquis ornatus animae in sacramentis in quibus non imprimitur character, aliud quod est res tantum, sicut gratia. Respectu ergo primi effectus sunt sacramenta causae aliquo modo efficientes; sed respectu secundi sunt causae disponentes tali dispositione quae est necessitas, nisi sit impedimentum ex parte recipientis; et hoc videtur magis theologis et dietis sanctorum conveniens.

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod causa efficiens dupliciter potest dividi. Uno modo ex parte effectus; scilicet in disponentem, quae causat dispositionem ad formam ultimam; et perfectentem, quae inducit ultimam perfectionem. Alio modo ex parte ipsius causae in agens principale, et instrumentale. Agens enim principale est primum movens, agens autem instrumentale est movens motum. Instrumento autem competit duplex actio: una quam habet ex propria natura, alia quam habet prout est motum a primo agente; sicut calor ignis, qui est instrumentum virtutis nutritivae, ut dicitur in 2 de Anima (text. 50), ex natura propria habet dissolvere, et consumere, et huiusmodi effectus; sed in quantum est instrumentum animae vegetabilis, generat carnem. Sed sciendum, quod actio instrumenti quandoque pergit ad ultimam perfectionem, quam principale agens inducit aliquando autem non; semper tamen pergit ad aliquid ultra id quod competit sibi secundum suam naturam, sive illud sit ultima forma, sive dispositio, alias non ageret ut instrumentum: sic qualitates activae et passivae elementorum pertinent instrumentaliiter ad formas materiales educendas de materia, non autem ad productionem animae humanae, quae est ab extrinseco.

Dicendum est ergo, quod principale agens respectu justificationis Deus est, nec indiget ad hoc aliquibus instrumentis ex parte sua; sed propter congruitatem (1) ex parte hominis justificandi, ut supra dictum est, utitur sacramentis quasi quibusdam instrumentis justificationis. Huiusmodi autem materialibus instrumentis competit aliqua actio ex natura propria, sicut aquae albuere, et oleo facere nitidum corpus; sed ulterius, in quantum sunt instrumenta divinae misericordiae justificantis, pertingunt instrumentaliter ad aliquem effectum in ipsa anima, quod primo correspondet sacramentis, sicut est character, vel aliquid huiusmodi. Ad ultimum autem effectum, quod est gratia, non pertingunt etiam instrumentaliter, nisi dispositive, in quantum hoc ad instrumentum effectivum pertingunt, est dispositio, quae est necessitas, quantum in se est, ad gratiae susceptionem. Et quia omne instrumentum agendo actionem naturalem, quae competit sibi in quantum est res quaedam, pergit ad effectum qui competit sibi in quantum est instrumentum, sicut dolabrum dividendo suo acumine pergit instrumentaliter ad formam scanni: ideo etiam materiale elementum excrendo actionem naturalem, secundum quam est signum interioris effectus, pergit ad interiorum effectum instrumentaliter. Et hoc est quod Augustinus dicit, quod aqua baptismi corpus tangit, et eor albit; et ideo dicitur, quod sacramenta efficiunt quod figurant. Et hunc modum justificandi videtur Magister tangere in littera: dicit enim, quod homo non quaerit salutem in sacramentis quasi ab eis, sed per illa a Deo. Haec enim praepositio a denotat principale agens: quia anulus est signum et baculus, et similiter sacramenta; sed sacramenta ulterius sunt causae.

Ad primum ergo dicendum, quod Bernardus, ut ex praecedentibus ibidem patet, non intendit ostendere similitudinem sacramentorum ad illa, nisi quantum ad significationem: quia anulus est signum et baculus, et similiter sacramenta; sed sacramenta ulterius sunt causae.

Ad secundum dicendum, quod reducuntur ad genus efficientis causae, non principalis, sed instrumentalis. Deus autem solus est causa gratiae quasi principale agens, sed sacramenta quasi instrumentaliter et dispositive, ut dictum est, agentia sunt.

Ad tertium dicendum, quod agens non semper est nobilior patiente simpliciter loquendo, sed in quantum est agens. Agit enim ignis vel ferrum in corpus humanum, quod est simpliciter nobilior, quo tamen ignis est nobilior in quantum est actu calidus, et secundum hoc agit in corpus humanum; et sic non oportet quod res illae materiales quae sunt in sacramentis, sint simpliciter anima nobiliores, sed secundum quid, scilicet in quantum sunt instrumenta divinae misericordiae operantis ad justificationem. Nec iterum oportet quod instrumentaliter agens sit simpliciter nobilior effectui; quia effectus non proportionatur instrumento, sed principali agenti, qui quandoque per vilia instrumenta nobiliores effectus inducit, sicut medicus perducit ad sanitatem per clysterem.

Ad quartum dicendum, quod causa univoca vel non univoca, proprie loquendo et simpliciter sunt divisiones illius causae cuius est similitudinem habere cum effectui; haec autem est principalis agen-

tis et non instrumentalis, ut dicit Alexander (1), secundum quod narrat Commentator (in 11 Metaph., text. 24). Et ideo proprie loquendo, neque instrumentum est causa univoca neque aequivoca. Posset tamen reduci ad utrumlibet, secundum quod principale agens, in cuius virtute instrumentum agit, est causa univoca, vel non univoca.

Ad quintum dicendum, quod ex sacramentis causatur per modum influentiae gratia: nec tamen sacramenta sunt quae influunt gratiam, sed per quae Deus sicut per instrumenta animae gratiam influit.

Ad sextum dicendum, quod in transubstantiatione, cum sit quasi quidam motus vel mutatio, duo sunt, scilicet recessus a termino, et accessus ad terminum. Verba ergo sacramentalia pertingunt instrumentaliter ad transubstantiationem quantum ad recessum a termino a quo; sed quantum ad accessum ad terminum ad quem non pertingunt instrumentaliter, nisi dispositive, sicut in aliis sacramentis accidit.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod propter auctoritates inductas necesse est ponere aliquam virtutem supernaturalem in sacramentis. Sustinentes autem primam opinionem dicunt, quod illa virtus non est nisi quidam ordo ad aliquid. Sed hoc nihil est dictum: quia semper virtus nominat principium alicujus, praecipue prout sumitur hic pro virtute causae. Ad aliquid autem, sive relatio, non potest esse principium actionis, vel terminus, ut probatur in 5 Physic. (text. 19); et ideo nullo modo ille ordo potest habere nomen virtutis neque rationem. Et propter hoc dicendum aliter, quod virtus agendi proportionatur agenti. Unde alio modo oportet ponere virtutem agendi in agente principali; alio modo in agente instrumentali. Agens enim principale agit secundum exigentiam suae formae; et ideo virtus activa in ipso est aliqua forma vel qualitas habens completum esse in natura. Instrumentum autem agit ut motum ab alio; et ideo competit sibi virtus proportionata motui: motus autem non est ens completum sed est via in ens quasi medium quid inter potentiam puram et actum purum, ut dicitur in 5 Physic. (text. 6). Et ideo virtus instrumenti in quantum huiusmodi, secundum quod agit ad effectum ultra id quod competit sibi secundum suam naturam, non est ens completum habens esse fixum in naturam, sed quoddam ens incompletum, sicut est virtus immutandi visum in aere, in quantum est instrumentum motum ab exteriori visibili; et huiusmodi entia consequerunt intentiones nominari, et habent aliquid simile cum ente, quod est in (2) anima quod est ens diminutum, ut dicitur in 6 Metaph. (text. 4). Et quia sacramenta non faciunt effectum spirituales nisi in quantum sunt instrumenta; ideo virtus spiritualis est in eis non quasi ens fixum, sed sicut ens incompletum.

Ad primum ergo dicendum, quod ens incompletum quod est in anima, dividitur contra ens distinctum per decem genera, ut patet in 6 Metaph. (ubi sup.); et ideo talia entia incomple-

(1) Alexander nimirum ille Aphrodisaeus dictus, qui varia in Philosophum commentaria scripsit (Ex edit. P. Nicolai).

(2) Al. deest in.

(1) Al. contrarietatem.